

Amina Kropp

„... Dann trag das Bleitäfelchen weg ans Grab eines vorzeitig Verstorbenen“

Antike Fluchtafeln als Textträger und Ritualobjekte

1 Einleitung: Kurzvorstellung des Gegenstands ‚Fluchtafel‘

Bei den sogenannten ‚Fluchtafeln‘ (gr. κατάδεσμοί; lt. *defixionum tabellae* bzw. *defixiones*) handelt es sich um dünne Metallplättchen, die als Sach- und Textquelle von einem in griechisch-römischer Zeit (ca. 6. Jh. v. Chr. – 5. Jh. n. Chr.) weitverbreiteten Schaden- und Zwangzauberritual zeugen. Als zentrales Element der Ritualhandlung wird die Fluchtafel üblicherweise mit Zaubertexten beschrieben, anschließend durchbohrt (oder auf andere Weise manipuliert) und zu guter Letzt an ‚magische‘ Orte wie etwa Gräber oder unbenutzte Brunnen getragen und dort abgelegt. Die Tafel als Text- bzw. Schriftträger fungiert folglich zugleich auch als Ritualobjekt. Text und Textträger korrespondieren dabei in besonderer Weise miteinander, da die rituellen Operationen nicht nur am Textträger, sondern auch mittels des darauf eingravierten Textes ausgeführt werden. Nicht zuletzt können die Täfelchen auch briefartigen Charakter besitzen, indem sie zur Kommunikation mit rituelspezifischen Gottheiten eingesetzt werden. Vor diesem Hintergrund bilden die *defixionum tabellae* besonders geeignetes Anschauungsmaterial, um das Verhältnis zwischen Textträger und Textentstehung bzw. -gebrauch im Rahmen eines antiken Rituals in Augenschein zu nehmen.

2 Ablauf und Struktur des *defixio*-Rituals

2.1 Was antike Ritualpräskripte verraten

Defixiones sind weitaus mehr als „beschriebene Bleistücke“;¹ vielmehr sind die Tafeln Bestandteil und Produkt eines antiken Rituals, für dessen Ausführung genaue Anleitungen existiert haben. Im Gegensatz zu literarischen Darstellungen, die sich vielfach exotischer Stereotype oder ironischer Brechungen bedienen, stellen rezeptartige

1 Jordan 1985a, 151 („inscribed pieces of lead“).

Ritualpräskripte wie etwa die *Papyri Graecae Magicae* (2. Jh. v. – 5. Jh. n. Chr.) authentischeres Anschauungsmaterial antiker Ritualszenarien bereit.² Für Struktur und Ablauf des *defixio*-Rituals in seiner ursprünglichen Ausprägung existieren keine direkten Zeugnisse;³ ebenso wenig ist auf der Grundlage der Quellen mit Sicherheit festzustellen, „daß stets feststehende Rituale erforderlich gewesen seien“.⁴ Eingedenk dieser Einschränkung soll nachfolgender Ausschnitt aus einem Zauberpapyrus (PGM V 304–369) herangezogen werden, um einen Eindruck von der Zubereitung und Ausführung eines antiken Schadenaubers zu geben:

Nimm [...] ein Bleitäfelchen und einen eisernen Ring [...] schreibe den Namen, die Zauberszeichen [...] und [folgendes]: ‘Gebunden sei seine Vernunft, auf daß er nicht ausführen könne das und das.’ [...]. Stich ein an den Zauberszeichen mit dem Schreibrohr und vollziehe die Bindung mit den Worten: ‘Ich binde den XY zu dem betr. Zweck: er soll nicht reden, nicht widerstreben, nicht widersprechen, er soll mir nicht entgegenblicken oder entgegenreden können, sondern soll mir unterworfen sein, solange dieser Ring vergraben liegt. Ich binde seinen Sinn und sein Denken, seinen Geist, seine Handlungen, auf daß er unfähig sei gegen jedermann.’ Wenn du aber ein Weib bannst, sag auch: ‘Auf daß nicht heirate den XY die XY.’ Dann trag [das Bleitäfelchen] weg ans Grab eines vorzeitig Verstorbenen, grab 4 Finger tief, leg es hinein und sprich: ‘Totendämon, wer du auch bist, ich übergebe dir den XY, auf daß er nicht ausführe das und das.’ Dann schütt es zu und geh weg. Am besten agierst du bei abnehmendem Mond [...]. Der Ring kann auch in einen unbenutzten Brunnen gelegt werden oder ins Grab eines vorzeitig Verstorbenen [...].

Mit rezeptartiger Ausführlichkeit gibt das Ritualpräskript Auskunft über den rituellen Kontext der Fluchtafeln: Aufgeführt sind verbale wie non-verbale Ritualelemente und -handlungen, die ihren festen Platz im Ritualablauf haben. Ferner finden sich Angaben zu Zweck, Anwendungsbereich und Wirkpotential des Rituals. Nicht zuletzt werden Ort und Zeitpunkt der Ritualausführung als Rahmenbedingungen für die Kommunikation mit numinosen Mächten benannt. Die Anweisungen aus dem Zauberpapyrus beschreiben folglich ein „kompliziertes und zugleich konkret verbildlichendes Ritual aus Wörtern, Formeln, Namen [und] Gegenständen“,⁵ d. h. einen rituellen Handlungskomplex mit einer regelgeleiteten, festen, wiederhol- und nachahmbaren Struktur.

² Eine sehr gute Übersicht über die Zauberpapyri geben Brashear 1995; Ritner 1995, 3358–3371. Zu magischen Operationen in Fachliteratur und Dichtung vgl. auch Kropp 2008, 58–66.

³ Bereits Preisendanz 1972, 4, spricht von einem Problem der „späteren Zaubersformulare [...] für die synkretistischen Lamellen“. Vgl. hierzu z. B. auch Meyer 2004, 105.

⁴ Vorwort zu Brodersen 2001b, 8.

⁵ Daxelmüller 2001, 27.

2.2 Das Ritualszenario: rituelle Elemente, Handlungen und Rahmenbedingungen

Wie aus entsprechenden Ritualpräskripten zusammen mit dem archäologischen Befund hervorgeht, bildet die Fluchtafel ein rekurrentes Element der Ritualhandlung.⁶ Bei den verbalen Ritualelementen handelt es sich um formelhafte Texte, die auf einer Vielzahl von Zaubertafeln in ähnlichem Wortlaut nachweisbar sind. Ebenso stellen Beschriftung, Manipulation und Niederlegung der Tafel festgeschriebene rituelle Handlungseinheiten dar, die zu genau festgelegten Bedingungen im Hinblick auf Ablagestelle, -modalitäten und -zeitpunkt zu erfolgen haben. Auf Semantik und Wechselspiel all dieser Faktoren wird im Folgenden noch einzugehen sein.

An der Anrufung des ‚Totendämons‘ zeigt sich die intendierte Kontaktaufnahme mit übernatürlichen Mächten. In den meisten Fällen handelt es sich hierbei um katachthonische Gottheiten wie die als ‚unterirdisch‘ (*inferi*) bezeichneten Toten oder auch die Herrscher der Unterwelt *Dis pater* bzw. *Pluto* und *Proserpina* bzw. (*A)eracura/Veracura*. Die Erwähnung von Unterweltsgottheiten steht dabei nahezu systematisch in Korrelation zur Ablage in Totenstätten. Daneben kann das Täfelchen an jedem Ort deponiert werden, der eine Verbindung zu unterirdischen Mächten eröffnet. Dies gilt insbesondere für Brunnenschächte und andere möglichst wasserführende Stellen, wie auch das Rezept eines universal einsetzbaren ‚Bannmittels‘ (PGM VII 450f.) bezeugen kann, das die Ablage „im Brunnen, in der Erde, im Meer, in der Wasserleitung, in einem Sarg oder Brunnen [...]“ vorschreibt. Dabei muss die Ablagestelle nicht nur die Kontaktaufnahme zu numinosen Mächten garantieren, sondern auch die Zaubervirkung verstärken können. Auch hierfür eignen sich insbesondere Totenstätten, denen *per se* unheilvolle Macht zugeschrieben wird.⁷ Darüber hinaus stellt das Öffnen eines Grabes eine Handlung dar, die, analog zur „aggressiv-magischen“⁸ Operation selbst, gesellschaftlichen Normen zuwiderläuft, zumal wenn sie nachts erfolgt.⁹

⁶ In zahlreichen Ritualpräskripten heißt es z. B. „nimm eine Bleitafel“, so etwa in PGM IV 228f.; XXXVI 231; LVIII 5.

⁷ Vgl. hierzu z. B. Parker 1996, 32–73; Ogden 1999, 16; 22; Gordon 1999a, 210.

⁸ Vgl. hierzu den von Th. Hopfner 1938, 135, geprägten Terminus ‚Angriffszauber‘. Aufgenommen und näher bestimmt wird dieses Konzept von C. Bonner 1950, 103: Unter dem entsprechenden englischen Titel *aggressive magic* sind magische Handlungen gegen eine andere Person subsumiert, die folgendermaßen charakterisiert werden: „[Their] attitude to the operator, whether friendly or unfriendly, is virtually ignored. The operator aims to control the will and the acts of this other person; the control may be exercised in a harmful way, but it is not necessarily ‚black magic‘.“ Dieser Aspekt wird auch von Versnel 1991, 62, und Faraone 1991, 3f., deutlich herausgestellt.

⁹ Auch in der Literatur erscheint die Nacht als typischer Zeitpunkt für magische Operationen, vgl. z. B. Tib. 1,8,17 (*tacito tempore noctis*). Die Hexe Medea ruft für ihren Verjüngungszauber an ihrem Schwiegervater Aison (vgl. *Ov. met.* 7,179–293) u. a. die Nacht an (191). Zu den adäquaten Zeiten für die Zaubervirkung vgl. z. B. Hopfner 1928, 353–356; Kropp 1930, 148f.; Gordon 1999a, 204–210.

Wie an obiger Anleitung ersichtlich, schreiben die Zauberpapyri oftmals die Gräber von ‚vorzeitig‘ oder auch ‚gewaltsam Verstorbenen‘ als Ablageort für die Tafel vor. Dies erklärt sich durch die Vorstellung, dass jene, plötzlich und unerwartet aus dem Leben gerissen, ihr Ziel oder ihre Bestimmung nicht erreicht haben;¹⁰ ebenso ergeht es demjenigen Toten, der keine rechtmäßige Bestattung erhalten hat, dessen Totenkult vernachlässigt oder Grab geschändet wird,¹¹ weswegen etwa auch Arenen, Richtstätten und Schlachtfelder im Ruf stehen, rast- und ruhelose Seelen zu beherbergen.¹²

An der außergewöhnlichen zeitlichen Situierung und der Verortung am Rande der sozialen Topographie zeigt sich,¹³ dass der Ritualvollzug eine Aktivität außerhalb der Alltagswelt darstellt.¹⁴ Die Ausführung einer *defixio* geht überdies im Verborgenen und unter strenger Geheimhaltung vor sich. Als besondere Form des Schadenzaubers, die den Einzelnen wie das Kollektiv bedroht, spielt sich das *defixio*-Ritual zudem jenseits der Legalität ab: Tatsächlich werden schadenbringende magische Praktiken wie etwa ‚böse Gesänge‘ (*mala carmina*)¹⁵ bereits ab dem 5. Jahrhundert v. Chr. durch das Zwölfafelgesetz (*duodecim tabulae*) unter Strafe gestellt. Auch in den nachfolgenden Jahrhunderten wird die Bestrafung magischer Handlungen von

10 Diese Anweisung findet sich etwa auch im ‚Großen Pariser Zauberpapyrus‘ (PGM IV 334f.): „leg [die Puppe] am Sarg eines vorzeitig Gestorbenen oder gewaltsam Umgekommenen nieder.“ Teile eines derartig Verstorbenen, wie Kleiderfetzen oder Blut, gelten auch als beliebte „Zutaten“ für Zauberverhandlungen, vgl. z. B. PGM II 49 („Fetzen vom Kleide eines gewaltsam Gestorbenen“). Zu dieser Kategorie von Toten vgl. auch Hopfner 1928, 306; 330f.; Graf 1996, 136f.; Ogden, 1999, 16f. (mit zahlreichen Belegstellen).

11 Vgl. z. B. Hopfner 1928, 330f.; Stemplinger 1922, 60f. (mit zahlreichen Belegen); Luck 1990, 65; Gordon 1999a, 176f. (mit weiterer Literatur); Johnston 1999.

12 Vgl. z. B. den „Liebeszauber“ (PGM IV 1390–1495), der „mit Hilfe von toten Massenkämpfern, Gladiatoren oder sonst gewaltsam Getöteten“ (1393f.) wirksam ist.

13 Bestattungen finden im antiken Rom regelmäßig außerhalb der Stadtmauern statt. Dies geht bereits aus dem Zwölfafelgesetz (Tafel 10) hervor, vgl. Flach 1994, 191f. Allgemein vgl. z. B. Latte 1960, 102; Le Bonniec 2001; Rüpke 2001a, 19.

14 Zu anderen in den Zauberpapyri festgehaltenen Ritualen, die den Ausführenden „momentan aus seiner alltäglichen Welt herausführ[en]“ vgl. auch Graf 1997, 123. Die Aussonderung des Ritualgeschehens aus dem Alltäglichen bestätigen aber auch literarische Zeugnisse wie z. B. die *Fasti* des Ovid, gemäß derer ein Bindezauberritual als fester Bestandteil bestimmter Feiertagshandlungen genannt wird.

15 Der Kenntnis des Wortlautes liegt nicht die originale Bronzeinschrift zugrunde, sondern allein Zitate und Paraphrasen von Autoren ab dem 1. Jh. v. Chr. So entstammt Fragment 8,1a (*qui malum carmen incantassit*) dem enzyklopädischen Werk des älteren Plinius (vgl. Plin. *nat.* 28,17), der das *malum carmen* als Zauberspruch auffasst, während es von Cicero nach Ausweis von Augustin (*civ.* 2,9) als Schmähdgedicht gedeutet wird, vgl. Tupet 1986, 2592–2601; Flach 1994, 165; 171f.; 186; Dulceit u. a. 1995, 67; Gordon 1999a, 253f.; Liebs 1999, 217; Dickie 2001, 142f.; Rives 2002, bes. 279–288. Allgemein verfassungs- und rechtsgeschichtlich zum Zwölfafelgesetz vgl. Flach 1994, 39f.; 109–207; Dulceit u. a. 1995, 54–59; Liebs 1999, 20–26.

staatlicher Seite fortgeführt und zunehmend verschärft.¹⁶ Vor diesem Hintergrund lässt der Ausschnitt aus *PGM V* 304–369 auch vermuten, dass die *defixio* nicht kollektiv vollzogen wird: Zum einen sind neben dem Ausführenden keine weiteren Akteure oder Beteiligte genannt, zum anderen gilt die Geheimhaltung sogar als Garant für die Zaubervirkung.¹⁷ Ebenso machen strafrechtliche Verfolgung und soziale Ächtung eine Ausfuhung „im Nichtöffentlichen, im Dunkeln“¹⁸ wahrscheinlich. Zubereitung und Ausfuhung einer *defixio* präsentieren sich folglich als isoliert ausgeführtes ‚Ich‘-Ritual. Dabei ist die Individualität jedoch allein auf den Moment des Vollzugs bezogen, nicht auf die formale Organisation des Rituals. Intersubjektivität und Nachahmbarkeit sind insofern gegeben, als Kenntnis und Umsetzung von rituellen Handlungen Teil des kollektiven Wissens sind, das mitunter auch in entsprechenden Regelwerken festgehalten und tradiert sein kann.

Nicht zuletzt ist in *PGM V* 304–369 der „betr. Zweck“ der Zaubehandlung expliziert: Ziel ist die Lösung von „drängenden persönlichen Problemen“¹⁹ durch die Bezwingung einer anderen Person. Hierfür muss lediglich der Zauberspruch an die jeweiligen Gegebenheiten angepasst werden. Dementsprechend lassen sich auch für die lateinischen *defixiones* wiederkehrende Verwendungskontexte nachweisen,²⁰ gemäß derer sie, in Anlehnung an A. Audollent, in vier Gruppen eingeteilt werden: (1) Prozess-*defixiones*, die den Verlauf eines Gerichtsverfahrens zugunsten des *defigens* beeinflussen sollen; (2) ‚agonistische‘ *defixiones* zur Ausschaltung eines Widersachers in Konkurrenzsituationen, insbesondere unter Gladiatoren und Wagenlenkern,²¹ weitaus seltener aus wirtschaftlichen und amourosen Gründen; (3) erotische Herbeifuhrungs-*defixiones*, die auf die Eroberung einer Person abzielen; (4) sogenannte ‚Gebete für Gerechtigkeit‘ (engl. *prayers for justice*), eine Sonderform, die nicht der Sicherung von zumeist antagonistisch begründeten Erfolgen dienen soll, sondern Sühne oder Strafe für ein von einem üblicherweise unbekanntem Täter begangenes Unrecht verlangen;²² anders als die übrigen *defixiones* wenden sich diese

¹⁶ Vgl. hierzu z. B. Kropp 2008, 46–50.

¹⁷ *PGM V* 324–325: „[er] soll mir unterworfen sein, solange dieser Ring vergraben liegt.“ Auch nach Mauss u. Hubert (1966, 15) ist das Handeln im Verborgenen ein typisches Zeichen für das magische Ritual: „[Le rite magique] se cache [...]. L’isolement, comme le secret, est un signe presque parfait de la nature intime du rite magique.“

¹⁸ Rüpke 2001b, 167.

¹⁹ Vgl. Jordan 1985b, 205: „urgent personal concerns“.

²⁰ Die Entsprechung von Wortlaut („vocalula“) und Verwunschungsgrund („causa“) stellt bereits Audollent (1904, LXXXVIII) heraus: „est requirendum quibus de causis inimicos solerent obligare, quippe cum alia roganti alia vocalula suppetant“. Verschiedene dieser „vocalula“ sind im Index unter der Rubrik „defixionum genera et causae“ (471–473) verzeichnet.

²¹ Zu den *defixiones* im antiken Sport vgl. auch Tremel 2004.

²² Vgl. Audollent 1904, LXXXVIII: „quattuor defigendi causae“; XC: „Tabellae iudicariae et in inimicos conscriptae [...]; in fures calumniatores et maledicos conversae [...]; amatoriae [...]; in agitatores et venatores immissae [...]“. Zur Aufteilung der *defixiones* vgl. auch Faraone 1991, 10f.; Ogden 1999, 31–44.

Zauberinschriften regelmäßig an große Götter wie *Mercurius* oder die Quellgottheit *Sulis*, was sich auch in der Ablage in den entsprechenden Heiligtümern widerspiegelt. Keine lateinische Entsprechung gibt es zu den griechischsprachigen *defixiones* gegen politische Gegner.²³ Dieses breite Anwendungsspektrum ist jedoch nicht auf die Fluchtafeln beschränkt, sondern trifft auch auf andere Schaden- und Zwangzauberformen zu, was in den zugehörigen Rezepten ebenfalls explizit thematisiert sein kann. So muss der Anwender eines Herbeiführungszaubers „[j]e nach dem Zweck [s]eines Zauberns [...] nur die Formulierung [s]einer Wünsche ändern“.²⁴

3 Die *tabellae defixionum*: Textträger und Ritualobjekt

3.1 Antike Verwendung und rituelspezifische Semantik von Blei

Wie bereits gesagt, zählt die Tafel zu den zentralen Ritualelementen, bei der es sich gemäß der oben aufgeführten Anleitung um eine ‚Bleitafel‘ handeln soll. Tatsächlich besteht der weitaus größte Teil der lateinischsprachigen Täfelchen aus Blei oder überwiegend bleihaltigen Legierungen: Unter den mehr als 500 bekannten Zauberinschriften befinden sich nur etwa zehn Exemplare aus anderen Materialien.²⁵ Dieser Befund ist nicht allein durch die gute Haltbarkeit von Blei erklärbar, denn auch andere Metalle wie Kupfer, Bronze oder Zinn dienen selten der Herstellung von Fluchtafeln.²⁶ Aus Edelmetallen wie Silber und Gold hingegen werden aufgrund der ihnen

²³ Vgl. z. B. Faraone 1991, 16; Gager (1992, 119; 123, Anm. 14), der die Nähe zwischen politischen und juristischen Auseinandersetzungen betont, da sie auf dem gleichen Schauplatz ausgetragen werden.

²⁴ *PGM* IV 2079f. Dass gegebenenfalls auch das non-verbale Ritual an die individuellen Bedürfnisse anzupassen ist, zeigt das Beispiel des vielseitig einsetzbaren ‚Homerischen Dreizeilers‘ (*PGM* IV 2145–2240): „Für eine Offenbarung: schreib auf ein Lorbeerblatt [...]. Um Rennwagen zu stürzen, räuchere [...] Knoblauch [...]. Für Bannungen schreib auf eine Meermuschel [...]. Um Gunst zu erwerben [...]: schreib auf ein Goldtäfelchen [...]. Bei herbeizwingenden Liebeszaubereien: räuchere Rose und Sumach [...]“ (2205–2232).

²⁵ Zu den Beschreibstoffen vgl. z. B. Cesano 1910, 1561f.; Preisendanz 1972, 3f.; Brashear 1995, 3443–3446; Graf 1996, 120; 157; Ogden 1999, 10–13 (mit genauen Zahlenangaben). Nach Gager 1992, 3, scheinen die griechischen Täfelchen eine größere Materialvariation aufzuweisen. Eine Übersicht über die verwendeten Materialien findet sich z. B. im Index von *Suppl. Mag.* II, 364 („C. Inscribed Materials (other than papyrus)“).

²⁶ Trotz einiger Rezepte für die Herstellung von Täfelchen aus Zinn im Rahmen „aggressiv-magischer“ Rituale (z. B. *PGM* IV 2212; VII 417) sind nur wenig Exemplare auf uns gekommen, die diese Praxis bezeugen. Auch die Funde aus Bath sind nicht aus reinem Zinn, sondern aus Blei-Zinn-Legierungen gefertigt, vgl. Tomlin 1988, 82. Die Ambivalenz dieses Metalls zeigt sich auch in einer Anleitung

zugeschriebenen apotropäischen oder gesundheitsfördernden Wirkung nahezu ausschließlich Heil- und Schutzzauberinschriften hergestellt.²⁷ Kaum Verwendung finden auch dauerhafte Materialien wie etwa Ton oder Stein.²⁸ Über den Gebrauch vergänglicher Materialien kann naturgemäß keine sichere Aussage getroffen werden: Papyrus wird in einigen Anweisungen als Schreibunterlage aufgeführt.²⁹ Wachs scheint eher der Anfertigung von Zauberpuppen vorbehalten gewesen zu sein,³⁰ wengleich literarische Quellen die Beschriftung und Manipulation von Wachstafeln anzeigen.³¹ Die gleichzeitige rituelle Verwendung von Wachs und Blei wird wiederum durch den Text auf einer griechischen *defixio* bestätigt: „Ich binde alle diese Menschen in Blei und in Wachs.“³²

Für den vielseitigen Einsatz von Blei lassen sich zunächst praktische Gründe nennen: Als Abfallprodukt etwa der Silbergewinnung ist es vergleichsweise billig und leicht erhältlich. Gefertigt werden hieraus Alltagsgegenstände wie Geschirr, Etiketten oder auch Wasserrohre, ebenso findet es in Glasproduktion und Malerei sowie als Abdichtungs-, Verkleidungs- und Stützmaterial in Architektur und Schiffbau Verwendung. Nicht zuletzt ersetzt Blei edlere Metalle für die Herstellung von Schmuck, Votivgaben und von Amuletten.³³ Da es aufgrund seiner weichen und elastischen Beschaffenheit zudem einfach zu beschriften ist, dient es häufig als Schreibunterlage oder Siegel; auf Bleitafeln werden auch Orakelfragen und -antworten eingereicht.³⁴ Zusammen mit den wachsbeschichteten Holztafeln zählt Blei folglich zu den herkömmlichen Schreibstoffen der Antike.

zur Erlangung einer Weissagung (PGM III 298f.): „schreib auf [ein Blatt] aus Gold oder Silber oder Zinn folgende Zeichen [...]“.

27 So geht die Vorstellung von Gold als Heilmittel etwa auf seine Verehrung als lebensspendendes Element zurück, da sein Glanz einen direkten Zusammenhang zur leuchtenden und unzerstörbaren Kraft der Sonne nahelegt. Die Heilkraft des Goldes und seiner Derivate wird etwa von Plinius d.Ä. bezeugt (vgl. Plin. *nat.* 33,84f.). Gold, Silber oder auch Zinn werden als Schutzmittel oder zur Gewinnung einer positiven Zauberkraft verwendet, vgl. etwa PGM IV 259 (Silbertafelchen); 1255 (Zinnblättchen); VII 919f. (Goldblättchen). Zu diesen Vorstellungen vgl. z. B. Seligmann 1910, 6–8.

28 Zu Ton als Zaubermaterial vgl. PGM II, 233–235 (Kap. II: „Ostraka“), vgl. hierzu auch Gager 1992, 92, bes. Anm. 36.

29 Tatsächlich empfiehlt das Formular für die Zubereitung einer *defixio* (PGM V 304–369) neben Blei auch den Gebrauch von „Papier“ (304). Zu den griechischsprachigen Beispielen für die Verwendung von Papyrus für die Zaubehandlung vgl. etwa *Suppl. Mag.* I, 127f., Nr. 40; 154–156, Nr. 43; 162–173, Nr. 45; *Suppl. Mag.* II, 61–65, Nr. 63. Auch Leinen wird verwendet, etwa in *Suppl. Mag.* I, 157–161, Nr. 44.

30 Vgl. z. B. PGM IV 296; 2378.

31 Z. B. Ov. *am.* 3,7,28: Zu ihren Zaubерutensilien zählt neben ‚Zauberspruch und -kraut‘ (*carmen et herba*) auch eine rotgefärbte Wachstafel mit dem Namen des Opfers, in die eine Nadel gestoßen wird.

32 DTA 55a. Hierzu z. B. Faraone 1991, 7.

33 Zur Gewinnung und Verwendung von Blei in der Antike vgl. z. B. Plin. *nat.* 34,47; 34,156–176. Hierzu insbesondere Projektgruppe Plinius 1989, 17–58; 72; Römer-Martijnse 1991; Schmitz 1993, 54. Grundlegend Blümner 1887, 88–91; 142–160; 374–378; Blümner 1899; Schwertek 1997.

34 Vgl. z. B. Björck 1938, 96–98. Blümner 1899a, 563; Römer-Martijnse 1991, 47.

Im rituellen Kontext kommt es darüber hinaus zu verschiedenen Bedeutungszuweisungen: Obwohl Blei in der antiken Chirurgie, etwa zum Kühlen und Sezieren, oder auch als Arzneimittel Verwendung findet und dementsprechend als heilungsfördernd gilt, überwiegt gerade in der Magie die Bewertung als unheilvolles Material:³⁵ Aufgrund seiner materialimmanenten Eigenschaften wird es mit negativen und unangenehmen Eindrücken wie Kälte, Schwere, Nutz- und Wertlosigkeit sowie Fahlheit in Verbindung gebracht; nicht zuletzt ist der Giftgehalt von Blei bereits in der Antike bekannt.³⁶ Auf den regelmäßigen Einsatz von Blei im Schadenzauber geht möglicherweise auch die Deutung als Sympathiemetall des unheilwirkenden Planeten Kronos-Saturn oder vergleichbarer Gottheiten zurück.³⁷ Ferner kann die Beschaffung der Bleitafel für das Ritual auch die Beschädigung von öffentlichem Eigentum und folglich die Ausführung eines gemeinschaftsschädigenden Aktes voraussetzen: Einigen magischen Anleitungen zufolge sollen die Bleistücke aus Wasserleitungen herausgeschnitten werden.³⁸

3.2 Der Textträger: zwischen Kommunikationsmittel und Metapher

Wie aus obigem Zauberpapyrus ersichtlich, fungiert die Bleitafel im Rahmen des *defixio*-Rituals nicht nur als Schrift- und Textträger, sondern auch als Objekt der rituellen Manipulation bzw. Ablage. Sämtlichen rituellen Handlungen eignet dabei eine besondere Semantik, da sie metaphorisch auf die dem Opfer zugeordneten Folgen verweisen.³⁹ Allein die Beschriftung der Bleitafel umfasst neben metaphorischen auch mediale Aspekte. Im Rahmen des Rituals kann die mit Zaubersformeln beschriftete Bleitafel folglich als Kommunikationsmittel eingesetzt werden; zugleich steht sie

³⁵ Speziell zur medizinischen Verwendung von Blei vgl. Projektgruppe Plinius 1989, 23–65; 72.

³⁶ Vgl. hierzu Wunsch 1898, 72; Cesano 1910, 1561; Graf 1996, 120; Ogden 1999, 12. Zur bleifahlen Gesichtsfarbe, die nach Aristoteles einen baldigen Tod verheißt, vgl. Plin. *nat.* 11, 273.

³⁷ Vgl. hierzu Audollent 1904, XLIX; Cesano 1910, 1561; Hopfner 1928, 326f.; 343; Watson 1991, 195 (mit Verweis auf *Cod. Vatic. Pal.* gr. 141f. 214r.).

³⁸ Vgl. *PGM* VII 397 („Blei vom Rohr einer Kaltwasserleitung“); 431 („bleierne Platte von einer Kaltwasserleitung“).

³⁹ Gemäß dem Wesen der Metapher wird dabei ein Konzept mit einem Lexem bezeichnet, „dessen angestammtes Konzept einem ganz anderen Bereich unseres Weltwissens angehört“ (Blank 2001, 75). Hierfür wird eine bestehende Ähnlichkeitsbeziehung genutzt oder über die Metapher erst hergestellt. Zum metaphorischen Denken in der Magie vgl. Tambiah 1968, 189f.: In seinem Erklärungsmodell ersetzt er die von Frazer postulierte irrationale Auffassung von ‚imitativer‘ Magie durch die fundamentale rationale Kategorie ‚metaphorisch‘; ferner schlüsselt er entsprechend die Vorstellung von ‚kontagiöser‘ Magie als metonymisches Denken auf. Zur Verwendung von Analogien und Metaphern in der Magie vgl. auch Tambiah 1978, bes. 265–294; Bell 1997, 50f.; 64f.

für die abwesende Zielperson.⁴⁰ Vollzogen werden die Ritualhandlungen aber nicht nur unmittelbar am Textträger, sondern zugleich auch durch den Text, d. h. mittels bestimmter Formeln. Hierbei handelt es sich um sogenannte explizit performative ‚Manipulationsformeln‘,⁴¹ wie etwa das „ich binde den XY [...]“ aus obigem Zauberpapyrus. Rituelle sprachliche Äußerungen weisen einen spezifischen Handlungswert auf und sind folglich als Äquivalent zu non-verbale Ritualhandlungen zu verstehen.

Die gewünschten Auswirkungen auf das Zielindividuum können ferner auch *expressis verbis* durch Vergleiche oder Analogien innerhalb eines Wunschsatzes zu einem geeigneten Moment der rituellen Praxis in Bezug gesetzt werden:⁴² „Wie dieses Blei nicht auftaucht und untergeht, so soll untergehen seine Jugend, seine Gliedmaßen, sein Leben [...]“ (*Quomodo hoc plumbum non paret et decidit, sic decidat aetas, membra, vita [...]*).⁴³ Durch die Evozierung der Ritualhandlung tritt der „performative“ Aspekt der Formeln in den Vordergrund. Dies trifft insbesondere auf die lateinischen *defixiones* zu, wohingegen bei zahlreichen griechischen *defixiones* die Analogie weniger auf den rituellen Operationen basiert als vielmehr auf dem Ritualobjekt Bleitafel und ihren als negativ wahrgenommenen materialimmanenten Eigenschaften, die auf das Opfer übergehen sollen.⁴⁴

In der Terminologie von S. J. Tambiah wird dieser Vorgang der Angleichung als „persuasive Analogie“⁴⁵ bezeichnet, die, im Gegensatz zur empirischen Analogie, nicht die Vorhersage erklärungsbedürftiger oder zukünftiger Gegebenheiten auf der Grundlage beobachtbarer Analogien zum Ziel hat, sondern die Beeinflussung zukünftiger Ereignisse in Analogie zu einem vorgegebenen Muster bewirken soll. Die zugehörige Ritualhandlung, die sich, wie im Falle der *defixiones*, aus verbalen und non-verbalen Elementen zusammensetzt, beschreibt S. J. Tambiah mit folgenden Worten:

Die Gegenstände, die manipuliert werden, werden auf der Grundlage von Ähnlichkeit und Differenz auf Analogien hin ausgewählt, um Bedeutung zu transportieren. Von der performativen

40 Ganz deutlich zeigt sich dies in den unbeschrifteten, aber manipulierten Täfelchen, wie sie etwa in einem Brunnen in der Nähe des gallischen *Rauranum* (Rom) gefunden wurden (DT 109). Hierzu z. B. Preisendanz 1972, 5. Ebenso z. B. die Funde im Amphitheater von Trier, vgl. den Kommentar von Wunsch 1910, 1f., zu dfx 4.1.3/1–4.1.3/15. Zur Abkürzung dfx vgl. Kropp 2008, das ein elektronisches Corpus der lateinischen *defixionum tabellae* bereithält, die nach einer eigenen Systematik erfasst und durchnummeriert wurden.

41 Faraone 1991 nennt diesen Typ „direct binding formula“, Karagow 1929 „Beschreibende Formeln“ (T2–T4), die einen „Hinweis [...] auf die Handlung des Fluchenden“ (29) enthalten.

42 Der Wunschsatz innerhalb eines Vergleichs erscheint bei Kagarow 1929 als „Vergleichungsformeln“ (T17–T18), bei Faraone 1991 als „*similia similibus formula*“. Zum Handlungsgehalt der Formeln auf den *defixionum tabellae* vgl. auch Kropp 2008, Kap. A: IV.3.

43 dfx 4.4.1/1.

44 Vgl. hierzu z. B. DTA 106 (Nutzlosigkeit); DTA 107 (Kälte). Hierzu auch Graf 1996, 187.

45 Tambiah 1978, bes. 265–294 (Zitat S. 275). Hierzu auch Faraone 1991, 8; Versnel 2002, 122–130; Kropp 2008, Kap. A: III.3.

Seite her gesehen, besteht die Handlung darin, daß an einem symbolischen Gegenstand etwas durchgeführt wird, wodurch eine kategorische und tatsächliche Übertragung seiner Eigenschaften auf den Empfänger erfolgen soll. Oder anders gesagt: an zwei Gegenständen sieht man Ähnlichkeiten und Differenzen, und es wird versucht, die wünschenswerte Eigenschaft vom einen auf den anderen, dem sie fehlt, zu übertragen.⁴⁶

Dies bedeutet nun, dass bei der so beschriebenen persuasiven Analogiebildung „oberflächliche Ähnlichkeiten“⁴⁷ oder aber eine Vergleichsgrundlage zwischen den jeweiligen Objekten gegeben sein muss, um in einem nächsten Schritt bestehende „Differenzen“ durch die Übertragung der gewünschten Merkmale des einen Vergleichsobjekts auf das andere aufzuheben. Für die Analogien in den *defixiones* ist hingegen entscheidend, dass Ähnlichkeitsbeziehung und Vergleichspunkt in der außersprachlichen Wirklichkeit nicht gegeben sind;⁴⁸ vielmehr werden diese Zusammenhänge allein über die rituelle (Sprech)handlung konstituiert, indem der Bleitafel manuell wie sprachlich der Schaden zugefügt wird, der letztlich dem Opfer zgedacht ist. Dementsprechend verweisen die jeweils fokussierten Elemente aus dem rituellen Kontext, Ritualobjekte wie Handlungen, auf die konkreten Folgen der Verwünschung. Auswahl oder Herstellung der Ritualobjekte ist folglich nicht über Beschaffenheit und Aussehen gesteuert, wie etwa im Fall eines bildlichen Substituts, sondern über ihre Funktion im Ritualablauf. Ähnliches gilt auch für die „Manipulationsformeln“: Parallel zur non-verbalen rituellen Manipulation wird erst durch die Sprechhandlung die der Metapher zugrundeliegende Ähnlichkeitsbeziehung zwischen zwei primär disparaten Gegenständen hergestellt. Die Tafel wird dabei semantisch aufgeladen und somit zum Zeichen für das Opfer.

3.3 Die rituelle Gravierung: Mediale und metaphorische Dimension der Verschriftung

Im Rahmen des Rituals wird die Verwünschung in die Schreibunterlage geritzt; die Verschriftung bildet dabei eine zentrale, bisweilen mit der Rezitation gleichlaufende Ritualhandlung, die eine mediale wie auch eine metaphorische Dimension aufweist.⁴⁹ Dabei werden mündliche Äußerungen nicht schriftlich imitiert oder nach

⁴⁶ Tambiah 1978, 288.

⁴⁷ Ebd., 278.

⁴⁸ Vgl. Faraone 1991, 10: „The so-called *similia similibus formula*, which is better understood as a form of ‚persuasive analogy‘ [...], in which the binding is accomplished by a wish that the victim become similar to something to which he or she is manifestly dissimilar.“

⁴⁹ Zur Gleichzeitigkeit von rituellem Sprechen und Schreiben, vgl. Graf 1997, 125. Expliziert z. B. in PGM IV 328–330: „nimm eine Bleiplatte und schreib den gleichen Spruch darauf und sag ihn her“.

Vollzug verschriftet, vielmehr können die sprachlichen Handlungen mündlich wie schriftlich realisiert werden.

3.3.1 Der Textträger als „Unterweltsbrief“

Wie aus dem o.g. Papyrus ersichtlich, kann das *defixio*-Ritual dem Ausführenden einen Kommunikationsraum mit numinosen Mächten eröffnen. Kontaktaufnahme und Interaktion mit dem Numinosen funktionieren dabei analog zu zwischenmenschlichen Verstandigungsprozessen, d. h. mittels Sprache. Der Text- bzw. Schriftträger dient folglich als Mittel der ‚vertikalen‘⁵⁰ Kommunikation zwischen Mensch und Gottheit. Diese kommunikative Funktion wird in den Zaubertexten selbst durch adressatenorientierte Formeln angezeigt. Hierzu zählen etwa Aufforderungen oder Bitten, mittels derer die Gottheiten des Rituals mit der Realisierung des Verwunschungsinhaltes beauftragt werden: „Ich bitte euch, ihr heiligen Namen, die Menschen sollen fallen und die Pferde zerschmettert werden“ (*Precor vos, sancta nomina, cadant homines et equi frangantur*).⁵¹ Daneben weisen sie auch charakteristische Merkmale eines schriftlichen Textes auf. Dies zeigt sich z. B. an metasprachlichen Determinanten wie etwa einem textphorischen *infrascriptus* bzw. *suprascriptus* ‚unten‘- bzw. ‚obenstehend‘,⁵² die nur einer schriftlich vermittelten Kommunikation angemessen sind. Diese „Unterweltsbriefe“⁵³ ermöglichen eine anonyme und heimliche Kontaktaufnahme, bei der die Aufmerksamkeit der angerufenen Gottheit nicht iberstrapaziert oder auf den Ausführenden selbst gelenkt wird. Gerade im rituellen Umgang mit katachthonischen und somit als unheilvoll und schadenbringend eingestuften Mächten bildet die beschriftete Fluchtafel somit das ideale Kommunikationsmedium.⁵⁴ Durch die Kombination von Rezitation und Verschriftung kann der kommunikative Kontakt zudem iber zwei mediale Kanäle aufgenommen und an zwei Kommunikationspartner gerichtet werden: an den unmittelbar in der Ritualsituation

50 Zu den Kommunikationsrichtungen im Rahmen des *defixio*-Rituals vgl. Graf 1996, 191: „In der rituellen Kommunikation lassen sich zwei Achsen unterscheiden – die horizontale, welche die agierenden und empfangenden Menschen, und die vertikale, welche die Menschen mit den Göttern als Adressaten des Rituals verbindet.“

51 dfx 11.2.1/11

52 So z. B. in dfx 4.3.1/1 und dfx 3.1/1.

53 Preisendanz 1972, 7. Ebenso schon Wünsch 1898, 71, demzufolge die schriftliche *defixio* regelmäßig die „Form eines Briefes an die Unterweltsgotter“ aufweist.

54 Hierzu z. B. Scheer (2001, 49, Anm. 88), die Burkerts Meinung aufgreift, der „im Fall der Unterweltsgottheiten das stille Gebet für ublich [hält]“, um „die Toten und Rachegotter [...] nicht auf sich aufmerksam [zu] machen“; hieraus ergibt sich auch, dass man sich der „Anwesenheit der Götter“ (36) nicht sicher sein kann. Zu lautem (religiösem) und leisem (magischem) Beten vgl. z. B. auch Sudhaus 1906; van der Horst 1994; Fyntikoglou u. Voutiras 2005, 165f.

angerufenen Vermittler und Überbringer sowie an den Adressaten der schriftlichen Botschaft.

Der Briefcharakter manifestiert sich auch anhand außertextueller Faktoren wie der Überbringung und Deposition des Täfelchens an Orten, die mit rituelspezifischen Göttern und Dämonen in Verbindung gebracht werden. Ferner kann auch die Außenseite des Textträgers wie eine Briefhülle aufgemacht sein.⁵⁵ Ebenso finden sich der Zauberinschrift vorangestellte Dedikationen, die funktionell mit einleitenden Briefformeln vergleichbar sind.⁵⁶

Wie bereits angesprochen, kann mit einer schriftvermittelten Kommunikation die raumzeitliche Trennung von Sender und Empfänger einhergehen, die auch eine zeitnahe Rückfrage, durch die fehlende bzw. ungenaue Angaben ergänzt oder präzisiert werden könnten, ausschließt. Folglich verlangt diese besondere Kommunikationssituation vom Textproduzenten im Vorhinein, sämtliche Kommunikationsinhalte und -ziele klarer zu reflektieren und zu verbalisieren, um ein adäquates Textverständnis von Seiten des Rezipienten sicherzustellen. Dies gilt umso mehr im Rahmen einer rituellen, auf die Interaktion mit numinosen Mächten basierenden Kommunikation: Um eine korrekte Realisierung des Verwünschungsinhaltes sicherzustellen, muss der Text möglichst vollständig und unmissverständlich formuliert sein. Diese Textkonzeption äußert sich im Rückgriff auf erprobte Formulare und Ritualtexte sowie insbesondere auf Formeln, die entweder die Aufmerksamkeit und Handlungsbereitschaft des Adressaten erhöhen oder aber für größtmögliche Eindeutigkeit und Vollständigkeit sorgen. Hierzu zählen typischerweise „Anrufungs-“ oder „Beschwörungsformeln“, die einer Aufforderung bindenden Charakter verleihen sollen: Die Anrufung, die fast ausnahmslos als Vokativform des Theonyms erscheint, weist den *defigens* durch die Kenntnis des möglicherweise als exotisch oder geheim geltenden Götternamens als Fachmann aus; dieses besondere Wissen verleiht ihm nicht nur Autorität, sondern auch Gewalt über den Namensträger. Die Beschwörung hingegen macht sich ein in den göttlichen Hierarchien begründetes Autoritätsgefälle zwischen Schwurgottheit und beschworener numinoser Macht zunutze. Zur Vermeidung von Fehlinterpretationen oder Versäumnissen auf göttlicher Seite werden etwa längere Aufzählungen eingesetzt, die als typisches „religiös-magisches“ Textmuster gelten.⁵⁷ Hierzu zählen insbesondere listenartige Kataloge z. B. in Form sogenannter „Glieder-*defixiones*“,

⁵⁵ Vgl. hierzu z. B. Ziebarth 1934, 1039, Nr. 20; Preisendanz 1972, 7; 20 (mit Belegen). Zu den „Merkmale[n] der Briefhülle“ vgl. auch Ermert 1979, 111–113 (Zitat S. 111).

⁵⁶ So z. B. in dfx 2.2.2/1. Vgl. hierzu den Kommentar von Corell 1993, 263, der von einer „Analogie zu den Dedikationen“ spricht.

⁵⁷ Vgl. die umfassende Darstellung bei Gordon 1999b zur Genese von Listen, insbesondere im Zusammenhang mit literarischen Modellen, individueller Schreibfähigkeit und öffentlichen Dokumenten. Zu Aufzählungen im *carmen* vgl. Addabo 1991, 15–17; Dangel 1997, die dieses sprachliche Verfahren anhand der präliterarischen *carmina* darlegt. Zu Listen im Zusammenhang mit Fachsprache und Schriftlichkeit vgl. auch Koch 1988, bes. 32–41; Koch 1990 (mit umfassendem Textcorpus).

d. h. katalogartiger anatomischer Listen, bzw. Aufzählungen von Krankheiten und Schmerzen.⁵⁸ Der eindeutigen Identifikation des *defixus* dient regelmäßig der sogenannte *quem-peperit*-Ausdruck nach dem Opfernamen, der die Abstammung meist über den „sicheren“ Mutternamen angibt.⁵⁹

In der Handlungsanweisung per Brief bestätigt sich zugleich der Götteranthropomorphismus der Antike, der den Göttern einerseits die Fähigkeit zuschreibt, nicht nur ein gesprochenes Gebet hören, sondern es auch geschrieben rezipieren zu können; andererseits spiegeln sich darin auch andere göttliche Eigenschaften: Die adressierten Gottheiten „sind nicht allmächtig. Sie sind nicht allwissend. Sie sind nicht von vornherein gnädig und gut. [...] Sie sind nicht omnipräsent“;⁶⁰ vielmehr bedürfen sie der genauen Anleitung durch den Menschen, um tätig werden zu können. Die zunehmende Bedeutung der sprachlichen Ausformulierung zeigt sich auch in der Dynamik von den frühesten wortkargen *defixiones* hin zu den ausführlichen und mitunter redundanten „Unterweltbriefen“, in denen die Auswirkungen der Verwünschung überaus detailliert dargestellt werden. Hieraus erklärt sich nicht zuletzt der Eindruck einer expliziten und nachdrücklichen Grausamkeit, den gerade die kaiserzeitlichen *defixiones*, etwa unter Gladiatoren und Wagenlenkern, vermitteln können.

Aufgrund der „Zweidimensionalität“⁶¹ des Schrifträgers bietet die Verschriftung schließlich gegenüber der alleinigen mündlichen Rezitation die Möglichkeit, den Textträger zusätzlich mit magischen Bildern und Zeichen zu versehen. Da ihre Verwendung auf Seiten des Zaubersenden exklusive Fachkenntnisse und Expertenwissen suggeriert, dienen sie der Optimierung der rituellen Kommunikationsbedingungen.⁶² Zu den rekurrenten ‚Zauberworten‘ (*voces magicae* oder *mysticae*) zählen die sogenannten Ephesia grammata, eine Serie von ursprünglich sechs Lautkombinationen (*askion, kataskion, lix, tetrax, damnamneus, aision/aisia*), denen spätestens seit dem

58 Der Terminus „Glieder-Defixion“ stammt von Preisendanz 1972, 10. Ein typisches Beispiel ist dfx 1.4.2/3; vgl. hierzu auch Versnel 1998.

59 In der ausschließlichen Verwendung des Metronyms im Rahmen des *quem-peperit*-Ausdrucks ist einerseits eine für magische Praktiken typische Umkehrung bestehender sozialer Normen zu sehen, nach denen die Herkunftsangabe einer Person über den Vater zu erfolgen hat. Da jedoch nur die Nennung der Mutter völlige Sicherheit über die Abstammung einer Person geben kann, spiegelt sich hierin andererseits auch das für magische Texte charakteristische Streben nach größtmöglicher Eindeutigkeit. Zur matrilinearen Filiation vgl. bereits Wunsch 1898, 64; Audollent 1904, lff.; Jordan 1985b, 212, Anm. e; Gager 1992, 14; Graf 1996, 116. Versnel 2002, 135f., Anm. 76, geht kurz auf die kontroverse Diskussion ein, ob der matrilinearen Filiation auf den *defixiones* eine ägyptische Tradition zugrunde liegt. Eine eingehende Analyse des *quem-peperit*-Ausdrucks und seiner Varianten anhand von dfx 11.3.1/1 bietet Jordan 1976.

60 Scheer 2001, 35, die diese Feststellung für die Götter Homers trifft.

61 Raible 2006, 114.

62 Zum speziellen Wortlaut für die Kommunikation mit Göttern und Dämonen vgl. etwa Versnel 2002, 116f.

4. Jh. v. Chr. magisches Potential zugeschrieben wird.⁶³ In einigen Fällen gehen die *voces magicae* auf die Kombination der sieben griechischen Vokale αηϊουω zurück, die den sieben Planeten zugeordnet werden; ebenso können ihnen in Buchstaben dargestellte Zahlenspielerien zugrunde liegen (z. B. die Zahl 365 dem Zauberwort *Abrasax*).⁶⁴ Nicht immer ist der Ursprung der Buchstabenverbindungen zu rekonstruieren, da sich regelmäßig Neubildungen auf der Grundlage von etablierten Modellen wie etwa den *Ephesia grammata* finden: Vielfach handelt es sich dabei um Gelegenheitsbildungen auf der Grundlage lautlicher Analogien, für die insbesondere Klangfiguren wie Reim, Assonanz und Alliteration eine große Rolle spielen. Zunächst sinnlos wirkende Buchstabenverbindungen können referentielle Funktion erhalten, indem sie als Dämonennamen bzw. *barbara onomata*, d. h. als die fremden Namen exotischer großer Götter, interpretiert werden und etwa im Rahmen von Anrufungen und Beschwörungen Verwendung finden: „Καταξίϋ, der du in Ägypten ein großer Dämon bist [...]“ (*Καταξίϋ, qui es in Aegypto magnus daemon* [...]).⁶⁵ Diese außergewöhnlichen Sprachkenntnisse bilden einen wesentlichen Faktor im rituellen Kommunikationsprozess, da sie von einer großen Vertrautheit des Zaubernden mit seinen übermenschlichen Kommunikationspartnern zeugen. Schließlich sind die sogenannten *characteres* zu nennen, buchstabenähnliche Symbole und Zeichen mit wahrscheinlich astrologischer Bedeutung. Die Tradierung von Zauberworten und -zeichen erfolgt mitunter über entsprechende Anleitungen, die eine rein mechanische Reproduktion ermöglichen. Dies erklärt auch, warum viele Zauberworte unabhängig vom Inhalt des Zaubertextes verwendet werden und sowohl in Schaden- als auch in Schutzzaubertexten begegnen.⁶⁶ Nicht zuletzt finden sich bisweilen Zeichnungen, die den Inhalt der Tafel bildlich aufnehmen und somit zur Verdopplung oder Hervorhebung des Textinhaltes eingesetzt werden können.⁶⁷

63 Allgemein zu den Zauberworten u.ä. vgl. Cesano 1910, 1576f.; Kropp 1930, 117–139; Kotansky 1991, 110–112; Graf 1997, 127–132; Ogden 1999, 46–50; Versnel 2002, 112–117 (mit weiterer Literatur). Vgl. auch den Index in *PGM* III, 243–278 (Reg. XII: „Zauberworte“) und in *Suppl. Mag.* II, 318–324 (Kap. VII: „gods, daemons [...]“) und 325–335 (Kap. VIII: „magical words“); ein umfangreiches Glossar findet sich in Brashear 1993, 3576–3603, ein kleineres in Gager 1992, 265–269. Zum „Alphabetzauber“ vgl. auch Dornseiff 1925; Glück 1987, 210–229; Ogden 1999, 48f.

64 Zu den astrologischen Anleihen vgl. z. B. Cesano 1910, 1577; Versnel 2002, 115. Zu den magischen Zahlen vgl. z. B. auch Seligmann 2, 1910, 259–263.

65 dfx 11.1.1/16. Der Dämonenname *Καταξίϋ* scheint eine Augenblicksbildung auf der Grundlage des Zauberwortes *kataskion* zu sein; in den Papyri finden sich hierfür keine Belege. Die Gleichsetzung von Lautkombinationen mit Dämonennamen zeigt auch die Tafel dfx 11.1.1/26, in der sie als *sancta nomina* ‚heilige Namen‘ glossiert werden. Zur Gewinnung der Dämonennamen vgl. z. B. Hopfner 1928, 340f.; Graf 1996, 195–198; Versnel 2002, 115f. (bes. Anm. 33 mit weiterer Literatur). Bisweilen gehen diese Namen auch auf semitische Gottesbezeichnungen zurück, vgl. z. B. die Zusammenstellung in Kropp 1930, 122–127.

66 Zur Präsenz von Zauberzeichen o.ä. auf Amuletten vgl. etwa Bonner 1950, 186–207.

67 Zu den magischen Zeichnungen vgl. z. B. Gager 1992, 6f.; Gordon 2005.

3.3.2 Die Schriftform als Katalysator

Schriftzeichen eröffnen als „sekundäre‘ Trägermedien“⁶⁸ die Möglichkeit, gesprochene Sprache medial zu transformieren und neue Formen der Kommunikation auszubilden. Dies gilt auch für die Kommunikation mit dem Numinosen im Rahmen eines *defixio*-Rituals: In seiner schriftlichen und damit stabilen Form verhallt das ephemere gesprochene Wort nicht ungehört, sondern kann den Adressaten noch zu einem späteren Zeitpunkt erreichen. Angesichts der anthropomorphen Gottesvorstellungen der Antike, gemäß derer die Gottheiten nicht omnipresent oder allwissend sind, spielt diese Kommunikationsform eine wichtige Rolle. Durch die Gravierung des Metallplättchens wird nicht nur die Zeugenfunktion auf die Schreibunterlage übertragen, sondern überdies auch die Macht des Wortes, als *carmen* zunächst nur gesprochen und flüchtig, auf einen Gegenstand gebannt und haltbar gemacht.⁶⁹ Die physische Existenz des Wortes wird damit noch greifbarer und seine Wirkdauer „verewigt“. Diese unterstützende Funktion der Schrift wird auch in den Anleitungen der Zauberpapyri thematisiert: „Zur Verstärkung der Worte schreib auf Papyrus [...]“.⁷⁰

Auch die Wahl des Alphabets kann „magisch“ begründet sein.⁷¹ Ein vom Sprachsystem abweichendes Schriftsystem dient zunächst der Verrätselung und somit als Strategie zur Steigerung der magischen Potenz. Daneben verbirgt sich hinter der Transliteration eines Textes in das Alphabet einer anderen, vorzugsweise älteren Sprache die Vorstellung, dass das Wirkpotential einer Äußerung nicht in jeder Sprache gleich groß, sondern an ihren ursprünglichen „Dialekt“ gebunden sei.⁷² Mit der Übertragung in eine andere Sprache würde diese dem ursprünglichen Lautkorper inhérente

⁶⁸ Raible 2006, 12.

⁶⁹ Hierzu stellt Rüpke 2001a, 30, fest, dass bei Ritualvollzug ohne offentlichkeitscharakter Verschriftungen „besonders ausgeprägt“ sind. Ebenso Graf 1996, 190f.; Graf 1997, 125–126.

⁷⁰ PGM XXXVI 167f. Zu dieser Vorstellung von Schrift vgl. z. B. Huvelin 1901, 23 (mit zahlreichen Belegen); Hopfner 1938, 131f.; Graf 1997, 125. Zur magischen Bedeutung der Schrift vgl. auch Glück 1987, 203–217; 228.

⁷¹ Vgl. hierzu bes. die Ausfuhungen von Pocetti 2002, 37–57.

⁷² So die Aussage des christlichen Philosophen Origenes (c. *Cels.* 5,45): „Namen/Wörter, deren Beschaffenheit es ist, in einer bestimmten Sprache wirksam zu sein, die in einen anderen Dialekt überführt werden, bringen nichts mehr zustande, wie sie es mit den ursprünglichen Lauten zustande gebracht haben.“ Hierzu z. B. Gager 1992, 34, Anm. 42; Graf 1996, 70f.; 195–197; Gordon 1999a, 242f. In stoischer Tradition argumentiert Origenes (c. *Cels.* 1,24), dass sich die verschiedenen Bezeichnungen schließlich naturgegeben ($\phi\acute{o}\sigma\epsilon\iota$) und nicht aufgrund von Übereinkunft ($\theta\acute{e}\sigma\epsilon\iota$) ausgebildet hätten und folglich bei Zaubervorten und insbesondere bei Gotternamen keine arbiträre Beziehung von *signifiant* und *signifie* vorliege. Die Vorstellung von der Wirksamkeit der Originalsprache, die durch Übersetzung zerstört wird, findet sich auch in anderen Glaubenssystemen wieder, vgl. z. B. Tambiah 1968, 180f. Zur Bedeutung der Schrift im rituellen Kontext vgl. z. B. auch die Zusammenfassungen bei Susini 1982, 143–149; ebenso Glück 1987, 205f.; Hartung 1993. Zum *charakter switching* vgl. Adams 2003, 46.

Macht des Wortes vernichtet. Als sekundär mediatisierender Vorgang eröffnet die Verschriftung die Möglichkeit, eine ältere und damit prestigereichere Sprache zumindest in Form ihrer Grapheme beizubehalten und mit dem äußeren Anstrich auch die zugehörigen magischen Qualitäten zu konservieren. Die Bedeutung graphischer Kodierungsvorgänge zeigt sich insbesondere in mehrsprachigen Regionen wie Nordafrika, wo lateinischsprachige *defixiones* verschiedentlich in griechischen *charakteres* verschriftet wurden.⁷³

Bei der rituellen Verschriftung kann auch der Schriftrichtung eine große Bedeutung zukommen. Tatsächlich verläuft sie auf den *defixionum tabellae* nicht immer „normal“, d. h. rechtsläufig, sondern bisweilen bustrophedon, retrograd oder von unten nach oben.⁷⁴ Die Ausrichtung der Buchstaben kann ebenfalls vom gewöhnlichen Schreibstil abweichen: Neben Texten in Spiegelschrift begegnen kopfstehende Varianten. Auch Anagramme und ausgefallene Buchstabenanordnungen, wie etwa Spiralen oder Schlangenlinien dokumentieren diese magische Schriftpraxis. Dass dies nicht allein der offensichtlichen Kryptifizierung der Texte dient,⁷⁵ zeigt wiederum ein Blick in die Zaubertexte: So wird in einer *defixio* eine Analogie zwischen der um- bzw. abgekehrten Schriftrichtung und dem Schicksal der verwünschten Person hergestellt: ‚[...] dass jenen oder jene die Götter (vom Leben) abgewandt machen, so wie dies abgewandt (= retrograd) ist‘ ([...] *ut illum aut illam aversum faciant dii sicut hoc est aversum*).⁷⁶ Die Metaphorik des Rituals, durch welche die konkrete Ritualsituation mit dem Opfer in Bezug gesetzt wird, impliziert dabei die parallele Aktivierung einer zweiten semantischen Ebene desselben Lexems; demgemäß ist das Partizip *aversum* ‚abgewandt‘ zugleich auch im übertragenen Sinne (von ‚tot‘) zu verstehen.

3.3.3 Das Niederschreiben des Opfernams: Identifikation und „Fixierung“

Wie bereits anhand des oben vorgestellten Zauberrezepts ersichtlich, stellt die Verschriftung des Opfernams ein zentrales Element der Ritualhandlung dar. Die namentliche Nennung dient zunächst der Identifizierung des Zielindividuums, wobei

⁷³ So z. B. in den griechisch-lateinischen *defixiones* dfx 11.1.1/27 und 11.1.1/28. Auf der Tafel dfx 11.1.1/28 korrespondieren Sprache und Alphabet, so dass sich der Text als Sprach- und Schriftmischung präsentiert; in dfx 11.1.1/27 hingegen ist auch der lateinischsprachige Text in griechischen *charakteres* verschriftet, wodurch der Prozess der Umschrift direkt nachvollziehbar wird.

⁷⁴ Vgl. Tomlin 2004, 26f.

⁷⁵ Ein besonders anschauliches Beispiel stellt der Diskus dfx 2.1.2/1 dar, der kreisförmig beschrieben ist. Vgl. den Kommentar von Curbera u. a. 1999 mit Angaben der entsprechenden Anleitungen in den Zauberpapyri. Zur Bedeutung des Schriftverlaufs vgl. z. B. Ogden 1999, 29f.

⁷⁶ dfx 5.1.7/1: Die letzten Buchstaben des Adjektivs *aversum* ‚abgewandt‘ stehen zusätzlich auf dem Kopf. Hierzu z. B. Faraone u. Kropp 2010. Vgl. auch dfx 6.1/1 (*inversum*). Zur „Analogieformel“ vgl. auch Kropp 2008, Kap. A: IV.4.2.6.

Vollständigkeit und Eindeutigkeit durch verschiedene sprachliche Verfahren, wie z. B. den *quem-peperit*-Ausdruck sichergestellt werden können. Die besondere Bedeutung des Namens zeigt sich auch daran, dass er mitunter das einzige Element der Zauberschrift bilden kann; dies trifft zwar vergleichsweise häufig auf die frühen und einfachen *defixiones* zu, bleibt aber bis zu den letzten Zeugnissen der Ritualform nachweisbar.⁷⁷

Zugleich kann die Anbringung von Schrift auf der Bleilamelle als Metapher für die Einwirkungen auf das Opfer verstanden werden, wodurch die manuelle Ritualhandlung gegenüber der verbalen Interaktion in den Vordergrund tritt: Aufgrund der „magischen“ Verbindung zwischen Name und Namensträger wird mit dem Niederschreiben des Namens die „Fixierung“ der Zielperson auch unmittelbar auf materieller Ebene vollzogen.⁷⁸ Möglicherweise liegt dieselbe Vorstellung auch denjenigen Zauberschriften zugrunde, die allein aus dem Namen des Opfers bestehen. Mit der Verschriftung korrespondiert auf Textebene die explizit performative Formel ‚hiermit schreibe ich nieder‘ (*describo*), die sich allerdings nur auf einem einzigen lateinischen Täfelchen findet.⁷⁹

3.4 Die rituellen Praktiken am Textträger als Metapher für die Zaubervirkung

Wie bereits einleitend dargestellt, sind neben der Beschriftung auch die Bindung bzw. Durchbohrung und die Ablage der Bleitafel als metaphorische Handlungen zu verstehen, die auf die dem Opfer zugeordneten Folgen verweisen. In diesem Fall fungiert die Bleitafel primär als Zeichen für das Zielindividuum.

⁷⁷ Hierzu z. B. Audollent 1904, L; XCI–XCII. Vgl. auch López Jimeno 1991, 217, zu den griechischen Tafeln: „Puesto que la inmensa mayoría de la tablillas contienen únicamente los nombres de las víctimas, con o sin verbo, resulta imposible saber por qué ha sido escrita y, por consiguiente, no podemos precisar el tipo de texto.“ Ebenso Kagarow 1929, 27f.; Faraone 1991, 10; Ogden 1999, 6–10. Ein spätes lateinischsprachiges Beispiel (4. Jh. n. Chr.) ist eine Trierer *defixio* (dfx 4.1.3/6), die nur die Personennamen *Ursus*, *Ursula*, *Martinianus*, *Ursacia* enthält.

⁷⁸ Zur weitverbreiteten Vorstellung des „bannenden Schriftzaubers“ vgl. Tiemann 1938/1941, bes. 361f. (Zitat S. 361). Zur Verbindung von Name und Namensträger vgl. z. B. Wunsch 1897, IV; Hopfner 1928, 334–343.; Cassirer 1925, 40–46; Kagarow 1929, 48f.; Petersmann 2002a, 67f. (mit umfangreicher Literatur); Petersmann 2002b.

⁷⁹ Die Verbform *describo*, die exakte lateinische Entsprechung zu καταγράφω, erscheint nur in dfx 1.4.2/2, parallel zu *defigo* („ich durchbohre“) und ohne Hinweis auf eine Gottheit. Das Verbum *describere* besitzt jedoch, anders als das griechischen Pendant, keine juristische Bedeutungskomponente. Das Repertoire der griechischen Fluchtafeln ist hier reichhaltiger, vgl. z. B. Faraone 1991, 5f.; 24, Anm. 20; Pocetti 1995, 269f.; Graf 1996, 114; Ogden 1999, 26f. (mit zahlreichen bibliographischen Angaben). In dfx 5.1.5/12 wird *depono* (*aversum*) synonym zu *describo* verwendet.

3.4.1 Die Manipulation der Fluchtafel: Bezwingung und Unschädlichmachung

„Stich ein an den Zauberzeichen mit dem Schreibrohr und vollziehe die Bindung mit den Worten: ‚Ich binde den XY [...]‘“, so lautet die Anweisung aus oben vorgestelltem Zauberpapyrus. Diese Manipulationsart ist gegenüber der rituellen Bindung bei den lateinischen *defixiones* am häufigsten anzutreffen.⁸⁰ Im archaischen Rom ist das Eintreiben von spitzen Gegenständen nicht auf den Schadenzauber beschränkt, sondern wird auch gegen Unheil und Gefahr eingesetzt: Das Einschlagen von Nägeln dient etwa der „Festbannung“ von Seuchen.⁸¹ Vergleichbar ist die Vorstellung, eine Krankheit durch ihre „Defigierung“ bezwingen zu können, wie etwa in einem Rezept zur Heilung epileptischer Anfälle, das durch Plinius d. Ä. überliefert ist.⁸²

Wie an dem Zauberrezept ebenfalls ersichtlich, erfolgt die Transposition auf die Textebene durch explizit performative Formeln wie ‚hiermit binde ich fest‘ (*καταδῶ* bzw. *ligo* und seine Derivata);⁸³ in den lateinischen *defixiones* begegnet regelmäßig auch ‚hiermit hefte ich fest‘ bzw. ‚hiermit durchbohre ich‘ (*defigo*).⁸⁴ So soll etwa in nachfolgender Zauberschrift, die auch Spuren einer Durchbohrung aufweist, die gesamte Existenz der Zielperson mittels einer „Glieder-*defixio*“ „durchbohrt“, d. h.

80 Aufgrund des archäologischen Befundes kann nicht klar entschieden werden, ob diejenigen Täfelchen, die keine Nagelsspuren o.ä. aufweisen, mit organischen Materialien festgebunden wurden, so wie es auch in einigen Zauberanleitungen gefordert wird (z. B. PGM V 344; VII 452f.). Hierzu stellt bereits Münsterberg 1905, 724, in seiner Rezension der *Defixionum Tabellae* fest, dass es sich bei der metaphorischen Umwicklung der Bleitafel wohl nicht um einen alten Brauch gehandelt haben kann. Dieser Behauptung steht aber die wahrscheinlich älteste lateinischsprachige *defixio* aus Pompeji (dfx 1.5.4/1) entgegen. Dabei handelt es sich um ein von einem Bleiband zusammengehaltenes Diptychon. Obwohl die Verbrennung der Tafel als rituelle Manipulation regelmäßig in den Zauberbüchern oder in literarischen Texten begegnet, stellt sie in der Praxis wohl eher die Ausnahme dar. Belegbar ist dieser Vorgang etwa bei dfx 8.2/1: Diese Tafel befand sich in den Ruinen eines Hauses und wurde folglich auch nicht an einem typisch magischen Ort niedergelegt. Für das *Mater-Magna*-Heiligtum in Mainz zeichnet sich allerdings eine Häufung dieser Manipulationsart ab, vgl. hierzu Witteyer 2004, bes. 49.

81 Zum Einschlagen eines Nagels in die *Cella Iovis*, das mit der Bannung der Pest in Verbindung steht, vgl. Liv. 7,3,3. Zur Funktion des Saecularnagels vgl. Wissowa 1912, 126; 288; 430; Latte 1960, 154; Flach 1994, 45–49. Im Zusammenhang mit dem Schadenzauber vgl. auch Blümner 1899b, 482; Kuhnert 1901, 2374f.; Cesano 1910, 1558; 1562; Preisendanz 1972, 19.

82 Vgl. Plin. *nat.* 28,63.

83 Das Verb *deligare*, das dem griechischen *καταδῆν* entspricht, ist äußerst selten. Zu den griechischen Verben vgl. z. B. Faraone 1991, 24f., Anm. 24, der in Anlehnung an Kagarow 1929, 25–28, die Semantik der griechischen Verben als „literal binding“ bezeichnet. Dabei handelt es sich vorwiegend um Derivata von *δῆν* bzw. *δεσμεύειν* ‚binden‘, wie z. B. *ἐπιδῆν* ‚anbinden‘, *καταδῆν* bzw. *καταδεσμεύειν* ‚festbinden‘, *συνδῆν* ‚zusammenbinden‘. Daneben begegnen auch andere Handlungsverben wie etwa *πεδᾶν* bzw. *καταπεδᾶν* ‚fesseln‘. Hierzu z. B. Wünsch 1900, 239; Pocetti 1995, 267f., der den Handlungsverben allerdings den performativen Charakter abspricht; Graf 1996, 114; Ogdén 1999, 26f. (mit zahlreichen bibliographischen Angaben).

84 Das Verb *defigere* wird insgesamt auf 16 Täfelchen verwendet.

das Opfer in seiner Gesamtheit erfasst werden: „Malchio, Sohn des Nico: Seine Augen, Hände, Finger, [...] Glied, Unterschenkel, Gewinn, Vorteil, Gesundheit durchbohre ich auf diesen Täfelchen“ (*Malchio Niconis: oculos, manus, digitos, [...] mentulam, crus, quaestum, lucrum, valetudines defigo in his tabellis*).⁸⁵ In einem anderen Beispiel findet sich eine für die Prozess-*defixio* typische ‚Zungenbindung‘, deren intendierte Wirkung durch den Nachsatz expliziert wird: „[...] ich binde ihre Zungen, ich binde sie (fest) [...], damit sie nichts erwidern können“ ([...] *ligo, obligo linguas illorum [...], ne quid possint respondere contra*).⁸⁶

Dass es sich bei besagten *verba defigendi* um die zentrale Verben der Zauberformeln handelt, lässt sich besonders gut an der zugehörigen Terminologie für die magische Praxis erkennen: Das griechische Substantiv κατάδεσμος, wörtlich ‚Fest‘-, ‚Hinabbindung‘, etwa von Platon verwendet, kann als zeitgenössische Bezeichnung der magischen Praxis gelten.⁸⁷ In der Literatur findet sich die Wortfamilie um κατάδεσμος auch mit der allgemeinen Bedeutung ‚Verzauberung‘, ‚Verwünschung‘. Nicht vor dem 6. Jh. n. Chr. belegt ist hingegen der in der Forschungsliteratur geläufige Terminus technicus, das lateinische *defixio*.⁸⁸ In den Glossen des Philoxenos wird *defixio* als Überbegriff für verschiedene magische Praktiken ausgewiesen;⁸⁹ gestützt wird diese Semantik etwa durch die pseudo-paulinischen Sentenzen aus dem 3. Jahrhundert.⁹⁰ Ob es sich dabei tatsächlich um eine genuin selbstreferentielle Bezeichnung handelt, ist aufgrund der Quellenlage jedoch nicht zu entscheiden. Ferner erscheint das Verb *defigere* auch außerhalb von Zauberformularen und -inschriften, z. B. in der kaiserzeitlichen Literatur, wo es vielfach im übertragenen Sinne von ‚verwünschen‘ verwendet wird.⁹¹

85 dfx 1.4.2/3.

86 dfx 11.1.1/5.

87 Plat. *rep.* 364C; vgl. hierzu auch Preisendanz 1972, 1–3.

88 Vgl. *ThIL* 5.1, 356, 82f.

89 *defixiones*: νεκρομαντῖαι, κατάδεσμος ‚Totenbeschwörungen‘, ‚Bindezauber‘ (*Glossaria Latina* II, 166, Nr. 169), vgl. z. B. Kuhnert 1901, 2377; Önnorfors 1993, 159, Anm. 6. Zur Bewertung dieser recht umstrittenen Quelle vgl. Ogden 1999, 5 (mit Verweis auf *LSJ* s.v., ii.40).

90 Vgl. *Paul.sent.* 5,23,15: *qui sacra impia nocturnave, ut quem obcantarent defigerent obligarent, fecerint faciendave curaverint, aut cruci affiguntur aut bestiis obiciuntur* ‚Wer frevlerische nächtliche Opfer durchführt oder durchführen lässt, um jemanden zu verhexen, zu binden, zu verzaubern, soll ans Kreuz geschlagen oder den Zirkustieren vorgeworfen werden‘ (Übersetzung nach Graf 1996, 226, Anm. 124). Zu den pseudopaulinischen Sentenzen sehr ausführlich Liebs 1993, 28–109; ders. 1997. Vgl. ebenso Rives 2003, 328–334; Lotz 2005, 78.

91 Einen ersten Eindruck vermittelt *ThIL* 5.1, 342, 31–44.

3.4.2 Die rituelle Deposition der Tafel: Übergabe und Angleichung

„Dann trag [das Bleitäfelchen] weg ans Grab eines vorzeitig Verstorbenen ...“. Um die bannende Kraft des so manipulierten Schrifttäfelchens wirksam werden zu lassen muss es an einen geeigneten Ort getragen und dort verborgen werden. Die Deposition der Fluchtabel stellt dabei einen polyvalenten Vorgang dar: Wie bereits gesagt, dient sie zum einen die Übermittlung eines „Unterweltbriefes“ an die Gottheiten des Rituals; in diesem Fall fungiert die Tafel als Kommunikationsmittel, das an einem geeigneten Ort dem Adressaten der Botschaft zugänglich gemacht werden muss. In metaphorischem Sinne steht die Ablage des Textträgers überdies für die Übergabe des Opfers an übernatürliche Mächte. Besonders eindrücklich zeigt sich dieser Vorgang bei einigen griechischen Täfelchen, die dem im Grab liegenden Toten in die Hand gelegt wurden.⁹² Die Übergabe des Textträgers kann folglich einem non-verbalen Auftrag an eine numinose Macht entsprechen, sich des Opfers anzunehmen und die Verwünschung zu realisieren.

Wie o.g. Ausschnitt aus *PGM V* 304–369 zeigt, kann die Übergabe auch sprachlich mittels entsprechender ‚Übergabeformeln‘ erfolgen: „Totendämon, wer du auch bist, ich übergebe dir den XY“. Derselbe Formeltyp ist auch auf den lateinischen *defixionum tabellae* nachweisbar: „Ihr Unterweltsgötter, ich überantworte [...] und übergebe euch Tychene, die Tochter des Charisius“ (*Dii inferi, vobis commendo [...] ac trado Tychenem Charisii*).⁹³ Zu den performativ verwendeten Verben zählen z. B. *dare* bzw. *donare* ‚geben‘, *mandare* ‚übergeben‘ samt entsprechender Präfixableitungen sowie *tradere* ‚überantworten‘ oder auch *(de)vovere* ‚(hinab)weihen‘ und *desacrificare* ‚hinabopfern‘.⁹⁴

Analog zu Verschriftung, Bindung bzw. Durchbohrung steht der Ablagegestus ferner auch für den Angriff auf das Opfer. Im Gegensatz zur Manipulation wird damit zugleich eine Verbindung zu bestimmten Gegebenheiten des Ablageorts konstituiert; Analogieträger und Tertium comparationis können dabei je nach situativem Kontext variieren. So impliziert die Deposition des Täfelchens in einem Grab neben der Übergabe auch die Angleichung der Zielperson an den darin befindlichen Toten und somit ihre „Grablegung“.⁹⁵ Dieser Doppeldeutigkeit tragen ‚Übergabeformeln‘ wie z. B.

⁹² Vgl. hierzu z. B. Ogden 1999, 16 mit Verweis auf Jordan 1985a, Nr. 1; 2.

⁹³ dfx 1.4.1/1.

⁹⁴ Die Verben wie auch die explizit performative Realisierungsform sind nicht auf die *defixiones* beschränkt, sondern begegnen auch in juristischen Dokumenten: Zu *donatio* als juristischem Terminus technicus vgl. z. B. Kaser 1977, 42; 190–192; zu *mandatum* 183–187. Ferner klingen auch Bezüge zu anderen rituellen Handlungen (z. B. der *devotio*) an. Vgl. hierzu auch Kropp 2008, 147f. Zur besonderen Semantik der mit *de-* präfigierten Verben vgl. ebd., Kap. B: II.6.3.2.

⁹⁵ Bei dfx 1.4.4/13 erfolgt die die Gleichsetzung zwischen Totem und Opfer nicht durch die Ablage der Tafel, sondern explizit mittels der Inschrift: „Wie diese Seele, die darinnen eingeschlossen ist, festgehalten und eingeengt wird und weder Licht noch irgendetwas sieht und keine Labung erhält, so mögen die Seele, die Geisteskräfte, der Körper des Collecticius, den Agnella gebar, festgehalten wer-

„den Eusebius (habe ich) niedergelegt“ (*depositum Eusebium*)⁹⁶ Rechnung: Einerseits begegnet das Derivat *deponere* nach den Rechtsquellen als *Terminus technicus* für die Bezeichnung der Hinterlegung (*depositio*) bzw. Verwahrung (*depositum*) eines beweglichen Gegenstandes in die Obhut eines Verwahrers.⁹⁷ Andererseits bezeichnet *deponere* zugleich den antiken Umgang mit dem Sterbenden, geht eine Bedeutungskomponente des Partizip Perfekt doch auf den Usus zurück, den Todkranken zum Sterben vom Bett auf die Erde zu *deponieren*.⁹⁸ Neben Gräbern kommen für die Gleichsetzung des Opfers mit einem Toten auch Orte in Frage, die nur einer kurzzeitigen Aufbewahrung dienen, wie etwa die Leichenkammern von Amphitheatern.

Explizit werden aktuelle Ritualhandlung und intendierte Auswirkungen auf das Opfer wiederum durch Vergleiche oder Analogien zueinander in Bezug gesetzt: „So wie das Blei hinabfällt, so sende ich Sinto und Martialis [...] zu den Unterirdischen hinab, gleichsam wie Unterirdische“ (*Sic quomodo plumbum subsidit, sic Sintonem et Martialem [...] defero ad inferos tamquam inferos*).⁹⁹ Die Richtungsangabe „zu den Unterirdischen“ (*ad inferos*) stellt dabei Kontakt wie auch Bezug zwischen Opfer und Unterwelt her.¹⁰⁰ Diese Doppeldeutigkeit wird durch die Vervollständigung des

den, brennen, völlig vergehen [...]“ (*Quomodo haec anima intus inclusa tenetur et angustatur et non videt neque lumen neque aliquem, refrigerium non habet, sicut anima, mentes, corpus Collecticii, quem peperit Agnella teneatur, ardeat, detabescat [...]*).

96 dfx 4.1.3/9. Vergleichbar auch dfx 4.1.3/10: „Der Name der Prissia ist niedergelegt“ (*Prissiae nomen depositum*).

97 Vgl. Leonhard 1903; Kaser 1977, 163f.; 211. Hierzu auch der Kommentar von Wunsch 1910, 9, zu dfx 4.1.3/9 (mit Hinweis auf einen griechischen Paralleltext).

98 Vgl. hierzu *Thll* 5.1, 583, 74–584, 11.

99 dfx 5.1.4/5. Hierzu ist anzumerken, dass Wunsch (*CIL* 13, 2, 1, 7554) ohne Begründung eine Umstellung des Textes vornimmt, indem er das ‚gleichsam wie die Verstorbenen‘ (*tamquam inferos*) aus der letzten Zeile nach oben versetzt. Die ursprüngliche Lesung des Abschnitts lautet folgendermaßen: „Ich sende Sinto und den Rechtsbeistand dieses Sinto den Unterirdischen hinab. [...] So möge es [d. h. das Blei] ihn [d. h. Sinto] mit sich nach unten nehmen, damit er nicht [vor Gericht] erscheint, gleichsam wie die Verstorbenen“ (*Sintonem et adiutorium eius Sintonis defero ad inferos. [...] Sic desumat non parentem tamquam inferos*). Hinabsendung und Gleichsetzung sind auch im Originalwortlaut parallel. Ähnliche Vergleiche finden sich auch in den Zauberpapyri, z. B. *PGM* X 36–41: „Nimm eine bleierne Tafel [...], schreib die untenstehenden Namen auf sie [...]. Sprich, wenn das Blatt [...] in deine rechte Sandale gelegt wird: ‚Wie diese heiligen Namen getreten werden, so sei auch der NN (nach Belieben), der Bedränger (niedergehalten)‘.“

100 In einer griechischen Liebes-*defixio* findet sich eine vergleichbar doppeldeutige Richtungsangabe, die sowohl den Empfänger des Übergabeobjekts als auch das gewünschte Resultat bezeichnet: „Ich binde Theodora hinab zu der an Persephones Seite [d. h. Hekate] und zu den Erfolglosen: Erfolglos möge sie selbst sein [...]“ (*DT* 68); anders als die Unterweltsgöttin Hekate sind die „erfolglosen“ Toten aber nicht nur Empfänger, sondern auch Bezugspunkt. Der Zustand der Zielperson soll folglich mit deren Lage konvergieren, indem das negative Hauptmerkmal, die Erfolglosigkeit, auf sie übergeht. Mit dieser Formel wird also letztlich derselbe Bezug hergestellt wie mit der expliziten „Analogieformel“: Herstellung des Kontaktes und Parallelisierung zwischen Opfer und Unterwelt.

Vergleichs (*tamquam inferos*) unterstrichen. Der Vergleich mit den Toten stellt aber nicht zwingend einen Tötungswunsch dar, sondern kann sich etwa auf die Negation grundlegender menschlicher Fähigkeiten und Eigenschaften beziehen, wie ein weiterer Text zeigt: „Wie der Tote, der hier begraben ist, weder sprechen noch reden kann, so soll auch Rhodine bei Marcus Licinius Faustus tot sein und weder reden noch sprechen können“ (*Quomodo mortuus qui istic sepultus est nec loqui nec sermonari potest, sic Rhodine apud Marcum Licinium Faustum mortua sit nec loqui nec sermonari possit*).¹⁰¹ Einen gleichwertigen Analogiekontext bieten Brunnen, Thermen und andere Wasservorkommen. Das Versenken der Tafel kann dabei auf den Niedergang des Besitzes der Zielperson verweisen, wie bereits erwähnte *defixio* dokumentieren kann, die tatsächlich aus einem Brunnen stammt: „Wie dieses Blei nicht auftaucht und untergeht, so soll untergehen seine Jugend, seine Gliedmaßen, sein Leben [...]“ (*Quomodo hoc plumbum non paret et decedit, sic decadat aetas, membra, vita [...]*).¹⁰² Die mehrdeutige rituelle Ablage des Textträgers wird folglich erst durch die verbalen Ritualelemente vollständig und eindeutig.

4 Das Wechselspiel zwischen Textträger und Text

Wie oben ausgeführt, kann das *defixio*-Ritual einen Kommunikationsraum mit numinosen, meist unterirdischen Mächten eröffnen, die in schriftlicher Form zur Umsetzung der Verwünschung aufgefordert werden. Die beschriftete Bleitafel stellt somit einen ‚Unterweltsbrief‘ dar, der die Handlungsanweisung „von unten nach ganz unten“¹⁰³ vermittelt. Aufgrund der semantischen Vielschichtigkeit der rituellen Handlungen besitzt die Bleitafel als Text- und Schrifträger weit mehr als nur mediale Funktion. Als Objekt verschiedener metaphorisch zu verstehender Ritualhandlungen wie der Beschriftung, Durchbohrung und Deposition dient sie überdies als Zeichen für das Opfer der Verwünschung.

Dabei ist das *defixio*-Ritual in hohem Maße auf die Bleitafel als Ritualobjekt und Textträger abgestimmt. So ermöglicht Blei aufgrund seiner flexiblen Beschaffenheit die Ausführung unterschiedlicher ritueller Operationen, zugleich wird die Verwünschung auf der Bleitafel in einen dauerhaften Zustand überführt. Nicht zuletzt können die materialimmanenten Eigenschaften von Blei in Bezug zum Opfer gesetzt werden. Das besondere Wechselspiel von Ritualhandlung, Textträger und Zauberschrift zeigt sich wiederum daran, dass typische rituelle Praktiken wie etwa die Manipulation oder die Ablage des Textträgers mit wiederkehrenden Textelementen kor-

¹⁰¹ dfx 1.4.4/3.

¹⁰² dfx 4.4.1/1.

¹⁰³ Brodersen 2001a, 68.

respondieren, d. h. die am Textträger vollzogene Handlung vielfach auf Textebene transponiert wird. Damit stellt die verbale Realisierung eine Doppelung der non-verbalen Handlung dar. Im Verhält­nis zur rein manuellen Ritualhandlung ermöglicht die sprachliche Umsetzung dabei Eindeutigkeit und Vollständigkeit des rituellen Vorgangs, was sich insbesondere im Verhält­nis von Ablagegestus und ‚ubergabeformel‘ zeigt. Überdies hat die Schriftform im Vergleich zur rein mündlichen Rezitation verstärkende Wirkung, da sie dem gesprochenen Wort nicht nur eine feste physische Form verleiht, sondern darüber hinausgehende Elemente wie z. B. Zauberzeichen und Zeichnungen umfassen kann. In ihrer doppelten Rolle als Ritualobjekt und Textträger fungiert die Bleitafel folglich als Katalysator für die Performativität des Rituals. Material und Handhabung des Textträgers haben jedoch nicht nur Einfluss auf Ritualstruktur und Textkonstitution; vielmehr bringt die rituelle Anbringung von Text gegenüber vergleichbaren schriftlosen Ritualen, die lediglich die manuelle Operation des Bindens oder Durchbohrens aufweisen, bestimmte auf die *defixiones* beschränkte Textelemente erst hervor. Dies hängt mit der Besonderheit der rituellen Verschriftung zusammen, die neben einer ‚normalen‘ medialen auch eine metaphorische Dimension aufweist. Die Metaphorik der Schreibhandlung zeigt sich explizit an Analogien, die einen ungewöhnlichen Schriftverlauf (*aversum* ‚rückläufig‘) in Bezug zum Opfer (*aversum* ‚tot‘) setzen. In besonderen Maße trifft dies aber auf performativ verwendete Verben des Schreibens zu, wie das einmalig belegte „hiermit schreibe ich nieder“ (*describo*), das den üblichen ‚Manipulationsformeln‘ *ligo* oder *defigo* nachempfunden ist.

Mit Verben wie ‚niederschreiben‘ oder auch ‚durchbohren‘ (*defigere*) und ‚festbinden‘ (*ligare*) wird eine konkrete, physische Handlung bezeichnet, deren Objekt, nach Handlungsvollzug, im Vergleich zu seinem Anfangszustand grundlegend verändert ist. Angesichts der ‚Performativität‘ dieser ‚Manipulationsformeln‘ wird die Ritualhandlung nicht nur am Textträger, sondern zugleich auch verbal mittels des darauf eingravierten Textes ausgeführt. Mit den Worten von C. A. Faraone lässt sich dieser Formeltyp beschreiben als „a performative utterance, that is, a form of incantation by which the *defigens* hopes to manipulate his victim in an automatic way“.¹⁰⁴ Dies bedeutet, dass der *defigens* die Handlung vollzieht, die das performative Verb bezeichnet. Im Gegensatz zu denjenigen Formeln, die einen göttlichen Interaktionspartner erkennen lassen, wie etwa Anrufungen, Aufforderungen oder auch die „ubergabeformel“, findet die verbal realisierte Manipulation des Zielindividuums ohne Zwischenschaltung eines numinosen Adressaten oder Empfängers statt. Diese Texte sind folglich nicht zur Rezeption durch Gottheiten und Dämonen bestimmt, vielmehr sollen die Verwünschungen selbst unmittelbar die Beeinträchtigung oder Nötigung des anvisierten Opfers bewirken. An die Stelle eines numinosen Kommunikationspartners, der mit der Erfüllung der Verwünschung beauftragt wird, tritt die Vorstellung einer

104 Faraone 1991, 10.

„mechanischen“ bzw. „automatischen“ Wirkweise der verbalen und non-verbalen Ritualelemente: „Handlungen und Worte werden als Werkzeuge gedacht.“¹⁰⁵

Dieser Glaube an die Selbstwirksamkeit des menschlichen Wortes, der durchaus mit der Furcht vor dem ‚bösen Blick‘ (*fascinum*) vergleichbar ist, kann erklären, warum eine Verwünschung nicht ausschließlich dann wirksam wird, wenn numinose Mächte einer menschlichen Bitte Folge leisten; vielmehr kann magisches Sprechen aufgrund der dem menschlichen Wort inhärenten Macht götterlos und automatisch wirksam gedacht sein. Mit anderen Worten:

Beim Zauberspruch kann man wie überhaupt beim Zauber zwei Arten unterscheiden: entweder verfügt der Mensch selbst über die wunderbare Kraft, mit der er das Gewünschte erreichen kann, d. h. seine eigene magische Kraft erwirkt unmittelbar, was [er] will, oder der Mensch zwingt durch seine Macht irgend ein dämonisches Wesen oder einen Gott, das Erstrebte auszuführen, er erreicht also durch Vermittlung und den Dienst einer außer ihm stehenden Macht das Gewollte. Beim Zauberspruch sind beide Fälle möglich, beim Gebet nur der letztere.¹⁰⁶

Der „einfache götterlose Zauberspruch“¹⁰⁷ wie die „Ein-Verb-Formel“ vom Typ ‚ich binde fest‘ bzw. ‚ich durchbohre‘ (καταδῶ bzw. *defigo*) kann als Urform der Verwünschung gelten.¹⁰⁸ Ab der Kaiserzeit weisen die Täfelchen eine zunehmend detaillierte und durchdachte Komposition auf, was auch anhand von Formelinventar, Zaubersprüchen bzw. Dämonennamen sowie aufwendiger optischer Ausgestaltung greifbar wird. Das Verhältnis der späteren Zauberschriften verschiebt sich dabei zugunsten adressatenorientierter Texte, woran sich zeigt, dass die Kommunikation zwischen *defigens* und übermenschlichen Mächten gegenüber dem als selbstwirksam gedachten Wort zunehmend an Bedeutung gewinnt.¹⁰⁹ Dies hat auch die funktionelle Spezialisierung des Schrift- und Textträgers als Mittel der Kommunikation mit Göttern und Dämonen zu Folge. Damit einher geht wiederum eine stärkere Gewichtung der

105 Björck 1938, 35, Anm. 1.

106 Pfister 1922, 2154.

107 Björck 1938, 117.

108 Vgl. z. B. López Jimeno 1991, 211: „Las más antiguas carecen por completo de dedicatorias o peticiones a los dioses, lo cual parece apuntar a una incorporación posterior de este elemento religioso a la tradición y rituales mágicos.“ Auffällig ist z. B. López Jimeno 1991, 72–79, Nr. 10. Dabei handelt es sich um eine relativ ausführliche Tafel aus Selinunt, die neben Namen und Verbform auch die Angabe der angewünschten Folgen und eine Aufzählung der Körperteile, aber keinen Hinweis auf eine Gottheit enthält. Einzige frühe Ausnahme ist López Jimeno 1991, 85–100, Nr. 12, die sich an Persephone wendet. Vgl. auch Cesano 1910, 1569: „[...] può avvenire che sulle tabelle manchi sia l’invocazione alla o alle divinità“ (mit Auflistung aus *DTA* und *DT*). Ebenso Kagarow 1929, 5; 21; 26–28; Björck 1938, 117f.; Versnel 1991, 61; 94, Anm. 7: „[D]irect instructions to the gods or daemons date from the period of the Roman Empire. Earlier instructions to the gods are the exceptions, not the rule.“

109 Interessanterweise trifft diese Dynamik auch auf die Entwicklung der alttestamentlichen Segensformeln zu die „[v]on der Indifferenz [d. h. der fehlenden Angabe des Segensbewirker] zur Eindeutigkeit [d. h. der eindeutigen Angabe von Jahwe als Segensbewirker]“ (Wagner 1997, 265) verläuft.

medialen Funktion von Verschriftungsprozessen, deren ‚Performativität‘ im Rahmen eines antiken Schaden- und Zwangzauberrituals die enge Konzeption von Schrift allein als Trägermedium kontrastieren kann. Angesichts der Tatsache, dass dies insbesondere auch unserer modernen Auffassung zuwiderläuft, ließe sich in Anlehnung an die Romanistin Isabel Zollna abschließend feststellen: „Die Wahrnehmung von Schrift auf ihrem materiellen Träger als bloßes Medium ist eine Reduktion, die sich in einer bestimmten Gesellschaftsform entwickelt hat.“¹¹⁰

Die hier vorgelegte Untersuchung mag als ein Beitrag zur Erweiterung des Verständnishorizontes im Hinblick auf antike Schriftlichkeit gelesen werden. Um das magische Potential der *defixiones* zu aktivieren, ist nicht allein das richtige Textverständnis, sondern gerade auch die Präsenz und Materialität der Schrift von zentraler Bedeutung. Erst im Prozess der Transformation eines Bleitäfelchens zum Textträger, in der weiteren rituellen Behandlung des als Schreibunterlage fungierenden Materials (Bindung bzw. Durchbohrung, Tragen, Deposition) entfaltet die Fluchtafel ihre Wirksamkeit.

Abkürzungsverzeichnis

ANRW	Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt	IG	Inscriptiones Graecae
ARW	Archiv für Religionswissenschaft	LAW	Lexikon der Alten Welt
BJ	Bonner Jahrbücher	PGM	Papyri Graecae Magicae
CIL	Corpus Inscriptionum Latinarum	RAC	Reallexikon für Antike und Christentum
DNP	Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike	RE	Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft
DT	Audollent, A., <i>Defixionum tabellae</i> ...	Suppl. It.	Supplementa Italica
DTA	Wünsch, R., <i>Defixionum Tabellae Atticae</i> ...	Suppl. Mag.	Supplementum Magicum
GRBS	Greek, Roman and Byzantine Studies	ThL	Thesaurus linguae Latinae
HDA	Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens	ThesCRA	Thesaurus cultus et rituum antiquorum
HE	Hispania Epigraphica	ZPE	Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik

¹¹⁰ Vgl. Zollna 1985, 72: „Die Wahrnehmung eines Wortes als bloßes Zeichen ist eine Reduktion, die sich in einer bestimmten Gesellschaftsform entwickelt hat.“ Hierzu bereits Cassirer 1925, 48: „Hier [d. h. im mythischen und primären sprachlichen Denken] drückt demnach das Wort nicht als bloß konventionelles Symbol den Inhalt der Anschauung aus, sondern es verschmilzt mit ihm zu einer unauflösbaren Einheit.“

Literaturverzeichnis

- Adams (2003): James N. Adams, *Bilingualism and the Latin language*, Cambridge.
- Audollent (1904): Auguste Audollent, *Defixionum tabellae quotquot innotuerunt tam in graecis Orientis quam in totius Occidentis partibus praeter Atticas in Corpore Inscriptionum Atticarum editas*, Paris.
- Bell (1997): Catherine M. Bell, *Ritual. Perspectives and Dimensions*, New York/Oxford.
- Beth (1936): Karl Beth, „SchadENZAuber“, in: *HDA* 7, 969–971.
- Björck (1938): Gudmund Björck, *Der Fluch des Christen Sabinus, Papyrus Upsaliensis* 8, Uppsala.
- Blank (2001): Andreas Blank, *Einführung in die lexikalische Semantik für Romanisten*, Tübingen.
- Blümner (1887): Hugo Blümner, *Technologie und Terminologie der Gewerbe und Künste bei den Griechen und Römern*, Bd. 4, Leipzig.
- Blümner (1899): Hugo Blümner, „Blei“, in: *RE* 3, Stuttgart, 561–564.
- Bonner (1950): Campbell Bonner, *Studies in Magical Amulets, chiefly Graeco-Egyptian*, Ann Arbor.
- Brashear (1995): William M. Brashear, *The Greek Magical Papyri: an Introduction and Survey; Annotated bibliography (1928–1994)*, (ANRW II 18.5), 3380–3684.
- Brodersen (2001a): Kai Brodersen, „Briefe in die Unterwelt. Religiöse Kommunikation auf griechischen Fluchtafeln“, in: Kai Brodersen (Hg.), *Gebet und Fluch, Zeichen und Traum. Aspekte religiöser Kommunikation in der Antike*, Münster, 57–68.
- Brodersen (2001b): Kai Brodersen (Hg.), *Gebet und Fluch, Zeichen und Traum. Aspekte religiöser Kommunikation in der Antike*, Münster.
- Cassirer (1925): Ernst Cassirer, *Sprache und Mythos*, Leipzig.
- Cesano (1910): Lorenza Cesano, „defixio“, in: *Dizionario epigrafico di antichità romane*, Bd. 2, 2, 1558–1591.
- Corell (1993): Josep Corell, „Defixionis tabellae aus Carmona (Sevilla)“, *ZPE* 95, 261–268.
- Curbera u. a. (1999): Jaime B. Curbera, Marta Sierra Delage u. Isabel Velázquez, „A Bilingual Curse Tablet from Barchín del Hoyo (Cuenca)“, *ZPE* 125, 279–283.
- Dangel (1997): Jacqueline Dangel, „Le carmen latin: rhétorique, poétique et poésie“, *Euphrosyne* 25, 113–131.
- Daxelmüller (2001): Christoph Daxelmüller, *Zauberpraktiken. Eine Ideengeschichte der Magie*, Düsseldorf.
- Dornseiff (1925²): Franz Dornseiff, *Das Alphabet in Mystik und Magie*, Leipzig.
- Dulckeit u. a. (1995⁹): Gerhard Dulckeit, Fritz Schwarz u. Wolfgang Waldstein, *Römische Rechtsgeschichte. Ein Studienbuch*, München.
- Ermert (1979): Karl Ermert, *Brieftextsorten. Untersuchungen zu Theorie und Empirie der Textklassifikation*, Tübingen.
- Faraone (1991): Christopher A. Faraone, „The Agonistic Context of Early Greek Binding Spells“, in: Christopher A. Faraone u. Daniel Obbink (Hgg.), *Magika Hiera*, New York/Oxford, 3–32.
- Faraone u. Kropp (2010): Christopher A. Faraone u. Amina Kropp, „Inversion, Aversion and Perversion in Imperial Roman Curse-Tablets“, in: Richard L. Gordon, Francisco Marco Simón (Hgg.), *Magical Practice in the Latin West* (Papers from the International Conference held at the University of Zaragoza, 30th September – 1st October 2005), Leiden/Boston, 381–398.
- Flach (1994): Dieter Flach, *Die Gesetze der frühen römischen Republik*, Darmstadt.
- Fyntikoglou u. Voutiras (2005): Vassilis Fyntikoglou u. Emmanuel Voutiras, „Das römische Gebet“, in: *ThesCRA*, Bd. 3, 151–179.
- Gager (1992): John G. Gager, *Curse Tablets and Binding Spells from the Ancient World*, New York.
- Glück (1987): Helmut Glück, *Schrift und Schriftlichkeit. Eine sprach- und kulturwissenschaftliche Studie*, Stuttgart.

- Gordon (1999a): Richard Gordon, „Imagining Greek and Roman Magic“, in: Valerie Flint u. Willem de Blecourt (Hgg.), *Witchcraft and Magic in Europe. Ancient Greece and Rome* (The Athlone history of witchcraft and magic in Europe 2), London, 159–275.
- Gordon (1999b): Richard Gordon, „What’s in a list?‘ Listing in Greek and Graeco-Roman malign magical text“, in: David R. Jordan, Hugo Montgomery u. Einar Thomassen (Hgg.), *The world of ancient magic*, Bergen, 239–277.
- Graf (1996): Fritz Graf, *Gottesnähe und Schadenzauber. Die Magie in der griechisch-römischen Antike*, München.
- Graf (1997): Fritz Graf, „Communio loquendi cum dis. Magie und Kommunikation“, in: G. Binder u. K. Ehlich (Hgg.), *Religiöse Kommunikation — Formen und Praxis vor der Neuzeit*, Trier, 119–139.
- Hartung (1993): Wolfgang Hartung, „Die Magie des Geschriebenen“, in: U. Schaefer (Hg.), *Schriftlichkeit im frühem Mittelalter*, Tübingen, 109–126.
- Hopfner (1928): Theodor Hopfner, „Mageia“, in: *RE*, Bd. 14.1, 301–393.
- Hopfner (1938): Theodor Hopfner, *Ein neues Θυμοκατοχον. Über die sonstigen θυμοκατοχα, κατοχοι, υποτακτικα und φιμωτικα der griechischen Zauberpapyri in ihrem Verhältnis zu den Fluchtafeln* (Archiv Orientalnı 10), 128–148.
- Huvelin (1902): Paul Huvelin, „Les tablettes magiques et le droit romain“, in: *Annales internationales d’histoire*, Bd. 2, *Histoire comparée des institutions et du droit*, Paris, 15–81.
- Johnston (1999): Sarah I. Johnston, *Restless Dead. Encounters between the Living and the Dead in Ancient Greece*, Berkeley/Los Angeles/London.
- Jordan (1976): David R. Jordan, „CIL VIII 19 525 (B).2QPVLVA = Q(VEM) P(EPERIT) VVLVA“, *Philologus* 120, 127–132.
- Jordan (1985a): David R. Jordan, „A Survey of Greek Defixiones not Included in the Special Corpora“, *GRBS* 26, 151–197.
- Jordan (1985b): David R. Jordan, „Defixiones from a Well near the Southwest Corner of the Athenian Agora (Plates 65-68)“, *Hesperia* 54, 205–255.
- Kagarow (1929): Eugen G. Kagarow, *Griechische Fluchtafeln*, Leopoli.
- Kaser (1977): Max Kaser, *Römisches Privatrecht. Ein Studienbuch*, München.
- Koch (1988): Peter Koch, „Fachsprache, Liste und Schriftlichkeit in einem Kaufmannsbrief aus dem Duecento“, in: Hartwig Kalverkamper (Hg.), *Fachsprachen in der Romania*, Tübingen, 15–60.
- Koch (1990): Peter Koch, „Von Frater Semeno zum Bojaren Neacsu. Listen als Domäne früh verschrifteter Volkssprache in der Romania“, in: Wolfgang Raible (Hg.), *Erscheinungsformen kultureller Prozesse*, Tübingen.
- Kropp (1930): Angelicus M. Kropp, *Einleitung in koptische Zaubertexte* (Ausgewählte koptische Zaubertexte 3), Brüssel.
- Kropp (2008): Amina Kropp, *Magische Sprachverwendung in vulgarlateinischen Fluchtafeln*, Tübingen.
- Kuhnert (1901): Ernst Kuhnert, „Defixio“, in: *RE* Bd. 4,2, 2373–2377.
- Latte (1960): Kurt Latte, *Römische Religionsgeschichte*, München.
- Le Bonniec (2001): Henri Le Bonniec, „Bestattung C: Römisch“, in: *LAW* Bd. 1, 459.
- Leonhard (1903): R. Leonhard, „Depositum“, in: *RE* Bd. 5,1, 233–236.
- Liebs (1999⁵): Detlef Liebs, *Römisches Recht*, Göttingen.
- Lopez Jimeno (1991): Mara del Amor Lopez Jimeno, *Las Tabellae defixionis de la Sicilia griega*, Amsterdam.
- Lotz (2005): Almut Lotz, *Der Magiekonflikt in der Spätantike*, Bonn.
- Luck (1990): Georg Luck, *Magie und andere Geheimlehren in der Antike*, Stuttgart.
- Meyer (2004): Elizabeth A. Meyer, *Legitimacy and Law in the Roman world: Tabulae in Roman belief and practice*, Cambridge.
- Münsterberg (1905): Rudolf Munsterberg, „Rezension von: Augustus Audollent, Defixionum tabellae quotquot innotuerunt tam in graecis Orientis quam in totius Occidentis partibus praeter Atticas

- in Corpore Inscriptionum Atticarum editas, Paris 1904“, in: *Zeitschrift für österreichische Gymnasien* 56, 723–732.
- Ogden (1999): Daniel Ogden, „Binding Spells: Curse Tablets and Voodoo Dolls in the Greek and Roman Worlds“, in: Valerie Flint u. Willem de Blécourt (Hgg.), *Witchcraft and Magic in Europe. Ancient Greece and Rome* (The Athlone history of witchcraft and magic in Europe 2), London, 1–90.
- Önnerfors (1993): Alf Önnerfors, „Magische Formeln im Dienste römischer Medizin“, in: *ANRW II* 37.1, 157–224.
- Parker (1996): Robert Parker, *Miasma. Pollution and Purification in early Greek Religion*, Oxford.
- Petersmann (2002a): Hubert Petersmann, „Zu einem altrömischen Opferritual (Cato de agricultura c. 141)“, in: Bernd Heßen (Hg.), *Lingua et Religio. Ausgewählte Kleine Schriften zur antiken Religionsgeschichte auf sprachwissenschaftlicher Grundlage*, Göttingen, 57–68.
- Petersmann (2002b): Hubert Petersmann, „Quam vim nomen in religionibus et superstitionibus gentium habeat“, in: Bernd Heßen (Hg.), *Lingua et Religio. Ausgewählte Kleine Schriften zur antiken Religionsgeschichte auf sprachwissenschaftlicher Grundlage* (Hypomnemata, Suppl. 1), Göttingen, 29–38.
- Pocetti (1995): Paolo Pocetti, „Lingue speciali e pratiche di magia nelle lingue classiche“, in: Raffaella Bombi (Hg.), *Lingue speciali e interferenza* (Atti del Convegno Seminariale, Udine) Rom, 255–273.
- Pocetti (2002): Paolo Pocetti, „Manipolazione della realtà e manipolazione della lingua: alcuni aspetti dei testi magici dell’antichità“, in: Ruggero Morresi (Hg.), *Linguaggio – Linguaggi. Invenzione – Scoperta* (Atti del Convegno, Macerata-Fermo, 22.–23. ottobre 1999) Rom, 11–59.
- Preisendanz (1972): Karl Preisendanz, „Fluchtafel“, in: *RAC* 8, 1–29.
- Projektgruppe Plinius (1989): Projektgruppe Plinius (Hg.), *Plinius der Ältere über Blei und Zinn. Naturalis Historia 34, 156–178 und 33, 94 und 106–108* (Attempo-Werkheft(e)/Naturwissenschaften 1), Tübingen.
- Raible (2006): Wolfgang Raible, *Medien-Kulturgeschichte. Mediatisierung als Grundlage unserer kulturellen Entwicklung*, Heidelberg.
- Ritner (1995): Robert K. Ritner, *Egyptian Magical Practice under the Roman Empire: the Demotic Spells and their Religious Context* (ANRW II 18, 5), 3333–3379.
- Rives (2003): James B. Rives, „Magic in Roman Law: The Reconstruction of a Crime“, *Classical Antiquity* 22.2, 313–339.
- Römer-Martijnse (1991): Elizabeth Römer-Martijnse, „Blei in der Antike“, in: Manfred Hainzmann (Hg.), *Instrumenta inscripta latina. Das römische Leben im Spiegel der Kleininschriften* (Katalog zur Ausstellung des Janus-Pannonius-Museum in Pécs), Pécs, 46–48.
- Rüpke (2001a): Jörg Rüpke, „Antike Religionen als Kommunikationssysteme“, in: Kai Brodersen (Hg.), *Gebet und Fluch, Zeichen und Traum. Aspekte religiöser Kommunikation in der Antike*. Münster, 13–30.
- Rüpke (2001a): Jörg Rüpke, *Die Religion der Römer*, München.
- Scheer (2001): Tanja S. Scheer, „Die Götter anrufen: Die Kontaktaufnahme zwischen Mensch und Gottheit in der griechischen Antike“, in: Kai Brodersen (Hg.), *Gebet und Fluch, Zeichen und Traum. Aspekte religiöser Kommunikation in der Antike*, Münster, 31–56.
- Schmitz (1993): Winfried Schmitz, „Alles Unheil halte fern“, in: *BJ* 193, 45–68.
- Schwerteck (1997): Hans Schwerteck, „Blei“, *DNP*, Bd. 2, 708f.
- Seligmann (1910): Siegfried Seligmann, *Der Böse Blick und Verwandtes*, Berlin.
- Stemplinger (1922): Eduard Stemplinger, *Antiker Aberglaube in modernen Ausstrahlungen*, Leipzig.
- Sudhaus (1906): Siegfried Sudhaus, „Lautes und leises Beten“, *ARW* 9, 185–200.
- Susini (1982): Gian Carlo Susini, *Epigrafia Romana*, Rom.
- Tambiah (1968): Stanley J. Tambiah, „The Magical Power of Words“, *Man* 3.2, 175–208.

- Tambiah (1978): Stanley J. Tambiah, „Form und Bedeutung magischer Akte. Ein Standpunkt (1970)“, in: Hans G. Kippenberg u. Brigitte Luchesi (Hgg.), *Magie. Die sozialwissenschaftliche Kontroverse über das Verstehen fremden Denkens*, Frankfurt a.M., 259–296.
- Tiemann (1938/1941): Karl-Albrecht Tiemann, „Schreiben, Schrift, Geschriebenes“, in: *HDA*, Bd. 9, 294–388 (Nachträge).
- Tomlin (1988): Roger S. O. Tomlin, „The Curse tablets“, in: Barry Cunliffe (Hg.), *The finds from the sacred spring* (The Temple of Sulis Minerva at Bath 2), Oxford, 59–277.
- Tomlin (2004): Roger S. O. Tomlin, „„carta picta perscripta“: Anleitung zum Lesen von Fluchtafeln“, in: Kai Brodersen u. Amina Kropp (Hgg.), *Fluchtafeln. Neue Funde und neue Deutungen zum antiken Schadenzauber*, Frankfurt a.M., 11–29.
- Tremel (2004): Jan Tremel, *Magica agonistica. Fluchtafeln im antiken Sport*, Hildesheim.
- Tupet (1986): Anne-Marie Tupet, *Rites magiques dans l'Antiquité romaine* (ANRW II 16.3), 2591–2675.
- Van der Horst (1994): Pieter W. Van der Horst, „Silent Prayer in Antiquity“, *Numen* 41.1, 1–25.
- Versnel (1991): Hendrik S. Versnel, „Beyond Cursing: The Appeal to Justice in Judicial Prayers“, in: Christopher A. Faraone u. Daniel Obbink (Hgg.), *Magika Hiera*, New York/Oxford, 60–106.
- Versnel (1998): Hendrik S. Versnel, „καὶ εἴ τι λ[οιπὸν] τῶν μερ[ῶ]ν [ἔσ]ται τοῦ σώματος ὅλ[ο]υ (... and any other part of the entire body there may be ...). An Essay on Anatomical Curses“, in: Fritz Graf, (Hg.), *Ansichten griechischer Rituale. Geburtstags-Symposium für Walter Burkert, Castelen bei Basel*, Stuttgart/Leipzig, 217–267.
- Versnel (2002): Hendrik S. Versnel, „The Poetics of the Magical charm: An Essay in the Power of Words“, in: Paul Mirecki u. Marvin Meyer (Hgg.), *Magic and Ritual in the Ancient World*, Leiden/Boston/Köln, 105–158.
- Wagner (1997): Andreas Wagner, *Sprechakte und Sprechaktanalyse im Alten Testament. Untersuchungen im biblischen Hebräisch an der Nahtstelle zwischen Handlungsebene und Grammatik*, Berlin/New York.
- Watson (1991): Lindsay Watson, *Arae. The Curse Poetry of Antiquity*, Leeds.
- Wissowa (1912²): Georg Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, München.
- Witteyer (2004): Marion Witteyer, „Verborgene Wünsche: Befunde antiken Schadenzaubers aus Mogontiacum-Mainz“, in: Kai Brodersen u. Amina Kropp (Hgg.), *Fluchtafeln. Neue Funde und neue Deutungen zum antiken Schadenzauber*, Frankfurt a. M., 41–50.
- Wünsch (1897): Richard Wünsch, *Defixionum Tabellae Atticae* (= IG 3.3), Berlin.
- Wünsch (1898): Richard Wünsch (Hg.), *Sethianische Verfluchungstafeln aus Rom*, Leipzig.
- Ziebarth (1934): Erich Ziebarth, „Neue Verfluchungstafeln aus Attika, Boiotien und Euboia“, in: *Sitzungsberichte der Preuß. Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Kl.* 33, 1022–1050, tab. 1-3.
- Zollna (1985): Isabel Zollna, „Sprache als Zauber“, in: Christian Büttner (Hg.), *Zauber, Magie und Rituale*, München, 67–79.

