

Judith Lichtblau

## Plinius' Naturgeschichte der Magie

Die Ambivalenz magischer Praktiken  
in der *Naturalis Historia*



# Wissenschaftliche Beiträge aus dem Tectum Verlag

Reihe Literaturwissenschaft



# Wissenschaftliche Beiträge aus dem Tectum Verlag

Reihe Literaturwissenschaft  
Band 45

Judith Lichtblau

## **Plinius' Naturgeschichte der Magie**

**Die Ambivalenz magischer Praktiken  
in der *Naturalis Historia***

Tectum Verlag

Die Arbeit entstand als Dissertation an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt.

Judith Lichtblau

Plinius' Naturgeschichte der Magie

Die Ambivalenz magischer Praktiken in der *Naturalis Historia*

Wissenschaftliche Beiträge aus dem Tectum Verlag,

Reihe: Literaturwissenschaft; Bd. 45

© Tectum Verlag – ein Verlag in der Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 2017

ePDF: 978-3-8288-6934-9

(Dieser Titel ist zugleich als gedrucktes Werk unter der ISBN 978-3-8288-4089-8 im Tectum Verlag erschienen.)

ISSN: 1867-772X

Umschlaggestaltung: Tectum Verlag, unter Verwendung einer Fotografie des Freskos mit Bacchus und dem Vesuv, 1. Jh., aus dem Lararium der Casa del Centenario, Pompeji, heute im Archäologischen Nationalmuseum Neapel | © Carole Raddato

Besuchen Sie uns im Internet

[www.tectum-verlag.de](http://www.tectum-verlag.de)

#### **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.

## Vorwort

Wenn auch die Forschung der letzten Jahrzehnte eine Fülle neuer Erkenntnisse sowohl zur *Naturalis Historia* des Älteren Plinius als auch zur Magie erbracht hat, so ist der Versuch, die gedanklich-ideologischen Parallelen zwischen den Flavieren und Plinius anhand der Beschäftigung mit den magischen Inhalten der *Naturalis Historia* herauszuarbeiten bis jetzt noch nicht unternommen worden. Diesem neuen Zugang widmet sich die vorliegende Arbeit, die ursprünglich aus der Beschäftigung mit den medizinischen Büchern des plinianischen Werkes, erweitert durch ein genuines Interesse am Feld der antiken Magie und der Epoche der Flavier, entstanden ist. Als Dissertation wurde sie im September 2016 an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt eingereicht und im Januar 2017 angenommen. Die Übersetzungen der Originalstellen stammen bis auf wenige Ausnahmen von mir.

Meinen Dank aussprechen möchte ich einer Reihe von Personen, die mich auf dem Weg der Erstellung der Arbeit begleitet und stets ermutigt haben: Herrn Prof. Dr. Bardo M. Gauly, der immer ein offenes Ohr für meine Anliegen hatte, für die gute Betreuung der Arbeit, ebenso Herrn Prof. Dr. Gernot M. Müller für die Übernahme der Zweitbetreuung. Daneben meiner Familie und insbesondere meinem Mann Johann für ihre unermüdliche Unterstützung und die vielen konstruktiven Gespräche.

Ingolstadt, im Juli 2017

Judith Lichtblau



# Inhaltsverzeichnis

<b>1. Einleitung .....</b>	<b>1</b>
<b>2. Die Magiegeschichte des Älteren Plinius – Nat. Hist. 30, 1-20 .....</b>	<b>9</b>
<b>3. Theoretische und historische Vorbetrachtungen zum Magiebegriff .....</b>	<b>21</b>
3.1 Definition und Terminologie .....	21
3.2 Quellen .....	30
<b>4. Magie bei Plinius .....</b>	<b>61</b>
4.1 Der Kontext der Magiekapitel .....	61
4.2 Plinius' magisches Wissen in der Naturalis Historia .....	85
4.2.1 Quellen für magische Rezepte .....	85
4.2.2 Auswahl- und Ausschlusskriterien für magische Inhalte .....	91
4.2.3 Lügen und Unglaubwürdigkeit der Magier .....	128
4.2.4 Magie und Angst .....	132
4.2.5 Magie – Ersatz für Wissenschaft .....	134
4.2.6 Plinius' Sprache – Distanz und Nähe zum Gegenstand .....	134
4.3 Wissensordnung bei Plinius dem Älteren .....	137
4.4. Die politische Dimension der Naturalis Historia und ihrer Magiekapitel .....	176
4.4.1 Plinius' Verhältnis zur julisch-claudischen und flavischen Dynastie .....	176
4.4.2 Restaurations- und Ordnungspolitik unter Vespasian und Titus .....	182
4.4.3 Vespasian und Plinius – Parallelen einer Welt- und Gesellschaftsordnung .....	187
<b>5. Zusammenfassung .....</b>	<b>191</b>
<b>Bibliographie .....</b>	<b>195</b>



# 1. Einleitung

First Witch: Thrice the brinded cat hath mewed.  
Second Witch: Thrice and once the hedge-pig whined.  
Third Witch: Harpier cries ‘Tis time, ’tis time.’  
First Witch: Round about the cauldron go;  
In the poisoned entrails throw.

(W. Shakespeare, *Macbeth* IV, 1, 1-6)

Die drei Hexen, die Macbeth mit ihren Prophezeiungen zum Mord an König Duncan treiben und ihn am Schluss selbst zu Fall bringen, die magische Zahl Drei, mit Zauberei assoziierte Tiere, magische Zeiten und ein aus vergifteten Eingeweiden gebrauter Zaubertrank – die einleitenden Verse zu Akt IV des berühmten Dramas von William Shakespeare beschreiben klar erkennbar einen Schadenzauber, in dem die Kombination einer Vielzahl magischer Elemente die bösartige Tätigkeit der Hexen ermöglicht. Shakespeare greift dabei auf magische Vorstellungen zurück, deren Anfänge weit zurückliegen und auch für die griechisch-römische Antike nachgewiesen werden können.

Unsere Kenntnis von Magie von der griechischen Archaik bis zur frühen römischen Kaiserzeit stützt sich vor allem auf historische und literarische Quellen, die – abhängig von der Überlieferung – für die verschiedenen Epochen in ihrer Zahl variieren und hinsichtlich der Rekonstruktion der Magiegeschichte der einzelnen Zeitabschnitte einen unterschiedlichen Stellenwert einnehmen. Sie ermöglichen es uns jedoch, durch den Einblick in die antike Magiepraxis (historische Quellen) und die gesellschaftliche Reflexion über Magie (literarische Quellen) die Einstellung der einzelnen Epochen zum Themengebiet näher einzugrenzen und Rückschlüsse auf dessen praktische Umsetzung zu ziehen.

Für die Zeit der griechischen Archaik tritt uns Magie in den Epen Homers in Form von magischen Gegenständen, Wortmagie und magischer Medizin entgegen und wird überwiegend von Göttern, aber auch Menschen praktiziert. Daneben begegnen uns mit übermenschlich-magischen Fähigkeiten begabte mythische oder historische Personen (Orpheus, Pythagoras, Empedokles aus Akragas), die die moderne Forschung als Schamanen bezeichnet<sup>1</sup>; mit Anbruch des klassischen Zeitalters verlieren diese aber ihre Bedeutung und verschwinden. Vor dem Hintergrund des enormen politischen und gesellschaftlichen Umbruchs im 5. Jahrhundert v. Chr. bildet sich in der griechischen Klassik Magie als ein von Religion und Wissenschaft getrennter, ei-

---

<sup>1</sup> Vgl. Dodds 1951; Ogden 2009, 9.

gener Bereich heraus<sup>2</sup>. Grund hierfür ist einerseits die kritische Reflexion von Religion, andererseits der durch Hippokrates angestoßene Entwicklungsbeginn einer wissenschaftlichen Medizin; beide Prozesse sorgen dafür, dass Magie als etwas Nicht-Griechisches, Fremdes empfunden wird, wie der Einzug der griechischen Termini μάγος und μάγεια, die iranischen Ursprungs sind, belegt<sup>3</sup>. Diese Entwicklung tut der regen Anwendung von Magie jedoch keinen Abbruch, da uns aus der griechischen Klassik eine Vielzahl von historischen und literarischen Quellen überliefert ist. Zu den archäologischen Zeugnissen dieser Zeit zählen neben den im Schadenzauber verwendeten Defixionen und Zauberpüppchen auch Amulette, die die Praxis des Schadenzaubers belegen<sup>4</sup>. Im Bereich der schriftlichen Quellen ist zuvorderst der Geschichtsschreiber Herodot (ca. 490/480-425 v. Chr.) anzuführen, der in seinen *Historien* erstmals auf die Herkunft der Magier eingeht und ihre Aufgaben und weitreichenden besonderen Fähigkeiten, die von der Beeinflussung der Elemente bis hin zur Schau der Zukunft mittels Traumdeutung reichen, beschreibt<sup>5</sup>. Ganz deutlich hebt er die Andersartigkeit dieser Personengruppe im Vergleich zu anderen Menschen hervor. Die unterschiedlichen Zauberarten finden einen Widerhall in der griechischen Tragödie, es werden der Liebeszauber, Schadenzauber und die Nekromantie thematisiert<sup>6</sup>. Ebenfalls überliefert ist trotz der spärlichen Quellenlage für diesen Bereich – im Gegensatz zu anderen griechischen Stadtstaaten ist aus Athen selbst keine eigene Gesetzgebung gegen Zauberei überliefert<sup>7</sup> – ein von Demosthenes in seiner Rede gegen Aristogeiton (79-80) erwähnter Gerichtsprozess, der gegen die Hexe Theoris von Lemnos geführt wurde. Ergebnis war die Hinrichtung der Angeklagten und ihrer Angehörigen aufgrund von ἀσέβεια (Gottlosigkeit)<sup>8</sup>.

Die Ausweitung der griechischen Einflusssphäre im Hellenismus (3.-1. Jhd. v. Chr.) bedingt auch die – in der Antike bis zum 1. Jhd. n. Chr. umfangreichste – Anreicherung des Feldes der Magie mit neuen, fremdartigen Vorstellungen, Praktiken und bisher unbekannten, mit Magie befassten Personen; einen großen Einfluss üben dabei der Nahe Osten und Ägypten aus<sup>9</sup>. Neben den bereits für die Zeit der Klassik existenten Zeugnissen zur Magie lassen sich in dieser Epoche Neuentwicklungen beobachten, die in der Folgezeit auf die römische Vorstellung von Magie einwirken. Archäologisch belegt sind neben den Defixionen<sup>10</sup> Amulette aus verschiedenen Materialien

---

2 Graf 1996, 31-36; Ankarloo 1999, 176.

3 Martin 2005, 66.

4 Luck 1990, 65-67.

5 Zu den Schriftquellen der Archaik und griechischen Klassik (darunter auch Hippokrates und Plato) und der in diesem Zusammenhang verwendeten Magieterminologie vgl. auch Otto 2011, 149-178. Zur Herkunft der Magier vgl. Herodot, *Hist.* I, 101; zu ihren Aufgaben und Fähigkeiten vgl. ibid., 107, 120 f., ibid., VII, 19 und 37, 133 f., 191; zur Andersartigkeit vgl. ibid., 140.

6 Vgl. zum Liebeszauber Euripides' *Hippolytos* (476-481, 507-518) und *Andromache* (29-35, 155-160, 205-207, 355-360), zum Schadenzauber Sophokles' *Rhizotomoi* (TrGF F534-6) und zur Nekromantie Aeschylus' *Perser* (598-906) sowie *Psychagogoi* (TrGF F273, F273 a, F275).

7 Luck 1990, 58.

8 Vgl. Collins 2001, 485-493.

9 Dickie 2001, 98.

10 Beispielsweise aus dem Heiligtum der Demeter auf Knidos, 1. Jhd. v. Chr. (vgl. Dickie 2001, 104-106). Vgl. auch Luck 1990, 66.

lien (Stein, Metall), Zauber, Zaubersammlungen<sup>11</sup> und für magische Beschwörungen verwendete Ostraka<sup>12</sup>. Im Bereich der Schriftquellen lässt sich eine wichtige Neuentwicklung nachvollziehen, da erstmals schriftliche Zeugnisse zur Magie (Fachwerke sowie poetische Zeugnisse<sup>13</sup>) abgefasst werden. Im Bereich der Fachliteratur spielt Ägypten mit Alexandria und seiner umfangreichen Bibliothek eine große Rolle. Hier wird der Bereich der Magie ebenso wie die weiteren okkulten Wissenschaften der Alchemie, Dämonologie oder auch Astrologie in ein gewisses System gebracht und erstmals schriftlich fixiert<sup>14</sup>. Auch das Prinzip der Sympathie und Antipathie wird formuliert und in schriftlicher Form niedergelegt. Eine weitere Anreicherung erfahren die magischen Vorstellungen und Kenntnisse durch die jüdische Kultur, da in Alexandria viele Juden ansässig waren, deren Religion ein eigenes Zauberwesen ausgebildet hatte und in den Augen von Außenstehenden magische Elemente beinhalteten mochte. Ebenso wie ägyptisch-orientalisches Magiewissen wurden diese Elemente teilweise in das griechische magische Wissen übernommen<sup>15</sup>. Zur Fachliteratur zählen daneben auch die schriftlichen Sammlungen magischen Wissens, die das hohe Interesse an Magie und die verfeinerte Ausformung der Magiepraxis im Hellenismus bezeugen<sup>16</sup>.

Der Kontakt mit dem griechischen Kulturkreis führt in der römischen Republik dazu, dass die römische Gesellschaft, allen voran wohl die gebildete römische Oberschicht, das Magiekonzept des Hellenismus kennenlernt und mit den bereits existenten römischen Vorstellungen von Magie verbindet<sup>17</sup>. Welche Formen die Ausübung von Magie in der römischen Frühzeit und in der frühen und mittleren Republik annahm, lässt sich aufgrund der mangelhaften schriftlichen und archäologischen Quellenlage nicht genau beschreiben. Aus den aus der Zeit der Republik überlieferten literarischen Texten lässt sich jedoch ableiten, dass es eine Vielzahl von Personen gab, die ihre Dienste in verschiedenen Bereichen gegen Bezahlung anboten<sup>18</sup>. Neben der

<sup>11</sup> Dickie 2001, 96-99.

<sup>12</sup> Luck 1990, 65. Die Ostraka lassen sich vom 4. Jhd. v. Chr. bis in die byzantinische Zeit nachweisen.

<sup>13</sup> Das 2. Idyll des Theokrit (Φαρμακεύτρια) gibt uns Aufschluss über die wichtige Frage, welche gesellschaftliche Schicht mit der Praxis von Magie assoziiert wurde.

<sup>14</sup> Luck 1990, 51; 60.

<sup>15</sup> Luck 1990, 52. Zum Einfluss der Kabbala vgl. ibid., 55 f. Zentrale Figuren, die im Rahmen der jüdischen Religion mit der Ausübung von Magie in Verbindung gebracht wurden, waren Moses und Jesus (vgl. Luck 1990, 53); auch Plinius erwähnt in seiner Geschichte der Magie Ersteren als Magier (*Nat. hist.* 30,11).

<sup>16</sup> Dickie 2001, 98. Die magischen Wissenssammlungen wurden durch an der Thematik stark interessierte Personen von Bildung abgefasst, die eventuell mit diesem Wissen experimentierten, aber nicht notwendigerweise praktizierende Magier waren. Der wohl bekannteste Vertreter ist der Ägypter Bolus von Mendes (1. Hälfte des 2. Jhd. v. Chr.), der in der griechischen Sprache und Kultur bewandert war und daher möglicherweise dem Priesterstand angehörte (vgl. Dickie 2001, 117-123). Er sammelte Wissen über die Eigenschaften von Naturmitteln, sein Fokus lag also auf dem Bereich der magischen Medizin (*medicina magica*).

<sup>17</sup> Eine detaillierte Untersuchung findet sich bei Dickie 2001, 124-141.

<sup>18</sup> Dickie 2001, 133; 162-164. Männer wie Frauen deuteten Träume (*conpector/coniectrix*), sahen die Zukunft voraus (*hariolus/hariola*) oder hatten sich auf die Eingeweideschau (*haruspicina*), die Vogelschau (*augurium*), das Deuten des Himmels oder auf die nur wenig Ansehen genießenden Bereiche der Anwendung von Zaubersprüchen bzw. des Werfens von Losen (*sortilegium*) spezialisiert. Auch gab es privat durchgeführte Einführungen in die Mysterien. Die genannten Dienstleister besaßen nicht immer einen festen Wohnsitz, sondern zogen umher (vgl. Cato, *De agr. cult.* 5).

Schau in die Zukunft waren die Römer mit dem Bindezauber vertraut, wie er in der griechischen Magie angewandt wurde, um Gegner vor Gericht außer Gefecht zu setzen, indem man ihren Gedächtnisinhalt hinsichtlich des Prozesses mit Hilfe des Zaubers blockierte (vgl. Cic. *Brut.* 217). Aus Cic. *In Vat.* 14 lässt sich überdies aus den Vorwürfen Ciceros gegen den Angeklagten Vatinius folgern, dass die Nekromantie und die magische Verwendung von Eingeweiden der römischen Gesellschaft bekannt gewesen sein müssen<sup>19</sup>. Ebenfalls thematisiert werden der Liebeszauber (vgl. Horaz, *Epode 5*) und die Verwendung von Liebestränken (*amatoria*; vgl. Plinius, *Nat. Hist.* 25, 25). Die für die griechische Klassik so zahlreich belegten Defixionen sind für die Zeit der römischen Republik nicht nachweisbar, das erste Zeugnis dieser Art stammt aus der Zeit des Augustus<sup>20</sup>. Der Schutz vor Zauberei in Form von Amuletten jedoch ist auch für die Republik dokumentiert (vgl. den Schutz von Kindern durch die *bulla*). Dass in der Frühen Kaiserzeit die Magie in ebenso großer Blüte stand wie in der ausgehenden römischen Republik, belegt ein Blick auf die überlieferten Quellen (Defixionen, Rechtstexte), die sich dem Thema in großer Ausführlichkeit widmen, eine Erweiterung des Magiespektrums lässt sich jedoch nicht konstatieren. Im Bereich der Dichtung erfolgt eine ausführliche Reflexion des Themas neben Vergil, Lukan und Catull auch bei den Elegikern, im antiken Roman spielt es bei Petron eine wichtige Rolle.

Eine weitere wichtige Quelle für die Magie der Frühen Kaiserzeit bildet die *Naturalis Historia* des Älteren Plinius, dessen der Medizin gewidmete Bücher 20 bis 32 eine Fundgrube an magischen Heilmitteln und Kommentaren zur antiken Magie darstellen. Obgleich der Anteil dieser magischen Inhalte v.a. für die Bücher 28 bis 30 äußerst hoch ist und seit der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert nahezu kein wissenschaftliches Werk zu Plinius dem Älteren ohne den Hinweis auf diese auskommt, hat bis jetzt noch keine systematische Auseinandersetzung mit den Magiekapiteln oder eine geordnete Analyse derselben hinsichtlich der verschiedenen erkennbaren Facetten von Magie und ihrer Ausprägung bei Plinius stattgefunden. Auch wurde bis jetzt nicht der Versuch unternommen, die gedanklich-ideologischen Parallelen zwischen den Flaviern und Plinius anhand der Beschäftigung mit den genannten magischen Inhalten der *Naturalis Historia* herauszuarbeiten. Meiner Meinung nach ist dieser letztgenannte Zugang jedoch von großer Bedeutung, da sich aus der Analyse der pliniianischen Magiekapitel einerseits Schlüsse zu Plinius' Wissensdiskurs und seinem Verständnis von Wissensordnung ziehen lassen; diese ermöglichen es uns andererseits wiederum, genauere Aussagen zur politischen und sozialen Dimension der *Naturgeschichte* zu treffen, da auf der Basis der Analyseergebnisse der Magiekapitel die

---

<sup>19</sup> Cic. *In Vat.* 14: *et quoniam omnium rerum magnarum ab dis immortalibus principia ducuntur, volo ut mihi respondeas tu, qui te Pythagoreum soles dicere et hominum doctissimi nomen tuis immanibus et barbaris moribus praetendere, quae te tanta pravitas mentis tenuerit, qui tantus furor ut, cum inaudita ac nefaria sacra suscepseris, cum inferorum animas elicere, cum puerorum extis deos manis mactare soleas, auspicia quibus haec urbs condita est, quibus omnis res publica atque imperium tenetur, contempseris, initioque tribunatus tui senatui denuntiaris tuis actionibus augurum responsa atque eius conlegi adrogantium impedimento non futura?*

<sup>20</sup> Dickie 2001, 128 f.

Parallelen der Welt- und Gesellschaftsordnung des Kaisers Vespasian und des Forschers Plinius aufgezeigt werden können und Plinius' Einsatz für die Flavier von der persönlichen auf die gedanklich-ideologische Ebene gehoben werden kann. Eben diesem Forschungsvorhaben widmet sich die vorliegende Arbeit.

Wie nicht anders zu erwarten, ist die Forschung zum Themengebiet der Magie im Allgemeinen sowie auch zu Plinius dem Älteren zum jetzigen Stand äußerst umfangreich<sup>21</sup>. Nicht zu vergessen ist hierbei jedoch, dass die Beschäftigung mit diesem Autor erst in der 1. Hälfte des 20. Jahrhunderts wieder an Aufschwung gewann. Zuvor herrschte ein überwiegend negativ geprägtes Pliniusbild vor, obwohl der Autor in Mittelalter und Renaissance die zentrale Autorität für naturwissenschaftliches Wissen gewesen war und seine von ihm verwendeten Quellen weitestgehend ersetzt hatte. Diese seine Stellung begann allerdings im 17. und 18. Jahrhundert mit der Herausbildung der modernen Naturwissenschaften zu bröckeln und wurde von harscher Kritik an Arbeitsweise, Inhalt und auch Sprache des Autors abgelöst<sup>22</sup>. Erst im genannten Zeitraum erwachte erneut das Interesse an Plinius und das Bild von ihm wandelte sich langsam hin zum Positiven, da man begann, ihn als Schriftsteller wahrzunehmen, und ihm seinen Platz in der lateinischen Literatur zugestand. Seit dieser Rehabilitierung hat sich eine Vielzahl von Wissenschaftlern mit dem Älteren Plinius beschäftigt. Es erschienen neue Forschungen zu seiner Biographie, seiner Karriere unter den julisch-claudischen und flavischen Kaisern und seinem Tod im Rahmen des Vesuvausbruchs 79 n. Chr., wobei neben Sekundärzeugnissen und Inschriften auch die *Naturalis Historia* als Quelle herangezogen wurde. Eine Rehabilitierung erfuhr daneben auch Plinius' Leistung als Schriftsteller insgesamt, da seine subjektive Leistung als Autor in den Vordergrund trat. Man versuchte im Rahmen der Forschung zu den verlorenen Werken, ihn als Historiker und Sprachforscher einzurordnen. Auch die Art und Weise, wie man an Plinius herantrat, änderte sich: Wurde der Autor in der 1. Hälfte des 20. Jahrhunderts noch ausschließlich unter spezifischen Gesichtspunkten erforscht, so bemühte man sich bis Ende des genannten Jahrhunderts immer mehr, ihn ganzheitlich in den Blick zu nehmen (vgl. Forschungsschwerpunkte zur *Naturalis Historia* im Folgenden). Die Forschungsberichte von Sallmann 1977 und Serbat 1986 geben hierbei einen wichtigen Überblick über die geleisteten Arbeiten bis 1986.

Für unsere Fragestellung am wichtigsten ist die wissenschaftliche Beschäftigung mit der *Naturalis Historia*, der seit ihrer Entstehung kontinuierlich ein einflussreiches Fortleben bescherter war, obgleich u.a. die Definition des Werks sowie seine eigentümliche Struktur bis zum 20. Jahrhundert immer stärker problematisiert wurden. Diese und weitere Frage- und Problemstellungen wurden seit der 1. Hälfte des 20. Jahrhunderts in Angriff genommen und die *Naturalis Historia* hat wie die gesamte Auseinandersetzung mit ihrem Schöpfer eine ganzheitliche Untersuchung erfahren: Es wurden einerseits die bereits bestehenden kritischen Ausgaben von Mayhoff, Jan und Detlef- sen um die lateinisch-englische der Loeb Classical Library, die lateinisch-französische der Édition les Belles Lettres, die lateinisch-deutsche der Tusculum-Bücherei sowie

<sup>21</sup> Vgl. die Forschungsberichte von Sallmann 1977 und Serbat 1986.

<sup>22</sup> Naas 2002, 4.

die lateinisch-italienische der Edition Giardini erweitert, andererseits richtete sich der Fokus auf Plinius' Grammatik, Stilistik und Sprache sowie die Struktur des Werkes und eben seine Gattungseinordnung (vgl. die Diskussion um die Frage der Einordnung als Enzyklopädie). Inhaltlich erfolgte eine tiefgehende Beschäftigung mit den Einzelbänden, obgleich es nicht für alle gesonderte Kommentare gibt. Ebenfalls im Zentrum des Interesses stand Plinius' Nachleben und seine Stellung als naturwissenschaftliche Autorität in Mittelalter und Neuzeit, v.a. im medizinischen Bereich (vgl. *Medicina Plinii*). Für die vorliegende Arbeit sehr wichtig ist eine Vielzahl von Forschungsarbeiten, die die allgemeinen Tendenzen der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Plinius widerspiegeln. Auf der einen Seite stehen die Arbeiten, die eine Aufarbeitung des wissenschaftlichen Hintergrunds der *Naturalis Historia*, u.a. die hellenistischen Wissenschaften und ihre Arbeitsweise sowie den Stand der Wissenschaften in der Frühen Kaiserzeit, bieten (beispielsweise French/Greenaway 1986, Healy 1999, Russo 2005); andererseits gewinnbringend sind diejenigen, die sich mit der politischen, gesellschaftlichen oder moralischen Gedankenwelt und der philosophischen Haltung des Älteren Plinius (z.B. Citroni-Marchetti 1991, Beagon 1992, Oliveira 1992) sowie dem zeitgeschichtlichen Hintergrund seines Lebens (beispielsweise Kramer/Reitz 2010, Gibson/Morello 2011 oder Zissos 2016) auseinandersetzen. Ebenfalls nicht zu vergessen sind die Arbeiten zu Plinius' Verständnis von Kunst und Gesellschaft (z.B. Isager 1991) und die Deutungsversuche der Aussage der *Naturalis Historia*, so etwa in den Untersuchungen des ideologischen Aspekts des Werkes (beispielsweise bei Naas 2002, Carey 2003 und Murphy 2009).

Auch für das für die Arbeit zentrale Thema der Magie steht v.a. seit der starken Belebung des Magiediskurses in den klassischen Altertumswissenschaften in den letzten Jahrzehnten eine Fülle an Forschungsarbeiten zur Verfügung<sup>23</sup>. Mit neuen Schwerpunktsetzungen im und Zugängen zum Themengebiet erschienen zahlreiche Monographien (z.B. Graf 1996, Dickie 2001, Grafton 2001, Martin 2005, Collins 2008, Otto 2011), die sich u.a. mit der Figur des *magus*, der Magiepraxis in griechisch-römischer Zeit, der Magieterminologie oder der Geschichte der Magiediskurses und seiner Rezeption auseinandersetzen. Auch gibt es mehrere Aufsatzsammlungen, die sich speziellen Aspekten von Magie widmen (beispielsweise Jordan 1999, Mirecki/Meyer 2002, Shaked 2005) sowie Textsammlungen (z.B. Luck 1990, Gager 1992, Ogden 2009). Herrschte zunächst die Rezeption evolutionistischer Modelle im Magiediskurs vor, so versucht die neuere Forschung eine „stärker[e] Orientierung an der *historischen Semantik* des Magiebegriffs“ und somit „ein wie auch immer gefasstes modernes Verständnis von *Magie* auszuklammern“ (Otto 2011, 146)<sup>24</sup>.

Das Thema Magie bei Plinius wurde im Rahmen der Forschung zur Magie ebenfalls behandelt, jedoch nicht in der wünschenswerten Tiefe, da in vielen wissenschaftlichen Beiträgen die *Magi* lediglich en passant als Bestandteil der *Naturalis Historia* erwähnt werden oder die Tatsache, dass Plinius' Werk Magisches enthält, bloß festgestellt wird; das Thema wird allerdings zumeist nicht tiefgründiger behandelt. Eine sys-

---

23 Otto 2011, 144-149.

24 Auf das evolutionistische Modell bei Frazer wird auf S. 21 f. näher eingegangen.

tematische Untersuchung der Magiekapitel und die Interpretation derselben im Kontext des Gesamtwerks fehlen leider. Neben inhaltlichen Zusammenfassungen der magischen Inhalte in den medizinischen Büchern der *Naturkunde* (frühestes und ausführlichstes Dokument ist hier Thorndike 1923) ist jedoch bereits die Auseinandersetzung mit folgenden kleineren Facetten des Themas erfolgt: Untersucht wurde der plinianische Magiebegriff (z.B. Otto 2011), das magische Sprechen im Rahmen des religiösen Sprechens (beispielsweise bei Köves-Zulauf 1972) bzw. die Macht des gesprochenen Wortes in Religion und Magie (z.B. Bäumer 1984) oder auch das Thema der magischen Medizin (z.B. bei Stannard 1987).

Um die gedanklich-ideologischen Parallelen zwischen den Flaviern und Plinius auf Basis der Analyse der Magieinhalte der *Naturalis Historia* herausarbeiten zu können, orientiert sich die Arbeit an folgendem Programm: Im 2. Kapitel erfolgt als erster Schritt eine genaue Abgrenzung der Haltung des Älteren Plinius zum Bereich der Magie auf der Grundlage der plinianischen Magiegeschichte am Anfang von *Nat. Hist.* Buch 30. Zunächst werden hierfür der Inhalt und die von Plinius für den Bereich der Magie verwendete Begrifflichkeit analysiert, um dann seine Haltung zur Magie und die aus seinen Aussagen extrahierbare Definition von Magie zu erarbeiten. Die Haltung des Autors bildet als zentrale Erkenntnis den Ausgangspunkt für die Fragestellung der Arbeit. Alle Ergebnisse dieses Abschnitts fungieren als Basis für das weitere Vorgehen, doch müssen vor der eigentlichen Arbeit mit den Magiekapiteln in Kapitel 3 theoretische und historische Vorbetrachtungen zum Magiebegriff angestellt werden, um die Wissensgrundlage für die folgenden Teile der Arbeit zu legen. In diesem Abschnitt wird zunächst die für die Arbeit verwendete Definition von Magie aufgestellt, die dem von Hubert/Mauss vertretenen religionssoziologischen Ansatz folgt, da auch bei Plinius Magie als soziales Geschehen verstanden wird und deutlich wird, dass die Gesellschaft festsetzt, welches Handeln als magisch eingestuft wird und ob es als gesellschaftlich akzeptabel oder inakzeptabel gilt. An die Arbeitsdefinition schließt sich als Verständnisgrundlage die in der griechischen und lateinischen Antike für das Feld der Magie verwendete Terminologie an; in diese wird die in Kapitel 2 erarbeitete plinianische Begrifflichkeit eingebettet. Um festzustellen, ob es sich bei Plinius' Haltung zur Magie um ein Einzelphänomen handelt oder sich seine Einstellung dem Themengebiet gegenüber auch in anderen Schriftquellen finden lässt, schließt sich zum Abschluss von Kapitel 3 eine Untersuchung ausgewählter lateinischer Quellen an. In Kapitel 4 erfolgt die Feinanalyse der Magiekapitel in der *Naturalis Historia*, in der deren Kontext und die Quellen für magische Rezepte beleuchtet und die genaue Analyse der verschiedenen in der *Naturalis Historia* greifbaren Facetten von Magie und ihrer inhaltlichen Ausprägung durchgeführt wird; aufgrund dieser können (in 4.3) die von Plinius aufgestellten Auswahl- und Ausschlusskriterien abgeleitet werden. Ergänzt wird die Analyse durch die Betrachtung der Themen „Lügen und Unglaubwürdigkeit der Magier“, „Magie und Angst“ und „Magie – Ersatz für Wissenschaft“ sowie der Sprache. Abschnitt 4.3 bietet das Fazit aus der Analyse der Magiekapitel und stellt grundlegende Erkenntnisse zur Arbeitsweise des Autors und zu seiner Wissensordnung heraus. Den Höhepunkt und Abschluss der Arbeit bildet Kapitel 4.4. In diesem wird nach der Darstellung von Plinius' persönlichem Verhältnis zur julisch-claudi-

schen, vor allem aber zur flavischen Dynastie die Restaurations- und Ordnungspolitik unter Vespasian und Titus sowie ihre ideologische Rückbindung an Augustus eingehend beleuchtet. Im finalen Abschnitt 4.4.3 gelingt es auf der breiten Basis der in Kapitel 4.1 bis 4.4.2 erarbeiteten Ergebnisse, die Parallelen zwischen Vespasians Vorgehen bei der Neuordnung des römischen Staates nach Beendigung des Bürgerkriegs 68/69 n. Chr. und dem des Plinius bei der Schaffung seines Werkes im neuen Rahmen der Flavierherrschaft aufzuzeigen und damit die gedanklich-ideologischen Parallelen zwischen den Flaviern und Plinius auf der Basis der Magiekapitel der *Naturalis Historia* zu belegen. Kapitel 5 bietet eine kurze Zusammenfassung der Ergebnisse der Arbeit.

## 2. Die Magiegeschichte des Älteren Plinius – Nat. Hist. 30, 1-20

Das den Heilmitteln aus den Tieren gewidmete Buch 30 der *Naturalis Historia* beginnt mit einer Darstellung der Entstehung, Geschichte und Ausbreitung der antiken Magie. Aus dieser in der lateinischen Literatur einzigartigen Magiegeschichte lässt sich mit Hilfe der Analyse des Inhalts sowie der für das Themenfeld Magie verwendeten Begrifflichkeit sowohl die Haltung des Älteren Plinius zur Magie als auch seine Definition des Magiebegriffs herausarbeiten. Zunächst soll allerdings der Inhalt zusammenfassend dargestellt werden<sup>25</sup>.

Plinius eröffnet seine Geschichte der Magie nach dem Hinweis auf die weltweite Verbreitung und das hohe Alter derselben (*Nat. Hist. 30, 1; in toto orbe terrarum plurimisque saeculis valuit*) mit der Beobachtung, dass sich die äußerst große *authoritas* (ibid.) der Magie darauf gründet, dass sie drei wichtige, den Menschen stark beeinflussende Künste in sich vereinigt und sie somit ersetzt habe: die Medizin, die Religion und die Astrologie<sup>26</sup>. Grundlage für ihre Entstehung war die Medizin, aus der sie sich entwickelt, sie dann jedoch überlagert und sich unter dem Schein der Wohltätigkeit als höhere und heiligere Medizin eingeschlichen habe (ibid., 2; *specie salutari in-repsisse velut altiorem sanctioremque medicinam*). Im zweiten Schritt erfolgte die Beifügung der Kräfte einer Religion (ibid.; *addidisse vires religionis*), danach die Verbindung mit der Astrologie (ibid.; *miscuisse artes mathematicas*). Das Ergebnis dieser Entwicklung sei gewesen, dass die Magie die menschlichen Sinne mit Hilfe ihrer dreifachen Fessel fest an sich gebunden und dadurch gewaltigen Einfluss auf das Menschengeschlecht errungen habe, der in Plinius' Zeit ungebrochen sei (ibid.; *possessis hominum sensibus triplici vinculo in tantum fastigii adolevit, ut hodieque etiam in magna parte gentium praevaleat*).

Nach der Darlegung der drei Grundkomponenten der Magie beginnt Plinius mit der eigentlichen Geschichte. Entstanden sei die magische Kunst in Persien, als Gründer gibt er Zoroaster an (ibid., 3; *orta in Perside a Zoroastre, ut inter auctores convenit*)<sup>27</sup>. Da allerdings Unklarheit über die Person des Zoroaster besteht (ibid.; *sed unus*

25 Zur plinianischen Magiegeschichte vgl. auch Graf 1996, 48-54, Otto 2011, 225-235 und Frenschkowski 2016, 71-76; Otto stellt Überlegungen zum Magiebegriff des Plinius in Abgrenzung zu dessen Religionsbegriff an.

26 Zur antiken Medizin vgl. Schumacher 1963; Flashar 1971; Krug 1985; Kudlien 1986; Korpela 1987; Schmitz 1998; Künzl 2002; Leven 2005 und Brockmann 2009. Zur griechisch-römischen Religion vgl. ANRW II, 16, 1; Veyne 2008; Cancik 2009; Rüpke 2011 sowie Linke 2014. Zum griechisch-römischen Verständnis von Astrologie vgl. Cramer 1954; Bouché-Leclercq 1979; Hübner 1989 und Ripat 2011.

27 Zur Person des altiranischen Glaubensstifters Zoroastres/Zoroaster bzw. Zarathustra vgl. den Artikel von Hinz in RE X A, 774-784 sowie Hinz 1961; Bidet 1973; Du Breuil 1978; Stausberg 2002 und 2004; Stausberg 2005; Gheiby 2014; Stausberg 2015.

*hic fuerit an postea et alias, non satis constat), werden drei griechische Gewährsmänner angeführt, die Weiteres zu ihm zu berichten wissen. Eudoxus setzt dessen Lebenszeit 6000 Jahre vor Platons Tod an, was von Aristoteles bestätigt wird (ibid., 3). Hermippus berichtet, Zoroaster habe 5000 Jahre vor dem Trojanischen Krieg gelebt, sein Lehrer sei Agonakes gewesen; außerdem habe Zoroaster 2 Millionen Verse verfasst, die Hermippus laut Plinius mittels Inhaltsangaben, die den von Zoroaster verfassten Bänden vorangestellt wurden, erläutert habe (ibid., 4). Auch wenn es sich nur um wenige Gewährsmänner handelt, wird klar, dass es sich bei der Magie um eine sehr alte Kunst handelt, die bis in Plinius' Zeit lebendig ist. Dass die Erinnerung an den Magiebegründer immer noch wach ist, sei umso verwunderlicher, so Plinius, da sowohl alle Schriftzeugnisse verloren gegangen seien und es auch keine prestigeträchtige oder ununterbrochene Schultradition gegeben habe (ibid., 4; *mirum (...) durasse memoriam artemque tam longo aevo, non commentariis intercidentibus, praeterea nec claris nec continuis successionibus custoditam*). Doch nicht nur Zoroaster als Gründer sei bekannt, auch die Erinnerung an einzelne Magier aus den Völkern der Meder, Babylonier und Assyrer sei noch im kollektiven Gedächtnis verankert, auch wenn ihre Werke verloren seien (ibid., 5). Zum Abschluss dieser Reihe historischer Magier bzw. magischer Zeugnisse führt Plinius Homer an<sup>28</sup>. Obgleich sich in dessen *Ilias* keinerlei Beleg für Magie finden lasse, sei sie in der *Odyssee* sehr stark vertreten, wie man an Proteus, den Sirenen, Circe und dem Hervorrufen der Unterirdischen ersehen könne (ibid., 6; *in bello Troiano tantum de arte ea silentium fuisse Homero tantumque operis ex eadem in Ulixis erroribus, adeo ut vel totum opus non aliunde constet*).*

Nach der Darstellung der Anfänge der magischen Kunst geht Plinius im Folgenden (ibid., 6-8) auf ihre Ausbreitung ein. Nachdem sie Thelmessos (ibid., 6) erreicht hatte, verbreitete sie sich in Thessalien (ibid.), um dann durch Osthanes, der den Perserkönig Xerxes während des Krieges gegen die Griechen begleitete, nach Griechenland zu gelangen (ibid., 8)<sup>29</sup>. Dieser Osthanes, von dem die ersten noch vorhandenen schriftlichen Zeugnisse zur Magie zu Plinius' Zeiten stammen (ibid.), löste unter den griechischen Völkern, so Plinius, nicht nur eine heftige Begierde, sondern einen regelrechten Wahnsinn nach der Magie aus (ibid.; *quod certum est, hic maxime Osthanes ad rabiem, non aviditatem modo scientiae eius, Graecorum populos egit*)<sup>30</sup>.

Es folgen nun das Ziel der Magieausübung sowie berühmte Vertreter der magischen Kunst. Aus seinen Untersuchungen, so Plinius, ergebe sich als Ziel der Ausübung von Magie schon seit alter Zeit und fast immer das Erringen von höchstem Glanz und Ruhm im Felde der Gelehrsamkeit (ibid.; *animadverto summam litterarum claritatem gloriarique ex ea scientia antiquitus et paene semper petitam*). Unter den berühmten Gelehrten hätten Pythagoras, Empedokles, Democritus und Platon Seerei-

---

<sup>28</sup> Zum Thema Magie bei Homer vgl. Segal 1968, 419-442; Renéhan 1992, 1-4; Collins 2008, 211-236 sowie Austin in Doherty 2009, 91-110.

<sup>29</sup> Einen Erklärungsversuch, weshalb gerade Thessalien stark mit Magie in Verbindung gebracht wurde, unternimmt Phillips in Mirecki/Meyer 2002, 378-386. Zu den thessalischen Hexen vgl. auch Wallinger 1994, 215-231.

<sup>30</sup> Zur Person des Osthanes und seiner Verbindung zur Magie vgl. den Artikel von Preisendanz in RE XXVIII, 2, 1610-1642 sowie Schmieder 2009, 43 f. und 61.

sen unternommen, um die Kunst der Magie zu erlernen; nach ihrer Rückkehr sei die Lehre zwar von ihnen gerühmt, aber geheim gehalten worden (ibid., 9; *hanc reversi praedicavere, hanc in arcanis habuere*). Vor allem Demokrit sei für die weitere Verbreitung der Magie verantwortlich gewesen (ibid., 10; *hunc enim maxime adfixisse animis eam dulcedinem constat*), da er nicht nur die Werke des Apollobeches aus Koptos sowie des Dardanus von Phönikien über die Magie erläutert, sondern auch seine eigenen Schriften zum Thema herausgegeben habe (ibid., 9; *Democritus Apollobechem Coptitem et Dardanum e Phoenice inlustravit*). Weitere Vertreter dieser Kunst seien jüdische Magier, zu denen Plinius neben anderen auch Moses zählt (ibid., 11; *est et alia magices factio a Mose et Janne et Iotape ac Iudeis pendens*), sowie eine kyprosche Magiergruppe (ibid.; *tanto recentior est Cypria*)<sup>31</sup>. Zur Zeit Alexanders des Großen habe es daneben einen zweiten Osthanes gegeben, der den Feldherren auf seinen Feldzügen begleitete (ibid., 11).

Nach diesem Einschub wendet sich Plinius der Ausbreitung der Magie im römischen Reich und den Anstrengungen der Römer, diese Kunst einzudämmen, zu. Die ersten Spuren von Magie seien bei den italischen Völkern im Zwölf-Tafel-Gesetz zu finden (ibid., 12; *vestigia eius in XII tabulis nostris*), gefolgt vom Menschenopferverbot des Jahres 97 v. Chr. durch den Senat, durch das die bis zu diesem Zeitpunkt durchgeführten *sacra prodigiosa* (ibid.) unterbunden worden seien. Bis zu Plinius' Zeit sei die Magie allerdings in Gallien lebendig (ibid., 13; *Gallias utique possedit, et quidem ad nostram memoriam*), obwohl es unter Kaiser Tiberius zu einer Unterdrückung der Druiden und dieser Art von Wahrsagern und Ärzten kam (ibid.; *Tiberii Caesaris principatus sustulit Druidas eorum et hoc genus vatum medicorumque*). Dasselbe Bild der begeisterten, aktiven Magieausübung biete sich, so Plinius, in Britannien (ibid.; *Britannia hodieque eam adtonita celebrat tantis caerimoniis*)<sup>32</sup>. Die große Leistung der Römer für die Menschheit bestehe nun darin, dass sie die ungeheuerlichen, magischen Riten aufgehoben hätten, bei denen die Tötung eines Menschen als äußerst fromm, das Verspeisen eines Menschen aber auch als äußerst heilsam galt (ibid.; *qui sustulere monstra, in quibus hominem occidere religiosissimum erat, mandi vero etiam saluberrimum*).

Es fehlen nach der Darstellung der Entwicklung der Magie und ihrer wichtigen Vertreter, ihrer Ausbreitung und ihres Zwecks noch die Arten der Magieausübung. Der Gewährsmann für diesen Punkt ist Osthanes, laut dem man das Göttliche (ibid., 14; *divina*) auf verschiedene Arten in Erfahrung bringen könne: Neben dem Wasser sei dies aus Kugeln, der Luft, den Sternen, Lampen, Becken, Äxten und zahlreichen anderen Dingen möglich (ibid., 14; *et aqua et sphaeris et aere et stellis et lucernis ac pelvibus securibusque et multis aliis modis divina promittit*). Man könne sich jedoch auch des Gespräches mit Schatten und Unterirdischen (ibid.; *praeterea umbrarum inferorumque colloquia*) bedienen.

<sup>31</sup> Zur Magie im Judentum der Antike vgl. Veltri 1998, 63-89; Mastrocinque 2005; Davidowicz 2009, 21-29 sowie Frenschkowski 2016, 144-146 und 151-201. Zur Magie im antiken Christentum vgl. Frenschkowski 2016.

<sup>32</sup> Zur Magie im keltischen Raum vgl. Dohrmann 1995, 83-87 und 109-149 (Menschenopfer); Guyonvarc'h 1997; Fitzpatrick 1998 und Urbanovsky 2008.

Den Abschluss der plinianischen Magiegeschichte bildet die Auseinandersetzung mit der Beziehung Neros zur Kunst der Magier (ibid., 14-17). Wie sich dieser Kaiser für das Kitharaspel und den tragischen Gesang begeisterte, so zählte auch die Magie zu seinen großen Leidenschaften (ibid., 14; *non citharae tragicique cantus libido illi maior fuit*), weshalb er sie ganz entschieden förderte (ibid.; *nemo umquam ulli artium validius favit*). Plinius berichtet, dass Nero mit Hilfe dieser Kunst gerne die Befehlsgewalt über die Götter errungen hätte, doch erreichte er dieses Ziel nicht (ibid.; *primumque imperare dis concupivit nec quicquam generosius voluit*). Er habe es auch nicht geschafft, die Kunst an sich zu erlernen, obgleich er alle bei der Ausübung von Magie zu beachtenden Vorschriften und Regeln problemlos einhalten konnte; so hatte er keine körperlichen Einschränkungen (ibid., 16; *nihil membris defuit*) und auch die Wahl günstiger Tage oder die Verwendung schwarzer Opfertiere waren kein Hindernis (ibid.; *dies eligere certos liberum erat, pecudes vero, quibus non nisi ater colos esset, facile*). Eingeführt wurde er in die Magie durch Experten, den *magus* Tiridates (ibid.) und dessen Kollegen, die Nero sogar in ihre Mahlzeiten einweichten. Dass es dem Kaiser trotz Aufbietung seiner Macht und Geldmittel nicht gelang, die magische Kunst zu erlernen, wertet Plinius als Beweis für ihre Nichtigkeit und Falschheit (ibid., 14; *quae omnia aetate nostra princeps Nero vana falsaque comperit*). Diesen Gedanken führt er in den drei folgenden Abschnitten (ibid., 18-20) fort, indem er einerseits das Beispiel des Grammatikers und alten Magiers Apion anführt, der nicht nur Ungeheuerliches – offenkundig Lügen (ibid., 18; *quae sint mentiti veteres Magi*) – über die Pflanze *kynocephalos* zu berichten wusste, sondern auch die Fähigkeit besessen habe, Schatten aus der Unterwelt hervorzurufen und sich mit ihnen zu unterhalten (ibid.). Andererseits beleuchtet Plinius die magische Verwendungsweise von einzelnen Teilen des Maulwurfes als Amulett oder den Eingeweiden des Tieres, auch dies seiner Ansicht nach Belege für das leere Gerede der Magier (ibid., 19 f.).

Nach Plinius' eigener Angabe (*Nat. Hist.* 1, 17) hat er für die Abfassung seiner *Naturalis Historia* etwa 2.000 Bücher exzerpiert, unter denen sich wohl auch zahlreiche Werke verschiedener Autoren unterschiedlicher Provenienz und Zeiten befanden, deren Bearbeitung ihm half, seinen Abriss der Geschichte der Magie zu verfassen. Obwohl er immer wieder seine persönliche Meinung oder die Wertung eines Faktums bzw. Sachverhalts einfließen lässt, bemüht er sich insgesamt um eine objektive Darstellung seines Themas. Daher ermöglicht es uns die inhaltliche Analyse der Magiegeschichte einzuzgrenzen, was die Frühe Kaiserzeit nach Auffassung des Älteren Plinius unter dem Begriff der Magie verstand.

Plinius bezeichnet die Magie in seiner Darstellung überwiegend als *ars* (ibid., 30; 1; 4; 5; 8; 10; 13; 14; 15; 17), doch auch die Bezeichnungen *scientia* (ibid., 8), *disciplina* (ibid., 9) und *magice* (ibid., 8; 10) finden Verwendung. Sie wird als sehr alte (ibid., 4; *tam longo aevo*), aus dem fernen Persien stammende und damit der römischen Zivilisation zunächst fremde Kunst verstanden (ibid., 3; *orta in Perside a Zoroastre*), für die einerseits die theoretische Kenntnis der Regeln und Vorschriften des Fachgebietes, andererseits die Beherrschung sämtlicher Fertigkeiten zu ihrer praktischen Ausfüh-

rung voneinander ist. Der Begriff *scientia* setzt ein eben solches Wissen voraus, auf dem die Möglichkeit der praktischen Durchführung des theoretischen Wissens beruht. Die Magie als Kunstfertigkeit bzw. Wissenschaft ist erlernbar, wie das Beispiel des Pythagoras, Empedokles, Democritus oder Plato zeigt (ibid., 9; *ad hanc descendam navigare*), und um die Lehre überliefern zu können, wurde sie im Laufe ihrer Entwicklungsgeschichte schriftlich fixiert, wovon die genannten Autoren bzw. Dokumente Zeugnis ablegen (ibid., 8; *primus, quod exstet, ut equidem invenio, commentatus est de ea Osthane; 9; Democritus; 12; vestigia eius in XII tabulis nostris (...)* Cn. Cornelio Lentulo P. Licinio Crasso cos. senatusconsultum factum est, ne homo immolaretur). Teil der Überlieferung sind nicht nur neue Werke, sondern auch Texterläuterungen zu älteren Schriften (ibid., 9; *Democritus Apollobchem Coptitem et Dardanum e Phoenice inlustravit*). Eine lebendige Schrifttradition ließe auf die Existenz einer Schule mit festgefügter Abfolge von Schuloberhäuptern und eigener Tradition schließen; dies ist im Bereich der Magie allerdings nicht der Fall, der Magier ist keinem übergeordneten Schulgebäude unterstellt (ibid., 4; *mirum (...) durasse memoriam artemque tam longo aevo, non commentariis intercidentibus, praeterea nec claris nec continuis successionibus custoditam*). Neben dem solitär agierenden Magier existieren verschiedene Gruppierungen (ibid., 11; *alia magices factio a Mose (...) pendens (...). tanto recentior est Cypria*).

Das Ziel der Ausübung von Magie ist es, einerseits Glanz und Ruhm im Feld der Wissenschaften zu erreichen (ibid., 8; *summam litterarum claritatem gloriariamque*), andererseits die Sphäre des menschlich Erreichbaren zu verlassen und Befehlsgewalt über die Götter zu erlangen (ibid., 14; *imperare dis*). Durchführungsform magischer Handlungen sind Zeremonien (ibid., 13; *caerimoniis*) und Opferhandlungen mit bestimmten Riten, wenngleich sie aus der Sicht des Römers als barbarisch und wild gelten müssen (ibid., 15; *sacra, barbari licet ferique ritus*). Wichtig ist die korrekte Ausführung der magischen Aktivitäten, es gibt folglich gewisse festgelegte Vorschriften und Regeln, an die sich der praktizierende Magier zu halten hat. So existieren Festlegungen wie die Wahl bestimmter als günstig einzustufender Tage oder die Farbe des Opfertieres, das schwarz zu sein hat (ibid., 16; *dies eligere certos (...), pecudes vero, quibus non nisi ater colos esset*). Auch darf der Magier keine körperlichen Defekte wie beispielsweise Sommersprossen aufweisen (ibid.; *lentiginem habentibus non obsequi numina aut cerni*). Auf die gesamte Lebensführung eines *magus* zielen Vorschriften wie das Verbot, die Natur durch das Spucken ins Meer zu beleidigen oder durch die Verrichtung anderweitiger menschlicher Notdurft zu entehren, ab (ibid., 17; *expuere in maria aliisque mortalium necessitatibus violare naturam eam fas non putant*). Eine zentrale Rolle spielt die Mündlichkeit, d.h. das gesprochene Wort, das manchem Uneingeweihten rätselhaft erscheinen mag; als Beispiel führt Plinius die vermeintlich unverständlichen Äußerungen der Thessalierinnen an, die den Mond vom Himmel ziehen können (ibid., 7; *ambages seminarum detrahentium lunam*).

Hilfsmittel zur Erfahrung des Göttlichen sind einerseits Elemente wie Wasser und Luft, andererseits Dinge wie Kugeln, Sterne, Lampen, Becken oder Äxte. Auch das Hervorufen von Schatten und Unterirdischen zu Gesprächszwecken, in anderen Worten die Nekromantie, zählen in den Bereich der Magie (ibid., 14; *et aqua et sphæ-*

*ris et aere et stellis et lucernis ac pelvibus securibusque et multis aliis modis divina promittit, praeterea umbrarum inferorumque colloquia*<sup>33</sup>. Beschäftigungsfelder der Magie sind sowohl die Heilkunde (ibid., 2; 8; *medicina*) als auch die Astrologie, mit Hilfe derer man die eigene Zukunft in Erfahrung bringen kann (ibid., 2; *artes mathematicas*). Angewendet werden Pflanzen und Tiere oder bestimmte Teile derselben in verschiedenen Formen; stark vertreten ist das Amulett (ibid., 18-20). Insgesamt ist zu beachten, dass es sich bei der Magie um eine Kunst handelt, die geheim gehalten wird und nur Eingeweihten zugänglich ist und von diesen weitertradiert wird (ibid., 9; *hanc in arcanis habuere*). Aufgrund dieser Geheimhaltung wird der Kunst ein gewisses gesellschaftliches Misstrauen entgegengebracht; Plinius stellt die Magie in die Nähe der Giftmischerkunst (ibid., 17; *in his veneficas artes pollere*).

Abschließend lässt sich nun aus Plinius' Magiegeschichte eine Definition antiker Magie extrahieren: Nach seinem Verständnis bezeichnet Magie ein auf theoretischem Wissen basierendes, erlernbares System von Handlungen und Vorstellungen, das Einzelpersonen oder kleinere Personengruppen in der Praxis anwenden, um ihre eigene Lebenswelt mit einer Sphäre in Verbindung zu setzen, die die Grenzen des als natürlich Geltenden überschreitet. Zudem ist der antiken Vorstellung nach Magie eine Kunst, die als weiteres Ausübungsziel das Erringen von Glanz und Ruhm im Feld der Gelehrsamkeit hat. Die Magie untersteht keiner staatlich anerkannten und geförderten, übergeordneten Institution; es gibt, wie es Plinius ausdrückt, keine Schultradition. Auch ein allgemein verpflichtendes, umfassendes Regelwerk existiert nicht, doch muss sich der Magier an gewisse Regeln und Anweisungen halten, damit sein magisches Handeln gelingt. In Hinblick auf die Tradierung von Magie ist festzuhalten, dass sie eine Geheimlehre ist, die folglich im Verborgenen mündlich und/oder schriftlich weitergegeben wird. Aufgrund dieses Handelns im Verborgenen ist die Magie Ziel gesellschaftlichen Misstrauens; der Staat erkennt sie nicht an und duldet sie höchstens, verfolgt sie aber meist strafrechtlich. Es existieren verschiedene Formen magischen Handelns (Zeremonien, Opferhandlungen, Riten) sowie unterschiedliche Magiearten (Magie unter Verwendung spezieller Gegenstände, Nekromantie), zum Einsatz kommen diverse Stoffe bzw. Materialien (Teile von Tieren oder Pflanzen, Amulette).

Die letzte zu beantwortende Frage, die sich dem Leser der Magiegeschichte bei der Lektüre stellt, ist, welche Haltung Plinius der Magie gegenüber eigentlich einnimmt. Unbestritten ist, dass bei ihm eine positiv-neutrale mit einer äußert negativ gefärbten Sicht auf magisches Handeln im Allgemeinen eng verbunden ist. Eine eindeutige Antwort auf die Frage ist unmöglich – dafür bräuchten wir den Autor selbst, der uns Rede und Antwort steht. Was jedoch durchaus im Bereich des Möglichen liegt, ist eine genaue Analyse der für den Bereich der Magie verwendeten Begrifflichkeit und eine Beleuchtung der möglichen Gründe für die Wahl der miteinander scheinbar unvereinbaren Standpunkte, die unser Autor bei seiner Bewertung von Magie einnimmt.

---

<sup>33</sup> Weiterführende Literatur zur Nekromantie bieten Ogden 2001; Faraone in Johnston 2005, 255-282 sowie Ogden 2009, 179-209.

Gleich der Beginn der Magiegeschichte lenkt die Meinung des Lesers geschickt auf die Gefahren, die von *magia* ausgehen, denn Plinius eröffnet seinen historischen Abriss mit den beiden Worten *[m]agicas vanitates* (ibid., 1). Die Magie ist eine inhaltleere Kunst, deren Aufdeckung sich der Autor bei der Abfassung seines Werkes zur Aufgabe gemacht hat (ibid.; *Magicas vanitates, saepius quidem antecedente operis parte, ubicumque causae locusque poscebant, coarguimus detegemusque etiamnum*). Dieses Motiv der *vanitas* kehrt auch in Abschnitt 20 wieder; daneben verwendet Plinius die Begriffe *vanus* (ibid., 14; *vana*) und *inanis* (ibid., 17; *inanem*). Die betonte Stellung der Bewertung der Magie als *vanitas* ganz an den Anfang von Buch 30 setzt für die gesamte Magiegeschichte bereits ein deutliches Zeichen – Magie ist eine inhaltleere Hülse, sie ist wirkungslos (ibid.; *inritam*), man darf ihr keinen Glauben schenken. Ausgehend von dieser ersten Warnung an den Leser bringt Plinius weitere Gründe vor, sich vor magischem Handeln in Acht zu nehmen.

Schon im folgenden Satz folgt der nächste Schlag gegen die Magie: sie ist die betrügerischste aller Künste (ibid., 1; *fraudulentissima artium*). Das Motiv der Falschheit und des Betrugs verwendet Plinius weitere zwei Male in seiner Geschichtsdarstellung, und er verleiht ihm dadurch Gewicht, dass er es in die Neropassage (ibid., 14-17) mit einflicht. Obwohl er ein absoluter Gegner Neros ist (ibid., 15), gesteht er diesem Kaiser zu, dass er die Falschheit der Magie durchschaut und die Kunst aus eben diesem Grund aufgegeben habe (ibid., 14; *quae omnia aetate nostra princeps Nero vana falsaque comperit*; ibid., 15; *inmensum, indubitatum exemplum est falsae artis, quam dereliquit Nero*). Ein Zugeständnis dieser Art bleibt dem Leser im Gedächtnis. Magie als falsche Kunst arbeitet also mit der Kunst des schönen Scheins, mit glaubwürdiger Verstellung und dem Vorspiegeln von Tatsachen (ibid., 17; *habentem tamen quasdam veritatis umbras*). Daher ist es verständlich, dass die Magie unter dem Schein der Wohltätigkeit die echte Medizin unterwandert; um mit Plinius' Worten zu sprechen, kriecht sie sozusagen in das System der traditionellen Medizin hinein und ersetzt es, wertet es damit ab und erweckt den Eindruck, eine sehr viel bessere Heilkunde zu sein (ibid., 2; *specie salutari inrepsisse velut altiorem sanctioremque medicinam*). Mit Hilfe ihrer Verstellungskünste schafft es die Magie auch, das Menschengeschlecht in geistiges Dunkel zu hüllen (ibid.; *maxime etiam nunc caligat humanum genus*), weshalb die Menschen ihre wahre Identität nicht erkennen, sie praktizieren und sich auf ihre Wirksamkeit in bestimmten Situationen verlassen. Für die Verdeckung ihrer wahren Identität sehr hilfreich ist ihre Süße (ibid., 10; *hunc enim maxime adfixisse animis eam dulcedinem constat*), also wohl ihr Reiz und ihre Annehmlichkeit. Dass Verstellung und Trug nötig sind, bedeutet aber folglich auch, dass *magia* im Grunde genommen unwirksam ist (vgl. Motiv der *vanitas*) und die Menschen einem Irrglauben anhängen (ibid., 7; *superstitionem*). Um den Schein ihrer Wirksamkeit aufrecht zu erhalten, muss sich die Magie nun in Ausflüchte retten (ibid., 16; *Sunt quaedam Magis perfugia, veluti lentiginem habentibus non obsequi numina aut cerni*), die sie allerdings der Glaubwürdigkeit halber mit der Bezeichnung „Regeln zur erfolgreichen Magieausübung“ verbrämt.

Das dritte gewichtige Motiv, das Plinius in seiner Darstellung gegen die Magie vorbringt, ist ihre Unnatürlichkeit. Wie eine Krankheit hat sie sich über die Welt aus-

gebreitet und sie infiziert (ibid., 8; *obiter infecto, quacumque commeaverat, mundo*) und wie eine Krankheit mit dem Normalzustand eines Menschen unvereinbar ist, ist auch die Magie unvereinbar mit dem Normalzustand der (römischen) Gesellschaft. Sie ist eine *ars portentosa* (ibid.; *Osthanes (...) semina artis portentosae sparsit*). Wäre sie eine der Menschheit zuträgliche Kunst, würde sie sowohl *fides* als auch *fas* besitzen; dass ihr jegliche Glaubwürdigkeit und Berechtigung zum sittlich Guten fehlen, ist als weiterer Beleg dafür zu werten, dass sie nicht in die als gesellschaftlich normal bzw. natürlich empfundene Ordnung passt (ibid., 10; *fides istis fasque omne deest*) und sie damit als ehrlos und abscheulich zu charakterisieren ist (ibid., 17; *intestabilem*). Zeichen ihrer Unnatürlichkeit ist darüber hinaus, dass sie im Menschen die Begierde weckt, seinen eigenen Normalzustand überschreiten zu wollen; dadurch treibt sie den Menschen aber auch in tiefe Lasterhaftigkeit, sie kehrt seine Negativseite heraus (ibid., 14; *fortuna rerum humanarum summa gestiente in profundis animi vitiis*). Beispiel für diese Gier nach mehr ist für Plinius Nero, der den lasterhaften Wunsch, den Göttern Befehle zu erteilen, in die Tat umzusetzen wünschte (ibid.; *primumque impetrare dis concupivit nec quicquam generosius voluit*). Zudem treibt sie den Menschen zu ungeheuerlichen Opferhandlungen wie dem Menschenopfer oder dem Verspeisen von Menschen, was ebenfalls in den Bereich des Unnatürlichen fällt (ibid., 12; *senatusconsultum factum est, ne homo immolaretur, palamque fit, in tempus illud sacra prodigiosa celebrata*; ibid., 13; *monstra, in quibus hominem occidere religiosissimum erat, mandi vero etiam saluberrimum*). Nimmt man alle hier erwähnten *monstra* (ibid., 13) in den Blick, charakterisiert Plinius' Darstellung die Magie als eine Kunst, von der große Gefahr für das Individuum, noch viel mehr aber für das Wohl und die Sicherheit des Staates ausgehen kann. Sie stellt ein *periculum* für das römische Volk dar und hat das Potential, den gesellschaftlichen Normalzustand dauerhaft zu beschädigen, und auch wenn die Römer zumindest die Menschenopfer bereits abgeschafft haben (ibid.; *quantum Romanis debeatur, qui sustulere monstra*), ist es nach Einschätzung des Älteren Plinius durchaus legitim, die Magie den *veneficas artes* zuzurechnen (ibid., 17). Hier ergibt sich ein Anklang an die strafrechtliche Verfolgung von plötzlichen, unnatürlichen Todesfällen ohne sichtliche gewaltsame Einwirkung unter der *Lex Cornelia de sicariis et veneficis*<sup>34</sup>. Die Nachricht ist klar: Wer Magie praktiziert, begibt sich nicht nur an den Rand der Gesellschaft (ibid., 9; *exiliis*), sondern in Gefahr für Leib und Leben.

Wie die drei beschriebenen Hauptmotive der *vanitas*, der *falsitas* und des *periculum populi Romani* aufzeigen, handelt es sich bei Magie um eine Kunst, vor der die Menschheit gewarnt werden muss. Man könnte folglich annehmen, dass der Ältere Plinius seine Magiegeschichte bewusst als Plädoyer gegen Magie konzipiert hat und eine rundweg stark ablehnende Haltung gegenüber Magie einnimmt, die er in seinem Werk konsequent vertritt. Dem ist jedoch nicht so, denn inmitten der besprochenen Motive ist in der Magiegeschichte auf einer zweiten Ebene durchaus eine positiv-neutrale Einschätzung von Magie auszumachen, die es Plinius erlaubt, Magie und ihre

---

34 Vgl. S. 32 f. der vorliegenden Arbeit.

Praktiken entweder wertungsfrei in die *Naturalis Historia* mit aufzunehmen oder sie sogar positiv hervorzuheben.

Zunächst ist hier die Bezeichnung von *magia* als *ars* (ibid., 4; 5; 10; 13; 14; 17), *scientia* (ibid., 8) oder *disciplina* (ibid., 9) von Bedeutung. Magie wird an allen genannten Stellen ohne Negativbewertung als *ars* charakterisiert und als solche gründet sie sich wie alle anderen in der Antike existenten Künste auf eine breite Basis von fachspezifischem Wissen, Regeln und Vorschriften, die sich derjenige, der eine Tätigkeit im gewählten Fachgebiet anstrebt, gründlich aneignen muss. Ebenfalls inkludiert ist die Beherrschung sämtlicher, zur praktischen Umsetzung der Fachgebietsinhalte nötiger Fertigkeiten<sup>35</sup>. Auch der Begriff *scientia* setzt ein eben solches Wissen voraus, auf dem die Möglichkeit der praktischen Durchführung des theoretischen Wissens beruht. Ist das Fachgebiet als *ars* konstituiert, kann es in Folge als *disciplina* an Schüler weitergegeben werden.

Neben den genannten Stellen verwendet Plinius den Begriff der *ars* bereits in ibid., 1 (*fraudulentissima artium*), doch hier verbindet er – wie weitere zwei Male in ibid., 8 (*semina artis portentosae*) und 15 (*exemplum est falsae artis*) – das Nomen mit einem Adjektiv, das den Negativcharakter von Magie hervorheben soll, auch die entsprechenden Passagen selbst dienen diesem Zweck. Doch auch wenn der Autor den betrügerischen Aspekt von *magia* in 30,1 betont, ist es nicht zu leugnen, dass er ihr bereits im Folgesatz, dem dritten des Abschnitts, mit dem ersten Wort die größte nur vorstellbare *uctoritas* (ibid.; *uctoritatem ei maximam fuisse nemo miretur*), im Sinne von Einfluss bzw. Würde, respektvoll zuerkennt<sup>36</sup>. Dieses einflussreiche Ansehen, das die Magie genießt, ist nicht nur auf ihr hohes Alter und ihren weltweit spürbaren Einfluss (ibid., 1; *plurimum in toto terrarum orbe plurimisque saeculis valuit*) – beides Charakteristika, die der Autor bereits im zweiten Satz des ersten Abschnittes in betonter Stellung am Satzende positioniert – zurückzuführen; laut Plinius ist auch ihre Fähigkeit, die drei den menschlichen Geist beherrschenden Künste der Medizin, Religion und Astrologie in sich vereint und sie so ersetzt zu haben, Grund dafür (ibid.; *quandoquidem sola artium tres alias imperiosissimas humanae mentis complexa in unam se redigit*). Auch die Tatsache, dass Magie die Macht besitzt, ganze Völker in ihren Bann zu schlagen und selbst Königen zu befehlen (ibid., 2; *ut hodieque etiam in magna parte gentium praevaleat et in Oriente regum regibus imperet*) und ihre Anhängerschaft unter Berühmtheiten wie Pythagoras, Empedokles, Democritus und Plato besitzt (ibid., 9; *certe Pythagoras, Empedocles, Democritus, Plato ad hanc descendam navigavere*), nimmt Plinius ohne negative Wertung in seine Magiegeschichte auf. Ebenfalls neutral berichtet er über die Formen magischen Handelns wie die Zeremonien<sup>37</sup> (ibid., 13; *caerimoniis*) und er hält fest, dass es in der Magie wie in der Religion ein *fas* gebe, an dem sich das Handeln der Magier ausrichte, auch wenn er in ibid., 10

35 TLL Bd. 2, s.v. *ars*; Georges 2013, Bd. 1, s.v. *ars*; Georges 2013, Bd. 2, s.v. *scientia*.

36 Zum Begriff der *uctoritas* vgl. den Artikel von Leist in RE II, 2, 2274-2277 sowie *Der Neue Pauly* 2, 266 f. sowie Mommsen 1876, 268 f.; Bleicken 1975, 294-323; Hammer 2014, 51 und Honsell 2015.

37 Plinius erwähnt auch in der Neropassage die magischen Opferhandlungen und ihre dazugehörigen Riten; letztere bezeichnet er als barbarisch und wild, doch betrachtet man den Zusammenhang genauer, wird dieses Negativurteil abgemildert. Plinius erklärt nämlich, dass im Vergleich zu Neros Un-

der Magie genau diesen Wert abgesprochen hatte; in seinem Beispiel des Magiers Tiridates handelt es sich um die Vorschriften, die Natur nicht durch menschliche Ausscheidungen oder das Meer durch Speichel zu beschmutzen (*ibid.*, 17; *navigare noluerat, quoniam expuere in maria aliisque mortaliū necessitatibus violare naturam eam fas non putant*).

Abschließend lässt sich zur Untersuchung der positiv-neutralen Bewertung von Magie in der Magiegeschichte feststellen, dass Plinius sie scheinbar mit dem Feld des Wissens assoziiert. Die verwendete Begrifflichkeit (*ars, scientia, disciplina, auctoritas*) deutet darauf hin. Magie als *ars* bzw. *scientia* mit gewaltiger *auctoritas* hat als Basis theoretisches Wissen, das in die Praxis umgesetzt wird. Wissen ist für Plinius, der es sich ja mit der Abfassung seiner *Naturalis Historia* zur Aufgabe gemacht hat, das gesamte (relevante) naturkundliche Wissen seiner Zeit in einem Werk zu sammeln und zu systematisieren, ein zentraler Punkt seines Lebens (*ibid.* 1, 17-19). Wenn er also als Ziel von Magieausübung das Erringen von Glanz und Ruhm im Feld der Wissenschaften nennt, ist dies – wenn auch inmitten von viel Kritik versteckt – ein großes Lob für diese Kunst (*ibid.* 30, 8; *quamquam animadverto summam litterarum claritatem gloriāmque ex ea scientia antiquitus et paene semper petitam*). Dieses Lob wird zusätzlich noch durch zwei Elemente verstärkt: Einerseits betont Plinius bewusst, dass Arbeitsgrundlage die *scientia* Magie ist, andererseits leitet der Autor sein Lob mit einem Verb in der 1. Person Singular, *animadverto*, ein. Dies ist ungewöhnlich, da er bei seiner Darstellung auf Objektivität und persönliche Distanz bedacht ist, die er beispielsweise durch unpersönliche Konstruktionen (*ibid.*, 9; *mirandum est*; *ibid.*, 10; *plenumque miraculi et hoc*), die Verwendung von Passivformen (*ibid.*, 5; *quotus enim quisque hominum (...) cognitos habet, qui soli nominantur*) oder Indefinitpronomina (z.B. *ibid.*, 6; *nec postea quisquam dixit, quonam modo venisset Telmessum, religiosissimam urbem*) und die Berufung auf seine Quellen (z.B. *ibid.*, 3; *inter auctores convenit*) erreicht<sup>38</sup>. Die Feststellung in der 1. Person Singular, dass seine Nachforschungen zum Zweck der Magieausübung auf das genannte Ergebnis gestoßen sind, ist daher auffällig. Die positive Bewertung von Magie als wissensbasierte *ars* spiegelt sich auch in der Einbindung des Urteils des Eudoxus zur Magie wider, für den sie unter allen Gruppierungen, die sich mit Wissen und Weisheit befassen, die berühmteste und nützlichste ist (*ibid.*, 3; *Eudoxus, qui inter sapientiae sectas clarissimam utilissimamque eam intellegere voluit*). Indem Plinius von ihm ausgewähltes Wissen seiner Zeit schriftlich fixiert, ermöglicht er, dass auch nachfolgende Generationen aus ihm Nutzen ziehen; er schafft die Grundlage für *memoria*, ein Begriff, der dreimal in der Ma-

---

taten die magischen Opferhandlungen mit ihren Riten als weniger schlimm einzustufen seien (*Nat. Hist.* 30, 15; *nulla profecto sacra, barbari licet ferique ritus, non mitiora quam cogitationes eius fuissent. Saevius sic nos replevit umbris.*).

38 Plinius verwendet die 1. Person Singular oder Plural in der Magiegeschichte daneben noch in *Nat. Hist.* 30, 1 (*coarguimus detegemusque*); 7 (*miror equidem Achillis populis famam eius in tantum adhaesisse*); 8 (*Orphea putarem e propinquuo eam primum pertulisse ad vicina; primus, quod exstet, ut equidem invenio*); 10 (*plenumque miraculi et hoc, pariter utrasque artes effloruisse, medicinam dico magice*); 12 (*quae priore volumine exposui*); 13 (*sed quid ego haec commemorem in arte*). An diesen Stellen drückt er allerdings teils sein Verwundern über seine Forschungsergebnisse aus, weist auf bereits Bearbeitetes hin oder nutzt die 1. Person Singular als Einschub.

giegeschichte auftaucht und die Langlebigkeit von Magie von ihren Anfängen bis in Plinius' Zeit aufgreift (ibid., 4; *durasse memoriam artemque tam longo aeo*; ibid., 9; *Quae recepta ab ullis hominum atque transisse per memoriam*; ibid., 13; *et quidem ad nostram memoriam*). Solange die *memoria* an die Magie durch das schriftlich festgehaltene Wissen wach ist, werden Menschen den Wissensschatz nutzen können.

Stellt man abschließend Plinius' diametral entgegengesetzte Standpunkte zur Magie gegenüber, so stellt man fest, dass der Autor sich für keinen deutlich entscheidet. Er wendet sich weder offen gegen die Magie, noch ergreift er deutlich Partei für sie. Seine Ablehnung koexistiert scheinbar problemlos mit seiner positiv-neutralen Haltung, und wenn auch zahlenmäßig die Negativcharakterisierungen überwiegen, ist der positiv-neutrale Ton, den Plinius anschlägt, in seiner gesamten Darstellung spürbar. Ausschlaggebend für diesen Eindruck ist die Art und Weise, wie der Autor die Negativseiten der Magie aufzeigt. Wie bereits besprochen, lässt sich seine Kritik in drei Hauptmotive zusammenfassen: (1) Magie als inhaltsleere und daher unwirksame, nichtige Kunst, (2) Magie als bloßer Betrug/bloße Täuschung und (3) Magie als unnatürliche, gesellschaftlich unvereinbare Kunst. In die einzelnen Elemente seiner Magiegeschichte baut Plinius Magiekritik aus diesen drei Bereichen ein, wobei die dem Leser im Kopf bleibende Hauptkritik zumeist in Form von *Nomina* und/oder Adjektiven (z.B. ibid., 1; *fraudulentissima artium*; ibid., 8; *semina artis portentosae*; ibid., 12; *sacra prodigiosa*; ibid., 17; *intestabilem, inritam, inanem esse*) angebracht wird. Diese Kritik wird im Rahmen der Objektivität, persönlichen Distanz und Glaubwürdigkeit verpflichteten Darstellungsweise des Älteren Plinius nicht persönlich und sie durchbricht niemals die genannten Darstellungskriterien. Die kritische Haltung des Autors richtet sich auch nur scheinbar gegen Magie im Allgemeinen; zwar gibt es im Rahmen der genannten Kritikmotive zahlreiche angesprochene Negativpunkte, sehr heftig wird seine Kritik allerdings, wenn es um die Gefährdung von Personen durch die Kunst geht – man denke nur an die magischen Menschenopfer (ibid., 12) oder Kaiser Nero als gefährlicher Magieanwärter (ibid., 14-17). Wird *magia* zur gesellschaftlichen Gefahr oder wird ihr betrügerischer, unwirksamer Charakter offenbar – dann muss die Gesellschaft diese Gefahren erkennen, davor muss sie allerdings über sie informiert und davor gewarnt sein. Und genau dies leistet Plinius mit seiner Magiekritik.

Hier ergibt sich jedoch ein Problem, das eine Brücke zur positiv-neutralen Haltung des Autors schlägt. Da Plinius, obwohl sich sein Magiebegriff mit Hilfe seiner Magiegeschichte eingrenzen lässt, sich selbst nicht ganz sicher ist, welche Inhalte der Magie exakt zuzurechnen sind – ob beispielsweise die Sirenen oder Proteus in der homerischen *Odyssee* hinzuzählen, ist ihm unklar (ibid., 6; *adeo ut vel totum opus non aliunde constet, siquidem Protea et Sirenum cantus apud eum non aliter intellegi volunt, Circe utique et inferum evocatione hoc solum agi*) – und er außerdem bezüglich der tatsächlichen Wirksamkeit von magischem Handeln im Unklaren ist, nimmt er Magieinhalte in sein Werk auf. Dies tut er, wie gezeigt, entweder, indem er sie wertungsfrei einbaut, oder seltener, indem er sie positiv hervorhebt. Entscheidend ist hier aber die positive Komponente des Wissens, die Magie als *ars* bzw. *scientia* beinhaltet. Als Wissenssammler gehört auch Magie in sein Werk, doch nicht alles wird aufgenom-

men. Typisch für die Art der Aufnahme magischen Wissens ist *ibid.*, 19 f., in dem Plinius den Maulwurf und seine Verwendung in der Magie thematisiert. Der Autor sichert sich durch die Verunglimpfung der Magier mittels *vanitas*-Motiv zu Beginn des Abschnittes ab (*ibid.*, 19; *Peculiare vanitatis sit argumentum*), um dann sämtliche, von den Magiern vertretene Vorzüge dieses Tieres aufzuführen. So verspreche das Verschlucken des frischen, noch schlagenden Maulwurfherzens die Sehergabe und Erfolg bei Unternehmungen (*ibid.*; *si quis cor eius recens palpitansque devoret, divinationes et rerum efficiendarum eventus promittant*), der einem lebendigen Maulwurf ausgerissene Zahn heile als Amulett angebunden Zahnschmerzen (*ibid.*, 20; *dente talpae vivae exemplo sanari dentium dolores adalligato adfirmant*). Höchst hilfreich seien Maulwürfe als Heilmittel gegen Spitzmausbisse (*ibid.*; *nec quicquam probabilius invenietur quam muris aranei morsibus adversari eas*). Alle übrigen magischen Ansichten zum Maulwurf werde Plinius nach eigener Aussage an geeigneter Stelle anführen (*ibid.*, 20; *cetera ex eo animali placita eorum suis reddemus locis*).

Abschließend betrachtet ist die wichtigste Erkenntnis in Hinblick auf Plinius' Haltung zur Magie, dass diese höchst ambivalent ist und zwischen Verdammung und (vorsichtig positiver) Akzeptanz schwankt. Aus diesem offenkundigen Widerspruch ergibt sich nun die Fragestellung der Arbeit. Die vorangehende Analyse der plinianischen Magiegeschichte lässt darauf schließen, dass Plinius den Themenkomplex Magie nicht aus rein individuellem Interesse in seine *Naturalis Historia* aufnahm, sondern dieser bewussten kritischen Auseinandersetzung mit dem aus antiker Warte gefährlichen Themenbereich eine klare Intention zu Grunde liegt. Nach meinem Dafürhalten lassen sich aus der Analyse der Magiekapitel der *Naturkunde* einerseits Schlüsse zu Plinius' Wissensdiskurs und seinem Verständnis von Wissensordnung ziehen; diese Ergebnisse erlauben es uns andererseits, genauere Aussagen zur politischen und sozialen Dimension des plinianischen Werkes zu treffen, indem auf der Basis der Magiekapitel die Parallelen der Welt- und Gesellschaftsordnung des Kaisers Vespasian und des Forschers Plinius aufgezeigt werden. Bevor in Kapitel 4 nach der eingehenden Analyse der Magieinhalte diesen beiden Fragestellungen nachgegangen wird, sollen zunächst im folgenden dritten Kapitel theoretische und historische Vorbetrachtungen zum Magiebegriff angestellt werden.

### 3. Theoretische und historische Vorbetrachtungen zum Magiebegriff

#### 3.1 Definition und Terminologie

Das Thema Magie übt schon seit Urzeiten eine starke Faszination auf die Menschheit aus. Dass Magie bereits in prähistorischer Zeit eine Rolle spielte, beweisen beispielsweise die Höhlenmalereien der jüngeren Altsteinzeit (ca. 38 000-15 000 v. Chr.) im Süden Frankreichs<sup>39</sup>. Die Darstellung des Vogelmenschen in der Höhle von Lascaux (Dep. Dordogne) oder des sog. Zauberers in der Höhle „Les Trois Frères“ (Dep. Ariège, Region Midi-Pyrénées) scheinen beide laut heutigem Forschungsstand einen Magier darzustellen<sup>40</sup>. Neben diesen geben in der Epoche der Bandkeramiker, der frühesten Ackerbauern in Mitteleuropa (ca. 5600-4950 v. Chr.), menschliche Tonfigürchen, die wohl Haus- oder Ahnengötter mit magischen Kräften verkörpern sollen<sup>41</sup>, einen Hinweis auf das Vorhandensein magischer Vorstellungen und Praktiken. Auch für die Zeit der griechischen Klassik, des Hellenismus, der römischen Republik sowie für die frühe römische Kaiserzeit lässt sich die Existenz von Magie vor allem anhand von schriftlichen Quellen und archäologischen Funden nachweisen, wie in Kapitel 1 anhand der Skizzierung der Entwicklung der Magiegeschichte verdeutlicht wurde. Zunächst soll nun die Entwicklung der Forschung zu Magie als kulturwissenschaftlichem Gegenstand in groben Zügen nachgezeichnet und im Anschluss daran eine Definition von Magie versucht werden, die sich notwendigerweise auf die Anwendbarkeit auf die griechisch-römische Antike vom 5. Jhd. v. Chr. bis zum 1. Jhd. n. Chr. beschränkt und möglichst offen ist, um den Großteil der für uns in dieser Zeitspanne fassbaren antiken Phänomene von Magie abdecken zu können<sup>42</sup>.

Die Frage, wie sich das Konzept Magie historisch entwickelte, wie es definiert werden kann und welchen Zweck es gesellschaftlich erfüllt, ist in der Magieforschung seit dem 19. Jahrhundert kontrovers diskutiert worden<sup>43</sup>. Am Ende des 19. Jahrhunderts bzw. am Beginn des 20. Jahrhunderts herrschten zunächst evolutionistische Modelle vor, die Magie als eine primitivere Vorstufe zur Religion und/oder der Wissen-

39 Zeeb-Lanz 2013, 9-14.

40 Zeeb-Lanz 2013, 9-11.

41 Zeeb-Lanz 2013, 11 f.

42 Vgl. den Artikel von Frenschkowski in RAC 23, 857-957, s.v. Magie; den Artikel von Hopfner in RE XXIV, 1, 301-393, s.v. Mageia; Graf 1996, 24-57; Dickie 2001, 1-17; Dillinger 2007, 13-24; Luck 1990, 1-11.

43 Vgl. auch Collins 2008, 1-26; Grafton 2010, s.v. Magie.

schaft ansahen<sup>44</sup>. Der berühmteste Vertreter dieses Ansatzes ist Sir James George Frazer (1854-1941), der in seinem Werk *The Golden Bough* die „geistige Entwicklung der Menschheit“<sup>45</sup> im Bereich der griechischen und römischen Religionsgeschichte nachzuvollziehen versuchte<sup>46</sup>. Seinen Erkenntnissen zufolge lasse sich die Evolution des menschlichen Geistes in einem (heute als überholt geltenden) Stufenmodell darstellen, das besagte, dass sich die Menschheit auf ihrer niedrigsten Entwicklungsstufe mit Magie befasst habe, dann sei die Religion gefolgt, auf der höchsten Entwicklungsstufe allerdings habe sich die Wissenschaft mit der Erkenntnis der wahren Naturgesetzmäßigkeiten entwickelt<sup>47</sup>; die Naturwissenschaft könne neben der Religion existieren, neben der Magie jedoch nicht. Übt ein Mensch praktische Magie aus, versucht er dadurch, unmittelbare Kontrolle über seine Umwelt zu erlangen und sie zu beeinflussen; seine Zielsetzung kann hierbei positiv (positive Magie/Zauberei) oder negativ (negative Magie/Tabu) sein<sup>48</sup>. Bei der Ausübung von Religion wendet er sich an ein höheres, göttliches Wesen, das ihn vor den negativen Einflüssen seiner Umwelt schützen soll. Frazer nahm außerdem an, dass Magie – wie die Naturwissenschaft – versuche, „gesetzmäßige Abläufe in der Natur auszunutzen“<sup>49</sup>, wobei sie sich auf die (seiner Meinung nach falschen) Gesetzmäßigkeiten der Ähnlichkeit sowie der Berührung bzw. direkten Übertragung stütze<sup>50</sup>.

Einen im Vergleich zu Frazer völlig neuen, da kulturtheoretischen, Ansatz schuf Bronislaw K. Malinowski (1884-1942), ein Vertreter des Funktionalismus<sup>51</sup>. Er beschrieb „Magie als zweckrationales (Unterschied zur Religion), dennoch auf Sakrales bezogenes (Unterschied zur Wissenschaft) Subsystem des Gesamtsystems Kultur“ (Frenschkowski 2016, 16). Während seiner Forschungsarbeit untersuchte Malinowski nach der Methode der teilnehmenden Beobachtung 1915/1916 sowie 1917/1918 Magie, Religion und Wissenschaft bei Naturvölkern auf den Trobriand-Inseln und hielt in seinem Werk *Magie, Wissenschaft und Religion* fest, dass kein Volk ohne den sakralen Bereich der Magie und der Religion als auch den profanen Bereich der Wissenschaft bzw. einer wissenschaftlichen Einstellung existiere<sup>52</sup>. Ebenso wie Frazer kam er zu dem Schluss, dass die Magie als Pseudo-Wissenschaft einzustufen sei, die keinerlei Vereinbarkeit mit den anderen beiden Bereichen aufweise<sup>53</sup>. Jeder der drei Bereiche habe folglich ein eigenes Betätigungsfeld: Die Magie als praktische Kunst ermögliche

---

<sup>44</sup> Vgl. auch Luck 1990, 5-7; Frenschkowski 2016, 10-32. Weiterführende Literatur zu den einzelnen im Folgenden vorgestellten Ansätzen von James G. Frazer, Bronislaw K. Malinowski, Robert R. Marett, Claude Lévi-Strauss sowie David Émile Durkheim und Marcel Mauss findet sich in der Bibliographie.

<sup>45</sup> Frazer 1968, 17 (Vorwort). Frazer nutzte die vergleichende Methode dazu, die griechisch-römische Religionsgeschichte mit den durch die ethnologische Forschung gewonnenen Daten seiner Zeit zu verbinden (Wißmann 2010, 82).

<sup>46</sup> Zu Frazer vgl. auch Otto 2011, 45-60 und 69-76.

<sup>47</sup> Dillinger 2007, 14 f.; Frazer 1968, 236 f.

<sup>48</sup> Frazer 1968, 29.

<sup>49</sup> Dillinger 2007, 14.

<sup>50</sup> Frazer 1968, 15-65. Vgl. auch Wißmann 2010, 82-85.

<sup>51</sup> Malinowski 1973, XIV (Vorwort); Frenschkowski 2016, 16.

<sup>52</sup> Malinowski 1973, 3. Vgl. auch Stolz 2010, 250 f. und Otto 2011, 78-83.

<sup>53</sup> Malinowski 1973, 70.

es dem Menschen, durch spezifische praktische Handlungen bestimmte Ziele zu erreichen; der Magier müsse jedoch festgelegte Prinzipien bei der Ausführung beachten, um die Wirksamkeit der Beschwörung und des darauffolgenden Ritus nicht zu beeinträchtigen bzw. zunichte zu machen<sup>54</sup>. Die kulturelle Funktion von Magie besteht für Malinowski darin, dass sie es dem Menschen ermöglicht, „gefährliche Situationen in jeder wichtigen Beschäftigung und kritischen Lage zu überwinden“<sup>55</sup>. Im Gegensatz zur Magie sei Religion nicht praktisch ausgerichtet, sondern kümmere sich um „menschliche Kernerfahrungen wie Orientierungslosigkeit und Sterblichkeit“<sup>56</sup>, während der Mensch mit Hilfe der auf Naturbeobachtung, Verstand und Logik basierenden Wissenschaft die Kräfte der Natur zu gebrauchen lernt<sup>57</sup>. Malinowskis Modell erlaubte es ihm, mehr nach der Funktion von Magie im System der Gesamtgesellschaft zu fragen.

Als Vertreter des Übergangs zwischen dem evolutionistischen Modell und dem Funktionalismus ist Robert Ranulph Marett (1866-1943), einer der in den Jahren zwischen der Jahrhundertwende zum 20. Jahrhundert und dem Ersten Weltkrieg einflussreichsten britischen Religionsethnologen, einzustufen. Im Gegensatz zu Malinowskis Ansatz entwickelte er die Vorstellung, dass Religion und Magie zwar unterscheidbar seien, aber einen gemeinsamen Komplex bildeten<sup>58</sup>. Beide versuchten, „übermenschliche, ehrfurchtgebietende Mächte, die im Begriff *mana* adäquat Ausdruck fänden, zu beeinflussen oder zu manipulieren“<sup>59</sup>. Der Unterschied zwischen beiden Feldern bestünde allerdings in der unterschiedlichen Bewertung der Praktiken durch die Gesellschaftsmitglieder: die im Rahmen von Religion durchgeführten würden als legitim und gesellschaftlich förderlich, die magischen hingegen als gesellschaftsschädigend eingestuft<sup>60</sup>.

Auch Claude Lévi-Strauss (1908-2009), ein Vertreter des Strukturalismus, der in den 1930er Jahren ethnologische Feldstudien in Brasilien durchführte, postulierte, dass Magie und Religion miteinander in Beziehung stünden und nicht trennbar seien. Hinsichtlich der Magie stellt er fest, dass gewisse magische Praktiken durchaus wirksam seien, doch dies setze den Glauben an Magie voraus<sup>61</sup>. Dieser Glaube entfaltet sich innerhalb dreier Pole, wie Lévi-Strauss 1967, 184 selbst beschreibt:

[Festzuhalten ist] zunächst der Glaube des Zauberers an die Wirksamkeit seiner Techniken; dann der des Kranken, den jener pflegt, oder des Opfers, das er verfolgt, an die Macht des Zauberers selbst; schließlich das Vertrauen und die Forderungen der öffentlichen Meinung, die ständig eine Art Gravitationsfeld bilden, in dem die Beziehungen zwischen dem Zauberer und denen, die er verzaubert, liegen und sich definieren lassen.

<sup>54</sup> Malinowski 1973, 68-72.

<sup>55</sup> Malinowski 1973, 73 f.

<sup>56</sup> Dillinger 2007, 15.

<sup>57</sup> Malinowski 1973, 70 f.; 73.

<sup>58</sup> Riesebrodt 2010, 177-179; Dillinger 2007, 15. Vgl. auch Otto 2011, 83 f. Otto hebt den von Marett geprägten Begriff *magico-religious* hervor, der die Idee bezeichnet, dass Religion und Magie unterscheidbar sind, aber einen Komplex bilden (Otto 2011, 84).

<sup>59</sup> Riesebrodt 2010, 178.

<sup>60</sup> Riesebrodt 2010, 181.

<sup>61</sup> Lévi-Strauss 1967, 184.

Zentral in dem beschriebenen Beziehungsdreieck ist folglich nicht so sehr der Kranke/das Opfer, zu dessen Heilung/Vernichtung der magische Akt durchgeführt wird, sondern vielmehr der Zauberer, der durch seine „intime Erfahrung“<sup>62</sup> seine Magie wirksam werden lassen kann sowie die Öffentlichkeit, d.h. die Gruppe, die dem magischen Akt beiwohnt und einen kollektiven Konsensus zum Ausdruck bringt, der die Magie legitimiert und trägt<sup>63</sup>. Verliert ein Zauberer die Zustimmung der Öffentlichkeit, kann er auch nicht mehr magisch tätig werden, da ihm die Legitimation fehlt<sup>64</sup>. Magie bietet dem Menschen laut Lévi-Strauss also ein Bezugssystem, das Erklärungen für unerklärlich scheinende Zusammenhänge im menschlichen Weltbild liefert<sup>65</sup>.

Eine funktionalistische Betrachtung von Religion unternahm David Émile Durkheim (1858-1917) in seinem 1912 erschienenen Werk *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*. Bei seiner Untersuchung des Wesens der Religion kam er zu dem Schluss, dass das Kollektiv eine bedeutende Rolle spielt<sup>66</sup>. Religion ist für ihn eine „eminent soziale Angelegenheit“, denn sie stiftet gesellschaftliche Identität und schafft gesellschaftlichen Zusammenhalt<sup>67</sup>. In enger Verbindung zu ihr sieht Durkheim die Magie, da sie ebenso im genannten sozialen Rahmen praktiziert wird<sup>68</sup>:

Auch Magie besteht aus Überzeugungen und Riten. Sie hat, wie die Religion, ihre Mythen und ihre Dogmen; sie sind nur unentwickelter, weil sie technische und nutzbringende Ziele verfolgt und die Magie dabei ihre Zeit nicht mit reinen Spekulationen verliert. Auch sie hat ihre Zeremonien, ihre Opfer, ihre Sühne, ihre Gebete, ihre Gesänge und ihre Tänze. Die Wesen, die der Magier anruft, die er in Bewegung setzt, sind nicht nur gleicher Natur wie die Kräfte und die Wesen, an die sich die Religion wendet, es sind sehr oft genau die gleichen.

Magie und Religion weisen also laut Durkheim große Parallelen auf, doch sie sind nicht miteinander vereinbar oder gar deckungsgleich. Die Magie ist im Gegensatz zur Religion nicht nur mehr auf das praktische Erreichen von gesteckten Zielen fokussiert, es besteht auch eine generelle „Feindschaft“ zwischen den beiden Feldern<sup>69</sup>. Der Religion als öffentlicher Angelegenheit steht die Magie „als private[r] egoistische[r] Missbrauch übernatürlicher Macht“ gegenüber<sup>70</sup>. Zentral ist jedoch ihre Verbindung untereinander: Anders als die meisten bereits vorgestellten Magietheorien hält Durkheim an der Anschauung fest, dass die Magie „aus der Religion geboren“ wurde, da sie voller religiöser Elemente sei<sup>71</sup>.

Für die Zielsetzung der vorliegenden Arbeit ist es am gewinnbringendsten, dem Ansatz von Émile Durkheims Neffen Marcel Mauss (1872-1950) und Henri Hubert (1872-1927) zu folgen, den beide Wissenschaftler erstmals 1902/1903 in ihrem Bei-

---

62 Lévi-Strauss 1967, 197.

63 Lévi-Strauss 1967, 197.

64 Lévi-Strauss 1967, 198.

65 Lévi-Strauss 1967, 200.

66 Zu Durkheim vgl. auch Otto 2011, 60-76.

67 Durkheim 2007, 25.

68 Durkheim 2007, 69.

69 Durkheim 2007, 70.

70 Kippenberg 2010, 111.

71 Durkheim 2007, 532.

trag *Entwurf einer allgemeinen Theorie der Magie* entwickelten und der eine breite, flexible Definition von Magie ermöglicht<sup>72</sup>. Hubert und Mauss wandten sich gegen Frazers Magietheorie und postulierten, dass die Bedeutung der konzeptionell als getrennt zu betrachtenden Bereiche Magie und Religion sozial bedingt sei; es sei gesellschaftlich festgesetzt, welche Elemente als religiös und welche als magisch anzusehen seien<sup>73</sup>. Magie müsse immer im Rahmen der „Bedingungen, unter denen sie vollzogen wird und die ihren Platz in der Gesamtheit der sozialen Gewohnheiten [einer Gesellschaft] markieren“<sup>74</sup>, definiert werden, sie ist also als soziales Geschehen aufzufassen. Laut Hubert und Mauss umfasst Magie die drei Komponenten Handelnde, Handlungen und Vorstellungen<sup>75</sup>:

*Magier* nennen wir das Individuum, das magische Handlungen vollzieht, selbst dann, wenn es dies nicht professionell tut; *magische Vorstellungen* nennen wir die Ideen und Überzeugungen, die den magischen Handlungen korrespondieren; die Handlungen, auf die bezogen wir die anderen Elemente der Magie definieren, nennen wir *magische Riten*. Diese Handlungen müssen von nun an unbedingt von sozialen Praktiken unterschieden werden, mit welchen sie vermischt werden könnten.

Der Unterschied zwischen Religion und Magie ist nun, dass magische Riten nicht im Rahmen eines „organisierten Kultes, sondern privat, heimlich, geheimnisvoll“ vollzogen werden; Magie tendiert folglich zum Bereich des gesellschaftlich Verbotenen<sup>76</sup>. Trotz oder vielleicht gerade wegen dieser Tendenz wird dem Magier von der Gesellschaft eine bedeutende Stellung zugewiesen; doch nicht nur Männer sind Magier, auch Frauen (v.a. zu gewissen Zeiten wie der Menstruation, Schwangerschaft oder Heiratsfähigkeit) und Kinder (v.a. als Gehilfen) spielen für magische Riten eine wichtige Rolle<sup>77</sup>. Ebenfalls von den Ethnologen untersucht wurden die spezifischen magischen Rahmenbedingungen wie Zeit, Ort, zu verwendende Stoffe und Instrumente sowie einzuhaltende Vorbereitungsanweisungen und zu ergreifende Vorsichtsmaßnahmen, die sowohl für manuelle als auch orale Riten Gültigkeit besitzen<sup>78</sup>. Laut Hubert und Mauss stellt jeder magische Ritus die Übersetzung einer bestimmten Idee in die Praxis dar; Ziel dieser praktischen Umsetzung ist es stets, ein gewisses Ergebnis zu erzielen, Magie ist also die „Kunst der Veränderung“<sup>79</sup>. Die Veränderungen sind allerdings nicht willkürlich, sondern folgen drei Hauptgesetzen: dem Gesetz der Kontinuität, der Ähnlichkeit und des Kontrastes<sup>80</sup>. Aus den dargelegten Grundzügen der Theorie von Hubert und Mauss wird ersichtlich, dass Magie kein statisches, klar zu definierendes Phänomen darstellt; vielmehr unterliegt es dem gesellschaftlichen sowie zeitlichen Wandel, denn jede Änderung der gesellschaftlichen Bedingungen zieht eine veränderte Wertung sozialer Elemente nach sich.

<sup>72</sup> Dillinger 2007, 16 f.

<sup>73</sup> Mauss 1978, 45-47, 172-176; Mürmel 2010, 215 f.

<sup>74</sup> Mauss 1978, 58.

<sup>75</sup> Mauss 1978, 52-54.

<sup>76</sup> Mauss 1978, 58.

<sup>77</sup> Mauss 1978, 59-62.

<sup>78</sup> Mauss 1978, 80. Zu den manuellen Riten vgl. ibid., 84-87, zu den oralen Riten ibid., 87-93.

<sup>79</sup> Mauss 1978, 94; 120; 124.

<sup>80</sup> Mauss 1978, 97. Für eine genaue Erläuterung der drei Gesetze vgl. ibid., 97-119.

Der Vergleich des Modells von Hubert/Mauss mit der in Kapitel 2 aus der pliniischen Magiegeschichte extrahierten Definition von Magie für die Frühe Kaiserzeit zeigt deutliche Parallelen auf. Auch bei Plinius wird magisches Handeln als soziales Geschehen verstanden und auch bei ihm wird klar, dass gesellschaftlich festgesetzt ist, welches Handeln als Magie eingestuft wird und ob es als gesellschaftlich akzeptabel oder als gefährlich und folglich inakzeptabel gilt. Aufgrund dieser Passung wird der von Hubert und Mauss vertretene religionssoziologische Ansatz als Grundlage für die Magiedefinition gewählt, die der Fragestellung der Arbeit zugrunde liegen soll.

In Anlehnung an die Magietheorie von Hubert und Mauss lässt sich nun folgende Definition von Magie in Abgrenzung zu Religion und Wissenschaft aufstellen: Magie bezeichnet ein System von Vorstellungen und Handlungen, mit dessen Hilfe Einzelpersonen oder (zumeist kleinere) Personengruppen einer Gesellschaft ihre eigene Lebenswelt mit einer Sphäre in Verbindung setzen, die die Grenzen des als natürlich Geltenden überschreitet. Anders als die Religion untersteht die Magie weder einer staatlich anerkannten und geförderten, übergeordneten Institution noch folgt sie einem allgemein festgelegten, verpflichtenden umfassenden Regelwerk oder einem Verhaltenskodex dieser Art. Es ist aber festzuhalten, dass gewisse Regeln und praktische Anweisungen zur Magieausübung existieren, deren Einhaltung über das Gelingen der magischen Handlung entscheidet<sup>81</sup>. Da die Magie ihr Wissen nicht in einem institutionalisierten Rahmen von Generation zu Generation weitergibt, sondern vielmehr im Verborgenen in Form von mündlicher Tradierung oder Geheimlehren, wird das Misstrauen, das ihr von der Gesellschaft grundlegend entgegengebracht wird, noch verstärkt. Vom Staat ist Magie nicht anerkannt und wird höchstens geduldet, meist aber ist sie Ziel strafrechtlicher Verfolgung. Das Ziel von Magieausübung besteht darin, ein bestimmtes, außerhalb der menschlichen Reichweite liegendes Ziel durch Ausnutzen gewisser Gesetzmäßigkeiten (z.B. Kontakt oder Sympathie) zu erreichen, indem übernatürliche Mächte dienstbar gemacht werden.

Im nächsten Schritt wird die im Griechischen und Lateinischen verwendete Terminologie für den Magier und die Magierin, die Ausübung von Magie und die Zauberformel beleuchtet und in Verbindung mit der von Plinius verwendeten Begrifflichkeit gesetzt. Um Missverständnisse terminologischer Art auszuschließen, soll an dieser Stelle darauf hingewiesen werden, dass in der gesamten Arbeit die Termini Magier, Zauberer und Hexer sowie Magierin, Zauberin und Hexe ebenso wie Zauberei und Hexerei synonym verwendet werden.

Der Begriff des Zauberers selbst geht auf iranische Ursprünge zurück, das altperzische Wort „magu(š)“ ist etymologisch allerdings unklar<sup>82</sup>. Es könnte entweder auf indogermanisch „magh“ („fähig sein“, können; vgl. dt. Macht) oder keltisch „magu“ („lediger Mann“) zurückgeführt werden. Ursprünglich war dies die Bezeichnung für einen Anhänger eines medischen Stammes<sup>83</sup>. Herodot berichtet uns, dass ein μάγος

81 Vgl. die Zauberpapyri des 4. Jhd. n. Chr.; diese untersucht beispielsweise Otto 2011, 382-412.

82 Vgl. Frenschkowski in RAC 23, 858 f., s.v. Magie.

83 Endres 1951, 29.

einer speziellen Priesterkaste in Persien angehöre, die eng mit dem Königtum in Verbindung stehe bzw. die Gesamtheit der persischen Priester bezeichne. Diese hatten den Ruf, gewaltige Zauberkräfte zu besitzen. Als ihre Tätigkeitsfelder nennt Herodot das Deuten von Träumen und Vorzeichen, der Vollzug von Opfern – beispielsweise für Flussgötter – sowie die Rezitation von Theogonien<sup>84</sup>. Der Begriff scheint aber bereits bei den Persern teils negativ konnotiert gewesen zu sein wie die Inschrift von Dareius I. zeigt, in der der „falsche Smerdis“ als μάγος abgeurteilt wird<sup>85</sup>. Die iranische Bezeichnung wird als μάγος ins Griechische entlehnt, die Kunst des μάγος ist folglich μαγεία<sup>86</sup>. Das Lateinische übernimmt wiederum *magus* und *magia* aus dem Griechischen.

Neben den genannten Begriffen kennen sowohl das Griechische als auch das Lateinische eine Vielzahl von Begriffen für den Zauberer/die Hexe, für Zauberei und Zaubermittel, von deren wichtigsten Etymologie und Bedeutung ebenfalls kurz dargelegt werden sollen<sup>87</sup>. Der männliche Zauberer kann im Griechischen neben μάγος als ἐπωδός („Beschwörer“), φαρμακεύς („Giftmischer, Zauberer“), γόνης („Zauberer, Gaukler“) oder ἀγύρτης („Bettler, Gaukler, Betrüger“) bezeichnet werden. Seine weiblichen Pendants heißen demzufolge φαρμακίς („Giftmischerin, Zauberin“) bzw. die dichterisch gebrauchte Bezeichnung φαρμακεύτρια („Zauberin“). Die die jeweilige Zauberkunst und Zauberaktivitäten bezeichnenden Nomina und Verben lauten φαρμακεία („Giftmischerei, Zauberei“) und φαρμακεύειν („etw. gegen jmd. als Besänftigungs- oder Zaubermittel anwenden, jmd. bezaubern, vergiften“) sowie γοητεία („Zauberei“) und γοητεύειν („bezaubern, blenden, täuschen“; Verbum intensivum: ἐκγοητεύειν). Das Konzept Magie lässt sich für uns erstmals im Griechenland des 5. Jhd. v. Chr. fassen und obgleich es scheint, dass die griechischen Begriffe zu dieser Zeit ohne Bedeutungsunterschied für den Zauberer/die Hexe und seine/ihre Aktivitäten in Verwendung waren, müssen die Begriffe ursprünglich doch unterschiedliche Bedeutungen besessen haben.

In der von einem ἐπωδός ausgeübten Kunst spielten anscheinend magische Worte bzw. Gesänge (gr. ἐπαοιδή oder ἐπωδή – „Beschwichtigungslied, Zauberspruch, Befreiung“) eine äußerst wichtige Rolle, die die Heilung von Krankheiten oder zumindest ihre Linderung bewirken sollten<sup>88</sup>. Der ἐπωδός selbst sah sich wohl nicht als Magier, sondern als Spezialist für die Anwendung der genannten Gesänge. Ein φαρμακεύς bzw. eine φαρμακίς/φαρμακεύτρια beschäftigte sich – wie die Verbindung zu φάρμακον („Zaubermittel, schädliches Gift; Heilmittel“) nahelegt – ursprünglich mit der Herstellung nutzbringender, aber auch schädigender Mittel verschiedener

<sup>84</sup> Vgl. Hdt. 1, 107 f. (Traumdeutung); 1, 120 (Traum- und Vorzeichendeutung); 1, 132 (Opfervollzug); 7, 19 (Traumdeutung); 7, 37 (Vorzeichendeutung); 7, 43 (Vollzug von Trankopfern); 7, 113 (Vollzug von Opfer für Flussgott). Xanthos, ein etwas älterer Zeitgenosse Herodots, berichtet bereits davon, dass die Magier sexuell mit ihren Müttern und Töchtern verkehren; er erwähnt ebenfalls eine Beziehung zwischen den Magiern und Zarathustra (vgl. Brust 2005, 386).

<sup>85</sup> Graf 1996, 24.

<sup>86</sup> Brust 2005, 385–393.

<sup>87</sup> Einen Überblick über die Begriffe und ihre Deutung bieten Graf 1996, 24–84; Dickie 2001, 12–17 und Luck 1990, 4 f.

<sup>88</sup> Dickie 2001, 14.

Art<sup>89</sup>. Was der Begriff φάρμακον bezeichnete, soll weiter unten geklärt werden. Welche Funktion im Gegensatz zu den bereits genannten Begriffen ein γόνς erfüllte, ist in der Forschung vielfach diskutiert worden<sup>90</sup>. Klar ist auf jeden Fall, dass sich die Bezeichnung auf γόος („Wehklage, Klaggesang, Totenklage; Beschwörung“) sowie γοάν („wehklagen, jammern, beklagen“) zurückführen lässt und ein γόνς folglich in einer gewissen Verbindung zum Tod, der Totenklage und auch der Geleitung der Seele des Verstorbenen ins Jenseits stehen muss. Der Zusammenhang zwischen der grundlegenden Bedeutung und dem Bereich Magie ist allerdings nicht genau erklärbar, wie Graf und auch Dickie gezeigt haben. Ersterer hält fest, dass ein γόνς ursprünglich eine Verbindung zum Schamanismus aufwies, ab dem 5. Jhd. v. Chr. aber „Ekstase, Totenklage, rituelle Heilung und Divination“<sup>91</sup> verbindet und damit – obwohl er eine Randfigur der antiken griechischen Gesellschaft darstellt – für sie dennoch gewisse Dienstleistungen erfüllt<sup>92</sup>. Hinsichtlich des sprachlichen Gebrauchs scheint im Vergleich der einzelnen Termini der des γόνς die negativste Konnotation aufzuweisen. In seine Nähe lässt sich die Bezeichnung ἀγύρτης rücken, die – wie Graf anhand Platons *Politeia* (364 b) nachweist – einen umherziehenden Bettelpriester bezeichnet, der als Spezialist in religiösen Angelegenheiten Initiationen in die Mysterien und auch magische Riten durchführen kann<sup>93</sup>. Ebenso wie der γόνς genießt auch der Letztgenannte wenig gesellschaftliches Ansehen.

Abschließend soll der Blick noch auf die griechischen Begriffe für Zaubermittel gelenkt werden. Der Terminus φάρμακον, der das Zaubermittel im Allgemeinen bezeichnet, war in archaischer griechischer Zeit nicht auf diese Bedeutung eingeschränkt, konnte sie jedoch annehmen, wie beispielsweise die Verwandlung der Gefährten des Odysseus durch Circe beweist. Die Zauberin verabreicht den Männern auf ihrer vom zivilisierten Griechenland weit entfernt liegenden Insel Aiaia ein Zaubermittel (φάρμακα; Hom. *Od.* X, 236), durch das alle in Schweine verwandelt werden (ibid., 234-240). Neben der Bedeutung Zaubermittel konnte der Begriff aber auch Gift oder das genaue Gegenteil – Arzneimittel – bezeichnen. Dies belegt *ibid. XIX*, 455-462, als die Söhne des Autolycus durch das Sprechen einer Beschwörung den Blutfluss des verwundeten Schenkels des Odysseus stillen. Neben dem φάρμακον stellte die Bezauberung durch eine ἐπωδή (vgl. Begriff ἐπωδός), also durch Gesang, ein wirksames und wichtiges Zaubermittel dar. Um ihm Wirksamkeit zu verleihen ist in der Magie ein Ritual stets durch das gesprochene oder gesungene Wort begleitet, wie Köves-Zulauf nachgewiesen hat<sup>94</sup>.

Verlässt man das Griechische und wendet sich dem Lateinischen zu, so findet sich neben den griechischen Lehnwörtern *magus* („Zauberer“) und *magia* („Zauberei“) eine ebenso große Bandbreite an Begriffen. Bevor auf diese eingegangen wird, sollen die Ursprünge der Verwendung von *magus/magia* knapp beleuchtet werden. Die Begriffe

89 Dickie 2001, 14; Luck 1990, 4; Graf 1996, 30.

90 Graf 1996, 25, 27, 29 f.; Dickie 2001, 13-15.

91 Graf 1996, 30.

92 Zum Schamanismus vgl. S. 1 der vorliegenden Arbeit.

93 Graf 1996, 25 f.

94 Vgl. Köves-Zulauf 1972.

werden im römischen Kontext zum ersten Mal im 1. Jhd. v. Chr. von M. Tullius Cicero (106-43 v. Chr.) und C. Valerius Catullus (ca. 84-54 v. Chr.) verwendet. Cicero erwähnt die *magi* in seinem Werk *De divinatione*. Sie werden fest mit den Persern und dem dortigen Königtum in Verbindung gebracht und sind ein Geschlecht von Weisen und Gelehrten, das neben dem Deuten von Träumen auch die Könige in seiner Kunst unterweist (*De div.* 2, 90). Auch bei Catull (c. 90) wird ein *magus* als persischer Priester im Zusammenhang mit dem Erlernen der Opferschau (c. 90, 2; *Persicum aruspicium*) erwähnt, der Fokus liegt hier allerdings weniger auf dem Thema Magie als auf dem antiken Glauben, dass ein *magus* durch eine für einen Römer höchst skandalöse und völlig undenkbare inzestuöse Beziehung zwischen Mutter und Sohn gezeugt würde (ibid., 3 f.; *nam magus ex matre et gnato dignatur oportet, si vera est Persarum impia religio*). Es wird also in beiden Stellen das Thema Magie nicht erwähnt, erst bei Vergil und Horaz wird dieses in den Vordergrund treten<sup>95</sup>.

Der die Zauberei (*magia*) ausübende Zauberer wird neben *magus* auch als *veneficus* oder *sagus* bezeichnet, während für Zauberinnen oder Hexen die Termini *venefica*, *cantatrix* und *saga* existieren. Das Tätigkeitsfeld einer *cantatrix* umfasste wohl wie Dickie es beschreibt „inton[ing] incantations and perform[ing] a few simple rituals in conjunction with their incantations“<sup>96</sup>. Ob sie weiteren charakteristischen Aktivitäten nachging, ist aufgrund der dürftigen Quellenlage nicht zu eruieren. Im Gegensatz zur *cantatrix* beschäftigte sich eine *saga* bzw. ein *sagus* mit einer Bandbreite von magischen Tätigkeiten, die von „nullifying the effects of a bad dream to summoning up the ghosts“<sup>97</sup> reichten. Gebunden an diese Art der Zauberin war offenbar die Annahme, dass deren Aufgaben nur von einer alten Frau erfüllt werden konnten<sup>98</sup>. Die Tätigkeit eines *veneficus* bzw. einer *venefica* hingegen lässt sich nur in Zusammenhang mit dem Zaubermittel, dem *veneficum*, erklären. *Veneficum* kann die Bedeutung „Gift“ annehmen, die Verfolgung von *veneficum* durch das sullanische Gesetz *Lex Cornelia de sicariis et veneficis* aus dem Jahr 81 v. Chr. legt aber offen, dass darunter nicht nur Giftmord zu verstehen war, sondern jeglicher plötzliche, unerklärliche Todesfall – beispielsweise auch durch Schadenzauber<sup>99</sup>. Im Gegensatz dazu stand die Herbeiführung des Todes durch sichtbare Mittel, eben die *sica* („Dolch“) – Täter war der *sicarius* („Meuchelmörder“). *Venefica* oder *veneficus* operieren folglich mit Stoffen, die einen plötzlichen, unerklärlichen Todesfall herbeiführen.

Der griechischen ἐπωδή entsprechen im Lateinischen verschiedene Begriffe: *carmen*, *cantio*, *incantatio* oder auch *incantamentum*<sup>100</sup>. Die zugehörigen Verben lauten *cantare* („singen“) und *incantare* („gegen jemand singen“). Der für den Zauberspruch sehr häufig gebrauchte Terminus *carmen* ist neutral und kann durch *carmen malum* (Lied mit negativer Zielsetzung) oder *carmen auxiliare* (nutzbringendes Lied; vgl. *Nat. hist.* 28, 21) negativ oder positiv spezifiziert werden.

<sup>95</sup> Zur Magie bei Horaz vgl. S. 46-49 und S. 54-56 der vorliegenden Arbeit.

<sup>96</sup> Dickie 2001, 15.

<sup>97</sup> Dickie 2001, 15.

<sup>98</sup> Dickie 2001, 15.

<sup>99</sup> Graf 1996, 47.

<sup>100</sup> Luck 1990, 4 f.

Plinius verwendet in der *Naturalis Historia* nicht alle aufgeführten Begriffe: Der Zauberer bzw. die Magier als Gruppe werden als *magus* bzw. *magi* bezeichnet, Zauberrei als *magia*. Häufig in Verbindung mit Magie erfolgt der Hinweis auf die Giftmischkunst (*veneficium*; *veneficus, a, um*); für den Zauberspruch verwendet Plinius des Öfteren den Begriff *carmen*. Die Analyse der in der plinianischen Magiegeschichte verwendeten Begriffe in Kapitel 2 hat jedoch gezeigt, dass Plinius daneben eine Vielzahl von Ausdrücken für Magie und magisches Handeln verwendet, die in der „klassischen“ griechischen/lateinischen Magieterminologie nicht vorkommen, was auch in der Detailuntersuchung der Magieinhalte in Abschnitt 4.2.2 weiter deutlich werden wird.

## 3.2 Quellen

Die Analyse der plinianischen Magiegeschichte (Kapitel 2) hat das Ergebnis erbracht, dass die Haltung des Autors zu Magie höchst ambivalent ist und zwischen Verdammung und (vorsichtig positiver) Akzeptanz schwankt. Plinius der Ältere vertritt mit dieser Einstellung allerdings keinesfalls eine Außenseiterposition; dass Magie in der römischen Gesellschaft als Phänomen wahrgenommen wurde, das sowohl eine sozial inakzeptable als auch sozial akzeptable Seite besaß, geben auch weitere Quellen zu erkennen. Als sozial inakzeptabel eingestuft wurde jegliche Form von Magie, die eine Gefahr für das römische Individuum darstellte oder die staatliche Autorität zu unterminieren versuchte oder tatsächlich unterminierte. Sozial akzeptabel hingegen waren Magieformen, die das Individuum schützten oder wie im Bereich der magischen Medizin heilen wollten. Der folgende Abschnitt dient dazu, durch das Heranziehen verschiedener lateinischer Quellen den Beleg zu erbringen, dass Plinius' Haltung gegenüber Magie tatsächlich kein Einzelphänomen war, sondern seinen Widerhall in der römischen Gesellschaft fand; außerdem soll ein Augenmerk darauf gelegt werden, bis zu welchem Grad sich seine Haltung mit der in den untersuchten Quellen zur Deckung bringen lässt.

Plinius fokussiert zu Beginn seiner Magiegeschichte auf die Gefahrenseite der Magie und vermittelt dadurch den Eindruck, dass für ihn dieser Aspekt größeres Gewicht als die sozial akzeptierte Komponente besitzt. Beschäftigt man sich mit Magie im römischen Kontext, fallen tatsächlich die vielen Verbote und praktischen Schutzmaßnahmen in diesem Bereich auf. Dass der Römer das Bedürfnis verspürte, sich sowohl juristisch als auch durch individuelle, private Schutzzauber gegen Magie abzusichern, lässt auf eine aktive Magiepraxis in der römischen Gesellschaft schließen, deren Ziel die Schädigung eines Individuums oder des Staates war<sup>101</sup>.

---

<sup>101</sup> Neben schädigender Magie existierten *carmina et venena*, die eingesetzt wurden, um Dinge positiv zu beeinflussen. Beispielsweise führt Cato in *De agricultura*, 160 ein magisches Heilritual für ausgerenkte Gliedmaßen auf, das bei Plinius als *carmen auxiliare* (*Nat. Hist.* 28, 21) erwähnt wird. Somit

Der für unsere Zwecke wichtige erste Quellenkomplex sind die Rechtstexte, die sich mit der juristischen Verfolgung von Magie befassen. Im römischen Kulturreis stoßen wir schon sehr früh auf Rechtsquellen, in denen Magie fassbar wird<sup>102</sup>. Im Folgenden wird zuerst auf die Gesetze eingegangen, mit deren Hilfe gegen Magiedelikte vorgegangen werden konnte, danach werden die polizeilichen Maßnahmen (Ausweisungen und Buchverbrennungen) genauer beleuchtet<sup>103</sup>. Ein konsequentes rechtliches Vorgehen gegen Magie im Allgemeinen existiert erst ab dem 4. Jhd. n. Chr. (Kaiserdikte gegen Magier und Wahrsager, *Codex Theodosianus*<sup>104</sup> und *Corpus Iuris Civilis* 9,18<sup>105</sup>).

Der erste konkrete Hinweis auf magische Aktivitäten lässt sich im 5. Jhd. v. Chr. im Zwölftafelgesetz (*Lex duodecim tabularum*) fassen<sup>106</sup>. Die Römer nahmen von Anfang an eine strenge Position gegenüber Zauberei ein, die hart bestraft wurde – davon legt die uns erhaltene römische Gesetzgebung des Zwölftafelgesetzes Zeugnis ab. Dort heißt es in *Tabula VIII* – wie Plinius in seiner *Naturkunde* zitiert – *QUI FRUGES EXCANTASSIT* und *QUI MALUM CARMEN INCANTASSIT* (*Nat. Hist.* 28, 17 f.)<sup>107</sup>. In beiden Fällen wird durch *excantare* (‘heraussingen’) und *incantare* (‘singen gegen jemand’) eine magische Handlung, eine Beschwörung, vollzogen; im ersten Fall zaubert der Handelnde fremde Ernte auf sein eigenes Feld, im zweiten Fall wird ein böses, schädigendes Lied angestimmt. In beiden Beispielen sind übernatürliche Kräfte im Spiel. Zu beachten ist jedoch, dass das Zwölftafelgesetz nicht gegen Zauberei als Delikt vorgeht, sondern im genannten Fall (*fructus excantare*) der Verstoß gegen das Eigentumsrecht bestraft wird; es geht hier um die Schädigung einer Privatperson durch das Delikt des Ernteraubs. Plinius überliefert in seiner *Naturalis Historia* (*ibid.* 18, 41-43) einen – genauer gesagt, den in diesem Rahmen einzigen – Prozess, der in der

bestimmte die jeweilige Intention des Ausführenden, ob das angewandte Ritual oder Mittel positive oder negative Wirkung haben sollte und somit legal oder illegal war.

<sup>102</sup> Bei einem Vergleich zwischen Griechenland und Rom im Bereich der mit Magie befassten Rechtstexte tritt sofort ein grundlegender Unterschied zutage. In den Bereich der Gesetzgebung in Griechenland fallen lediglich zwei Quellen, die sich nicht mit Magie im Allgemeinen, sondern mit schädigender Magie befassen. Die *Dirae Teiorum* (ca. 470 v. Chr.) stellen eine Auflistung von Flüchen dar, deren Wortlaut an schriftlich niedergelegte Gesetze erinnert; der erste Punkt stellt klar, dass die Anwendung von schädigenden Substanzen sowie Worten (φάρμακα δηλητήρια; Meiggs und Lewis 1969, 63) gegen den teischen Staat oder einen seiner Bürger mit der Todesstrafe für den Täter und seine gesamte Familie belegt wird. Bei der zweiten Quelle handelt es sich um Gesetze für einen Privatkult in der Stadt Philadelphia in Lydien, die sowohl gottlose Worte und Sprüche als auch Liebeszauber hinsichtlich der Kultausübung verbieten (Ogden 2009, 276 f.). Neben diesen Texten sind keine mit Magie befassten Rechtstexte überliefert, auch für Athen schweigen die Quellen.

<sup>103</sup> Vgl. Luck 1990, 58-60, Ankarloo 1999, 166 f. und 253-266, Martin 2005, 95-106, Dickie 2001, 142-161 und MacMullen 1966, 95-162. Einen Blick auf das rechtliche Vorgehen gegen Magie nicht nur bei den Römern, sondern auch im antiken Ägypten, Babylon und Griechenland wirft Pharr 1932, 269-295.

<sup>104</sup> Auf Befehl Kaiser Theodosius' II. (401-450 n. Chr.) erstellte Sammlung aller gesetzlichen Erlasse, die aktualisiert und am 15.2.438 n. Chr. als sog. *Codex Theodosianus* veröffentlicht wurden.

<sup>105</sup> Auf Befehl Kaiser Justinians I. (527-565 n. Chr.) entstandene Sammlung des gesamten römischen Rechts.

<sup>106</sup> Vgl. Graf 1996, 41-43 und 58-61.

<sup>107</sup> *Tabula VIII, 1 a: qui malum carmen incantassit; 8 a: qui fruges excantassit; zusätzlich auch 8 b: neve alienam segetem pelleteris.*

1. Hälfte des 2. Jhd. v. Chr. stattfand und bei dem der Freigelassene C. Furius Chresimus von seinen recht begüterten Nachbarn des Ernteraubs durch Zauberei angeklagt wurde. Sie erklärten, es könne nicht mit rechten Dingen zugehen, dass Chresimus auf seinem im Vergleich zu ihren Besitzungen kleinen Gehöft einen weitaus größeren Ertrag erwirtschaftete; die einzige plausible Erklärung sei die Zuhilfenahme von Zauberei. Am Tag der Gerichtsverhandlung erschien der Angeklagte vor dem kurulischen Ädil Spurius Albinus, um sich zu verteidigen. Er kam jedoch nicht allein, sondern brachte seine gesamten landwirtschaftlichen Geräte, sein gut gepflegtes Vieh sowie seine Sklaven mit, die gut gekleidet und wohl genährt und daher zu harter Arbeit fähig waren. Er erklärte, dies seien seine Beweismittel, dass der hohe Ertrag nur auf harter Arbeit und Fleiß basiere, die arbeitsamen Nächte und den vielen Schweiß könne er leider nicht mitbringen und herzeigen. Nachdem die Bürger seine Beweismittel in Augenschein genommen hatten, erkannten sie die Nichtigkeit der Anklage und Chresimus wurde freigesprochen.

Der zweite für die konsequente Bestrafung schädigender magischer Aktivitäten wichtige Rechtstext – für die folgenden Jahrhunderte die Grundlage des Vorgehens gegen Magie in Rom – ist die im Jahre 81 v. Chr. vom Diktator Sulla (138-78 v. Chr.) zur Abstimmung gebrachte *Lex Cornelia de sicariis et veneficis*. Dieses Gesetz „Über Meuchelmörder und Giftmischer“ bestrafe einerseits die vorsätzliche Tötung von Mitbürgern durch sichtbare Waffeneinwirkung, die *sica* (,Dolch‘); andererseits ging sie gegen die weniger nachvollziehbare Tötung durch *venenum* (,Gift‘) vor<sup>108</sup>. *Veneficium* stand für „jede Aktion, die einen plötzlichen und unerwarteten Tod zur Folge hat, sei es durch Gift, sei es durch andere heimliche Mittel“<sup>109</sup>, es bezog also auch Zauberei mit ein.

Wir besitzen zwei Quellen, die das sullanische Gesetz kommentieren, die *Digestae* des Justinian (reg. 527-565 n. Chr.) sowie die *Sententiae* des Paulus (geb. um 160 n. Chr.)<sup>110</sup>. Justinians *Digestae* (48,8,3; etwa 530 n. Chr.) führen auf, dass nach dem 5. Kapitel der *Lex Cornelia de sicariis et veneficis* Personen, die ein *venenum* (ibid., *pr.*) in der Absicht, einen Menschen zu töten, hergestellt, verkauft oder aufbewahrt haben (ibid.; *qui venenum necandi hominis causa fecerit vel vendiderit vel habuerit, plectitur*) ebenso wie Personen, die öffentlich *mala medicamenta* (48,8,3,1) verkauft oder zu Tötungszwecken aufbewahrt haben, unter dem Gesetz bestraft werden sollen. Ebenfalls unter Strafe gestellt werden Salbenhändler, die jemandem gefährliche, weil giftige, Stoffe wie beispielsweise Schierling, Salamander, Fingerhut, Alraunwurzel oder Spanische Fliege verabreicht haben (48,8,3,3; *pigmentarii, si cui temere cicutam salamandram aconitum pituocampas aut bubrostim mandragoram et id, quod lustramenti causa dederit cantharidas, poena teneantur huius legis*). Die Strafe für die Verabreichung eines empfängnisfördernden Mittels mit Todesfolge der Anwenderin ist die Exilierung der Täterin (48,8,3,2; *relegari iussa est ea, quae non quidem malo animo, sed malo exemplo medicamentum ad conceptionem dedit*), da sie *malo exemplo* gehandelt habe.

---

<sup>108</sup> Vgl. Graf 1996, 45-47.

<sup>109</sup> Graf 1996, 46.

<sup>110</sup> Ein weiterer Hinweis findet sich bei Cicero, *Pro Caelio* 148.

Durch die *Lex Cornelia* geahndete Delikte wurden in der Zeit des Justinian mit der Verhängung der Todesstrafe verfolgt, außer die äußerst hohe gesellschaftliche Stellung des Täters/der Täterin verhinderte dies. Grundlegend wurden gesellschaftlich höhere Schichten jedoch mit der Konfiszierung des Vermögens und der anschließenden Deportation auf eine Insel bestraft. Die gesellschaftlich niederen Schichten wurden hingegen entweder gekreuzigt oder den Tieren vorgeworfen<sup>111</sup>. Die *Sententiae* des Paulus (5,23,14-19<sup>112</sup>) geben des Weiteren darüber Aufschluss, dass unter der *Lex Cornelia* die Verabreichung eines Liebestranks oder eines Abortivums durch einen Angehörigen der niederen Schichten mit Arbeit in den Minen, durch einen Angehörigen der höheren Schichten mit der Exilierung auf eine Insel und der Konfiszierung eines Teils des Vermögens geahndet wurde. Starb durch die Anwendung der Substanzen der Anwender/die Anwenderin, wurde die Todesstrafe verhängt. Die Anwendung von Zauberei wurde mit Kreuzigung oder der Tötung durch wilde Tiere bestraft, wahre Magier sollten lebendig verbrannt werden. Der Besitz von Zauberbüchern und das bloße Wissen in diesem Bereich waren strafbar.

Neben dem dargelegten gesetzlichen Vorgehen gegen Magie wurden zusätzliche polizeiliche Maßnahmen ergriffen und Magier, Zauberer und Astrologen regelmäßig aus Rom und/oder Italien vertrieben oder verbannt, um die Gefährdung der öffentlichen Ordnung oder des Staatswesens zu unterbinden<sup>113</sup>. Die einzelnen Quellen zeigen, dass neben Magie auch die Ausübung privater Mysterienkulte als Gefahr angesehen wurde und bereits im 2. Jhd. v. Chr. die Bereiche der Divination und Astrologie in enger Beziehung zur Magie standen, weshalb auch Wahrsager und Sterndeuter von den Ausweisungen betroffen waren. Im Folgenden soll ein Überblick über die polizeilichen Aktionen gegeben werden.

Das erste Zeugnis führt uns ins Jahr 215 v. Chr. in die Zeit des 2. Punischen Krieges (218-201 v. Chr.). Während der Kämpfe zwischen Rom und Karthago wurde beobachtet, dass die Frauen öffentlich auf dem Forum und dem Kapitol, also an zwei für den römischen Staat zentralen Orten, Opfer darbrachten und Gebete sprachen. Sie taten dies jedoch nicht nach traditioneller römischer Sitte (Livius, *Ab urb. cond.* 20, 1; *patrio more*), sondern hielten sich an einen fremden Kult, der ihnen von Magier-Priestern und Wahrsagern vermittelt worden war und der den Geist der Menschen irrigerweise gefangen genommen hatte (ibid.; *sacrificuli ac vates ceperant hominum mentes*). Die Unterbindung dieser Aktivitäten war den Ädilen und *triumviri capitales* nicht gelungen, was ihnen heftige Kritik seitens des Senats einbrachte, der sodann dem damaligen *praetor urbanus* M. Aemilius die Aufgabe übertrug, dafür zu sorgen, die Ausübung der fremden Kulte unverzüglich zu beenden (ibid.; *ut eis religionibus populum liberaret*). Der Senatsbeschluss beinhaltete, dass alle mit Wahrsagerei und mit in besagtem Fremdkult verwendeten Gebeten und Opfern befassten Bücher und Schriftstücke vor dem 1. April abzuliefern seien (ibid.; *edixit ut quicumque libros vati-*

<sup>111</sup> *Dig.* 48,8,3,5: *Legis Corneliae de sicariis et veneficis poena insulae deportatio est et omnium bonorum ademptio. Sed solent hodie capite puniri, nisi honestiore loco positi fuerint, ut poenam legis sustineant: humiliores enim solent vel bestiis subici, altiores vero deportantur in insulam.*

<sup>112</sup> Zitiert nach Ogden 2009, 279 f.

<sup>113</sup> Vgl. Dickie 2001, 253. Zur Vertreibung der Astrologen vgl. Ripat 2011, 115-154.

*cinos precationesve aut artem sacrificandi conscriptam haberet eos libros omnes litteras-que ad se ante kalendas Apriles deferret) und das Darbringen von Opfern nach dem neuen, fremden Ritus sowohl an öffentlichem oder heiligem Ort zu unterbleiben habe (ibid.; *neu quis in publico sacrove loco novo aut externo ritu sacrificaret*). Die Römer waren also sehr bemüht, fremde, mit Magie assoziierte Kulte entweder gänzlich vom Staatswesen fernzuhalten oder, wie das nächste Beispiel zeigt, zumindest so streng zu überwachen, dass von ihnen keine Gefahr ausgehen konnte.*

Fast acht Jahrzehnte nach dem Erlass dieses Senatsbeschlusses erfolgte im Jahr 139 v. Chr. unter dem Konsulat des M. Pompilius Laenas und des L. Calpurnius die erste Ausweisung der Chaldäer aus Rom und Italien innerhalb einer zehntägigen Frist (Valerius Maximus, *Facta et dicta memorabilia* 1,3,3). Der Begriff „Chaldäer“ bedeutet so viel wie „Zauberer“. Ursprünglich waren die Chaldäer eine Stammesgruppe im babylonischen Kulturreich, die die Magie immer mit dem fremden Nahen Osten und Ägypten assoziierenden Griechen – und in Folge auch die Römer – mit Magie im Allgemeinen, mit Astrologie und Astronomie im Besonderen in Verbindung brachten<sup>114</sup>. Da die Chaldäer als Spezialisten für Sterndeutung galten, zählte folglich auch die Divination zu ihren Schwerpunkten. Der Prätor Cn. Cornelius Hispalus befand die Ausweisung für unvermeidbar, da die Chaldäer mit ihren Lügen und lügenhaften Sterndeutungen Menschen in ihren Bann schlugen (ibid.). Neben den Chaldäern wurden auch die Juden dazu gezwungen, das Land zu verlassen, da sie mit ihrem Kult um Jupiter Sabazius die Moral der Römer verdorben hätten (ibid.). Die Betroffenen erhielten eine Frist von zehn Tagen, um dem Befehl nachzukommen. Die Quelle zeigt an, dass der römische Staatsapparat häufig Fremdkulte bzw. -religionen mit gefährlichen, magischen Praktiken in Verbindung brachte, die man durch die Ausweisung bestimmter Bevölkerungsgruppen zu unterbinden suchte.

Die nächste Vertreibung der Astrologen und Zauberer erfolgte gut ein Jahrhundert später im Jahr 33 v. Chr. unter M. Agrippa (Cassius Dio 49, 43). Cassius Dio berichtet auch, dass Agrippa Augustus (reg. 27 v. Chr. - 14 n. Chr.) davor warnte, Fremdelemente in die römische Kultausübung aufzunehmen. Durch die fremden Bräuche würde die Entstehung von Umstürzen begünstigt, vor allem Zauberer und Philosophen mit ihren Lügen würden dem Staat schweren Schaden zufügen (Cassius Dio 52, 36).

In die Regierungszeit von Kaiser Augustus fällt nun auch eine ganze Reihe von Maßnahmen. Im Jahr 31 v. Chr., nur zwei Jahre nach der Chaldäervertriebung des M. Agrippa, ließ Augustus im Rahmen seines Amtes als *Pontifex Maximus*, das er nach dem Tod seines Vorgängers Lepidus übernommen hatte, über 2000 mit der Weissagung befasste griechische und lateinische Schriftstücke verbrennen (Sueton, *Aug. 31*<sup>115</sup>). Die einzige Ausnahme bildeten die Sibyllinischen Bücher, aus denen er jedoch zuvor ebenfalls eine Auswahl getroffen hatte. Er begrub die Reste der Bücher in zwei

---

<sup>114</sup> Ogden 2009, 33.

<sup>115</sup> *Postquam vero pontificatum maximum, quem numquam vivo Lepido auferre sustinuerat, mortuo de-  
mum suscepit, quidquid fatidicorum librorum Graeci Latinique generis nullis vel parum idoneis aucto-  
ribus vulgo ferebatur, supra duo milia contracta undique cremavit ac solos retinuit Sibyllinos, hos quo-  
que dilectu habito; condiditque duobus forulis auratis sub Palatini Apollinis basi.*

vergoldeten Bücherschränken unter dem Postament des Palatinischen Apollo. Dass Augustus die Bücher quasi in einem symbolischen Akt verbrennen ließ, weist auf die Wichtigkeit derselben für die Magie hin. Zu unterstreichen ist allerdings, dass dies im untersuchten Zeitraum, d.h. bis zum Tod des Älteren Plinius, der einzige Hinweis auf eine Bücherverbrennung ist<sup>116</sup>. Nach der Beseitigung dieser als unpassend eingestuften Werke erfolgte 28 v. Chr. die Ausweisung des Pythagoräers und Magus Anaxilaus von Larissa aus Rom und ganz Italien<sup>117</sup>. Die letzte Maßnahme aus der Regierungszeit des ersten Kaisers betraf die Wahrsagung. Im Jahr 11 n. Chr. wurde es untersagt, dass Wahrsager Einzelpersonen Vorhersagen über die Zukunft erteilten, ebenso wie es – auch wenn mehrere Personen anwesend waren – verboten wurde, Vorhersagen über den Todeszeitpunkt eines Menschen zu treffen. Hätten Personen, die selbst nach dem Thron gierten, den Todeszeitpunkt des *princeps* oder eines seiner Familienmitglieder mit Hilfe von Wahrsagungen in Erfahrung gebracht, hätte dies eine große Gefahr für den Monarchen, seine Familie und letztendlich die Sicherheit des Staates bedeutet.

Unter Augustus' Nachfolger Tiberius (reg. 14-37 n. Chr.) wurde die die Wahrsagung betreffende Regelung erneuert. Sueton weist in seiner Lebensbeschreibung des zweiten Kaisers darauf hin, dass dieser nicht nur verhasst und abscheulich war, sondern auch in beständiger Furcht lebte (*Tib.* 63<sup>118</sup>). Tiberius verbot Wahrsagungen im Geheimen ohne Zeugen (*ibid.*; *Haruspices secreto ac sine testibus consuli vetuit*). Er versuchte auch, nahe Rom gelegene Orakelstätten zu zerstören, ließ aber durch die Lose aus Praeneste in Furcht versetzt davon ab (*ibid.*; *Vicina vero urbi oracula etiam dis[s]icere conatus est, sed maiestate Praenestinarum sortium territus destitit, cum obsignatas devectasque Romam non repperisset in arca nisi relata rursus ad templum.*).

Zwei Jahre nach Tiberius' Regierungsantritt (16 n. Chr.) wurde Libo Drusus aus der Familie der Scribonii aufgrund von Praktizierung von Magie gegen den Kaiser vor Gericht gestellt und verurteilt (Tacitus, *Ann.* II, 27-32). An den Prozess schloss sich die Ausweisung von Astrologen und Magiern per Senatsbeschluss an (*ibid.*, 32; *de mathematicis magisque Italia pellendis senatus consulta*). Zwei Mitglieder dieser Gruppe wurden getötet: L. Pituanius wurde vom Tarpeischen Felsen gestürzt (*ibid.*; *saxo deiectus est*) und P. Marcius wurde auf Befehl der Konsuln außerhalb der *porta Esquilina* auf traditionelle Weise hingerichtet, während eine Trompete erklang (*ibid.*; *in P. Marcium consules extra portam Esquilinam, cum classicum canere iussissent, more prisco advertere*).

Im Prozess selbst wurden dem Angeklagten, der mit dem Senator Firmius Cato befreundet war, revolutionäre Aktivitäten vorgeworfen. Firmius Cato hatte Libo Drusus mit den Wahrsagungen der Chaldäer, den Riten der Zäuberer sowie den Traum-

<sup>116</sup> Ein weiterer Hinweis auf eine Bücherverbrennung in Ephesus findet sich zur Zeit des Paulus (Ogden 2009, 283).

<sup>117</sup> Ogden 2009, 281.

<sup>118</sup> *Quam inter haec non modo invisus ac detestabilis, sed praetrepidus quoque atque etiam contumeliosus obnoxius vixerit, multa indicia sunt. Haruspices secreto ac sine testibus consuli vetuit. Vicina vero urbi oracula etiam dis[s]icere conatus est, sed maiestate Praenestinarum sortium territus destitit, cum obsignatas devectasque Romam non repperisset in arca nisi relata rursus ad templum.*

deutern bekannt gemacht (ibid., 27; *ad Chaldaeorum promissa, magorum sacra, somniorum etiam interpres impulit*) und ihm vor Augen geführt, dass er aufgrund seiner Verwandtschaftsverhältnisse zur kaiserlichen Familie gehöre. Dadurch, dass er Libo Drusus in seiner luxuriösen und verschwenderischen Lebensweise – und damit der Anhäufung von Schulden – bestärkte, verdarb er seinen Charakter immer mehr. Nachdem Firmius Cato eine Vielzahl von Zeugen der Lebensweise und magischen Aktivitäten gesammelt hatte, erwirkte er eine Audienz bei Tiberius, der sich alles aufmerksam anhörte. Als Libo Drusus einen gewissen Iunius darum bat, die Seelen von Toten aus der Unterwelt heraufzubeschwören (ibid., 28; *Iunius quidam, temptatus ut infernas umbras carminibus eliceret*), meldete Iunius dies dem Fulcinius Trio, der aufgrund seines Talents (und seines schlechten Rufes) bei Anklägern sehr bekannt war. Dieser klagte Libo Drusus bei den Konsuln und dem Senat an. Während des Prozesses, bei dem Tiberius den Vorsitz führte, wurde u.a. als Beweis der Schuld des Angeklagten ein Schriftstück angeführt, in dem neben den Namen von Personen der kaiserlichen Familie oder von Senatoren schreckliche und geheime Notizen gefunden worden seien, die von Libo Drusus stammten (ibid., 30; *libello manu Libonis nominibus Caesarum aut senatorum additas atrocis vel occultas notas*). Angesichts der Beweislage tötete der Angeklagte sich selbst, indem er sich zweimal ins Schwert stürzte (ibid., 32; *duos ictus in viscera derexit*). Im vorliegenden Prozess gelang es den Anklägern, aus den unterschiedlichen magischen Aktivitäten des Libo Drusus – es handelte sich um Nekromantie und geheime Notizen – eine handfeste Anklage zu zimmern. Diese beinhaltete wohl, dass der Angeklagte versucht hatte, den Kaiser mit magischen Praktiken zu schädigen oder gar zu töten. Aufgrund seiner ihm durch seinen „Freund“ Firmius Cato vor Augen geführten Verwandtschaft zur kaiserlichen Familie hätte er dem Staatsoberhaupt folglich gefährlich werden und einen Umsturz unternehmen können. Daher musste er beseitigt werden. Mit einer ähnlichen Anklage fand sich im Jahr 25 n. Chr. Claudia Pulchra konfrontiert (ibid. IV, 52), der neben Sittenlosigkeit und Ehebruch die Anwendung von *venena* und Verfluchungen gegen den Kaiser vorgeworfen wurden (ibid.; *crimen impudicitiae, adulterum Furnium, beneficia in principem et devotiones obiectabat*). Auch sie wurde hingerichtet. Dasselbe Schicksal ereilte laut der *Chronica Anni CCCLIII* während der Regierungszeit des Claudius (reg. 41-54 n. Chr.) weitere 45 Männer und 85 Frauen, die aufgrund von Zauberei hingerichtet wurden; weitere Verkäufer von *venena* (Giften oder auch Zaubern) und Übeltäter (bezeichnet meist den Zauberer) wurden lediglich verhaftet<sup>119</sup>. Wenn diese Angaben der Realität entsprechen, wäre unter Claudius eine Vielzahl von Personen, bezeichnenderweise fast doppelt so viele Frauen wie Männer, wegen Ausübung von Zauberei hingerichtet worden. Dies würde das in der lateinischen Dichtung dominierende Bild unterstützen, dass Magie meist vom weiblichen Geschlecht ausgeführt wurde.

Für die Regierungszeit des Gaius Caligula (reg. 37-41 n. Chr.), Claudius’ Vorgänger, sind allerdings keine Ausweisungen oder Prozesse aufgrund von Magie überlie-

---

<sup>119</sup> *Tiberius Claudius imp. ann. XIII m. VIII d. XXVII. cong. dedit X LXXV. hoc imp. primum venerarii et malefici comprehensi sunt; homines XLV, mulieres LXXXV ad supplicium ducti sunt.*

fert. Die nächste Ausweisung, diesmal einer Einzelperson, fällt in das Jahr 52 n. Chr. Tacitus (*Ann. XII*, 52) berichtet, dass unter Kaiser Nero (reg. 54-68 n. Chr.) Furius Scribonianus ins Exil geschickt wurde, da er die Chaldäer nach dem Todeszeitpunkt des Kaisers befragt hatte (*ibid.*; *finem principis per Chaldaeos scrutaretur*). An dieses Urteil schloss sich ein grausamer Senatsbeschluss über die Vertreibung der Wahrsager aus Italien an (*ibid.*; *de mathematicis Italia pellendis factum senatus consultum atrox et inritum*), der jedoch nicht die erhoffte Wirkung zeigte<sup>120</sup>.

Nach Neros Tod kam es zum Kampf um den Kaiserthron, den 68/69 n. Chr. vier Monarchen innehattten; der letzte, Vespasian (reg. 69-79 n. Chr.), begründete die flavische Dynastie<sup>121</sup>. Die letzte für unsere Untersuchung wichtige Information findet sich im Jahr 69 n. Chr., als Kaiser Vitellius beschloss, dass alle Astrologen (Sueton, *Vit. 14; mathematici*) Italien bis zum 1. Oktober verlassen müssten<sup>122</sup>. Vitellius war dafür bekannt, angeklagte Astrologen ohne Anhörung in einem Prozess hinrichten zu lassen (*ibid.*; *inauditum capite puniebat exacerbatus*). Nach dem Ausweisungsbeschluss verfassten die Astrologen sofort ein Schriftstück, das besagte, dass es ein glückliches Ereignis sein werde, dass Vitellius Germanicus vor dem gesetzten Ausweisungstermin den Tod finde (*ibid.*; *Chaldaeos edicere, bonum factum, ne Vitellius Germanicus intra eundem Kalendarum diem usquam esset*).

Abschließend lassen sich für unsere Fragestellung folgende wichtige Punkte festhalten: Die aufgeführten Zeugnisse zeigen, dass der römische Staat von frühester Zeit an magische Praktiken, die auf die Schädigung eines anderen Individuums oder des Staates abzielten, als Gefahr einstufte und rechtlich verfolgte, was uns die überliefer-ten Gesetze belegen. Zusätzlich wurden regelmäßig Magier und Astrologen aus Rom und/oder ganz Italien ausgewiesen. Die explizite Nennung der Astrologen und ihren Wahrsagungen führt vor Augen, dass v.a. in der frühen römischen Kaiserzeit die Astrologie als Teilbereich der Magie galt, der kontrolliert werden musste, da die Erforschung der Zukunft gefährlich werden konnte. Die bedeutende Rolle des geschriebenen und in der praktischen Anwendung gesprochenen Wortes für die Durchführung magischer Praktiken zeigt die unter Augustus veranlasste Bücherverbrennung auf. Des Weiteren lässt sich mutmaßen, dass neben der Bekämpfung von Zauberei auf of-

<sup>120</sup> Nero selbst beschäftigte sich mit verschiedenen Arten von Magie. Nachdem er seine Mutter Agrippina im Jahr 59 n. Chr. hatte ermorden lassen, wurde er nach eigenen Aussagen von ihrem Geist sowie den Peitschenhieben und Fackeln der Furien verfolgt. Um ihren Geist zu beseitigen, ließ er ihn durch die Magier aus der Unterwelt hervorrufen (Suet. *Nero* 34; *saepe confessus exagitari se materna specie verberibusque Furiarum ac taedis ardentibus. Quin et facto per Magos sacro evocare Magnes et exorare temptavit*). Auch Plinius erwähnt, dass Nero vom Magier Tiridates aus Armenien unterrichtet werden wollte und auch wurde, jedoch nicht fähig war diese Kunst zu erlernen (*Nat. Hist.* 30, 15 f.).

<sup>121</sup> Eine kompakte, aber gute Einführung in die Zeit der Flavier gibt Pfeiffer (2009).

<sup>122</sup> Weitere Rechtsquellen für das 2. bis 5. Jhd. n. Chr. finden sich bei Ammianus Marcellinus 19, 12, 14 (Gesetz zur Hinrichtung von Zauberern) und bei Sokrates, *Ecclesiastica Historia* 4, 19 (Hinrichtung von einer Vielzahl möglicher Thronfolger durch Kaiser Valens nach Anwendung von Nekromantie zur Ermittlung des Todeszeitpunktes des Kaisers; vgl. auch Ammianus Marcellinus 29, 1).

fiziell rechtlichem Weg wohl auch Privatpersonen oder -gruppen auf inoffizielle Weise gegen (mutmaßliche) Zauberer und Wahrsager vorgingen<sup>123</sup>.

Den zweiten für unsere Belange zentralen Quellenkomplex bilden die Fluchtafeln oder Defixionen (lat. *defixio*; Verb *defigere* – „hineinschlagen, befestigen, hineinstoßen, hineinbohren“), die ein klarer Beleg für den antiken Schadenzauber sind, den auch der Ältere Plinius in *Nat. Hist.* 28, 19 als ständig existente Gefahr für die persönliche Sicherheit eines jeden Individuums erwähnt. Der von ihm verwendete Begriff dafür ist *dira deprecatio* und er stellt die Angst vor dieser Gefahr in den Mittelpunkt seiner Argumentation (*defigi quidem diris depreciationibus nemo non metuit*).

Das Korpus der Defixionen umfasst mittlerweile über 1600 Texte<sup>124</sup>, wobei die frühesten erhaltenen Funde aus dem 5. Jhd. v. Chr. stammen. Die spätesten Zeugnisse sind in das 6. Jhd. n. Chr. datierbar und lassen sich allen gesellschaftlichen Schichten zuordnen, was belegt, dass das Wissen um die Anwendung von und den Schutz vor Defixionen in der gesamten antiken Gesellschaft präsent war, was Plinius' Angst vor ihnen gerechtfertigt erscheinen lässt.

Bei den Fluchtafeln, die im Griechischen als καταδεξμόι (gr. καταδεξμός – „Behexung durch Knüpfen eines Zauberknotens, Zauberknoten“) bezeichnet werden, handelt es sich nach der Definition von David Jordan um „inscribed pieces of lead, usually in the form of small, thin sheets, intended to influence, by supernatural means, the actions or the welfare of persons or animals against their will“<sup>125</sup>. Die meist aus Blei<sup>126</sup> gegossenen Täfelchen wurden nach der Fertigung geglättet, mit Hilfe eines Hammers zu dünnen Bleiplatten geformt<sup>127</sup> und danach vorzugsweise mit einem Bronzestilus<sup>128</sup> (oder einem anderen spitzen Objekt) sowohl von Privatpersonen als auch professionellen Schreibern beschrieben<sup>129</sup>. Abschließend wurde das Bleistück zusammengerollt oder -gefaltet, teils mit einem oder mehreren Nägeln durchbohrt<sup>130</sup> und an Orten wie Gräbern, Särgen, Kampf- oder Hinrichtungsstätten vergraben bzw. in Gewässer

<sup>123</sup> Eine sehr wichtige Quelle zu den Magieprozessen stellt auch die *Apologia sive pro se de magia* des Apuleius von Madaura dar. Da der Prozess allerdings erst im Jahr 158 oder 159 n. Chr. stattgefunden hat (Otto 2011, 235) und damit nicht in die in der vorliegenden Arbeit untersuchte Zeitspanne fällt, wurde die Verteidigungsrede nicht behandelt. Untersucht wird sie aber ausführlich bei Otto 2011, 235-264.

<sup>124</sup> Ankarloo 1999, 3. Das Substantiv ist lediglich einmal in einer Glossie bezeugt, hat sich in der Forschung jedoch als Standardbezeichnung für die Fluchtafeln eingebürgert (Ankarloo 1999, 5).

<sup>125</sup> Zitiert nach Brodersen/Kropp 2004, 81. Auch in: D. Jordan. *A Survey of Greek Defixiones not included in the special corpora*. In: *Greek, Roman and Byzantine Studies* 26, 1985 a, 151-197.

<sup>126</sup> Die Verwendung anderer Metalle wie Zinn oder Kupfer in Verbindung mit Blei belegt die Analyse der aus der der Göttin Sulis Minerva heiligen Quelle aus Bath, Großbritannien stammenden Funde, vgl. Gager 1992, 3 f.; Ankarloo 1999, 10 f. Die Gründe für die Verwendung des Materials Blei sowie für die v.a. kaiserzeitliche Empfehlung der Verwendung von Blei aus Wasserrohren diskutieren Ankarloo 1999, 12 f.; Gager 1992, 4.; Martin 2005, 235. Das Metall wurde auch mit dem Gott Merkur in Verbindung gebracht (RE XIV, 327).

<sup>127</sup> Ankarloo 1999, 13.

<sup>128</sup> Gager 1992, 4.

<sup>129</sup> Gager 1992, 5.

<sup>130</sup> Mögliche Gründe für das Durchbohren der Tafeln mit einem Nagel/mehreren Nägeln nennen Gager 1992, 18; Ankarloo 1999, 14.

sern (Meer, Flüsse, Quellen) versenkt<sup>131</sup>, damit sich seine Wirksamkeit voll entfalten konnte. Manchmal wurden Fluchtafeln von Püppchen aus Blei, Lehm oder Wachs begleitet. Diese sollten jedoch dem Gegner nicht immer schaden, wie im Liebeszauber verwendete Puppen belegen, sondern das Objekt der Begierde abbilden. Dennoch ist nicht von der Hand zu weisen, dass derartige Puppen ähnlich Voodoopuppen auch zur Schädigung eines Gegners verwendet wurden<sup>132</sup>. Ebenfalls in aus der Kaiserzeit stammenden erotischen Defixionen gefunden wurden Haar bzw. Stoffreste<sup>133</sup>, die in den Bereich der *ousia* (Dinge, die von der Zielperson der Defixion stammen) zu rechnen sein dürften. Man glaubte, dass diese Dinge magische Kräfte besäßen und die Zielperson der Defixion abbildeten. Hinsichtlich der Zielsetzung des jeweiligen Fluches lassen sich verschiedene Arten von Defixionen ausmachen<sup>134</sup>:

Im Bereich der Politik fanden die Prozessdefixionen (*defixiones iudicariae*), die uns v.a. aus Attika aus dem 5./4. Jhd. v. Chr. überliefert sind, breite Anwendung. Mit ihrer Hilfe versuchten Angeklagte ihre Ankläger, deren Verteidiger und die zuständigen Richter zu „binden“, d.h. den Prozess durch magische Kräfte zu unterbrechen oder die Gegner daran zu hindern, eine Verurteilung herbeizuführen. In enger Verbindung hierzu stehen Flüche, die sich gegen die geistigen und körperlichen Fähigkeiten einer Person richten, durch die deren Funktionsfähigkeit eingeschränkt werden soll. In Prozessen richtete sich ein solcher Fluch häufig gegen die Zunge oder den Geist des Klägers oder seines Rechtsbeistandes, da die Blockierung dieser Körperteile den gesamten Prozessverlauf ins Stocken oder sogar zum Erliegen brachte. Neben den politischen Defixionen existieren die *defixiones amatoriae*, die eine geliebte Person an den Verfasser binden oder einen potentiellen Gegner beseitigen sollen<sup>135</sup>, sowie die hauptsächlich für die römische Kaiserzeit belegten *defixiones agonisticae*, bei denen der Wettkampf im Theater oder Zirkus im Mittelpunkt steht<sup>136</sup>. Mit Hilfe der Täfelchen sollten missliebige Gegner negativ beeinflusst oder ganz aus dem Verkehr gezogen werden. Weitere Inhalte der Fluchtafeln sind die Bitte um gerechte Bestrafung

<sup>131</sup> Gager 1992, 18. Bevorzugt wurden die Gräber von Personen, die gewaltsam zu Tode gekommen oder in sehr jungen Jahren verstorben waren, da die Vorstellung vorherrschte, dass ihre Seelen keine Ruhe fänden und sich in der Nähe des Grabes aufhielten. Daher konnte man sie für die Ausführung von Flüchen heranziehen. Erotische Defixionen konnten auch im Haus des Objekts der Begierde begraben werden, für Wettkampfdefixionen bot sich der Ort des Wettkampfs, z.B. der Boden einer Arena, an (vgl. Gager 1992, 18 f.). Vgl. auch Ankarloo 1999, 15-18; 23-25.

<sup>132</sup> Gager 1992, 14 f. In der griechischen Welt wurden derartige Fluchpüppchen bereits im 4. Jhd. v. Chr. verwendet. Grabungen auf dem Athener Kerameikos förderten vier Bleipüppchen in aus zwei Bleitafeln gefertigten kleinen Särgen zutage. Drei der Puppen und alle Bleitafeln tragen den Namen des jeweiligen Opfers (ibid.). Vgl. auch Ankarloo 1999, 71-79. Einen Überblick zum Thema mit Beispielen bietet Ogden 2009, 245-260.

<sup>133</sup> Gager 1992, 16 f.

<sup>134</sup> Martin 2005, 235 f.; Ankarloo 1999, 31-44.

<sup>135</sup> Defixionen, die die Trennung zweier Liebender bewirken sollen, sind ab dem 4. Jhd. v. Chr. bezeugt; Fluchtafeln, die die gegenteilige Wirkung haben sollen, existieren ab dem 2. Jhd. n. Chr. (vgl. Ankarloo 1999, 4).

<sup>136</sup> Diese Art der Defixionen existiert seit dem 2. Jhd. n. Chr., der Großteil der erhaltenen Zeugnisse stammt aus dem 3./4. Jhd. n. Chr. (vgl. Ankarloo 1999, 4).

durch Personen, denen in ihren eigenen Augen Unrecht (z.B. Diebstahl, Verleumdung) widerfahren ist.

Die Form der Defixionen hat sich im Laufe der Jahrhunderte stark verändert und ist komplexer geworden. In den frühesten Zeugnissen (5./4. Jhd. v. Chr.) wird lediglich die Zielperson genannt, nur wenige Beispiele enthalten die Anrufung bestimmter Unterweltsgötter, allen voran Hermes oder Persephone<sup>137</sup>, und ein Verb, das den Akt der Bindung des Opfers ausdrückt (bei griechischen Defixionen eine Form des Verbs καταδέω – „ich binde an/fest, ich fessle“)<sup>138</sup>. Der Text des Fluches kann von links nach rechts, von rechts nach links oder sogar boustrophedon (furchenwendig) geschrieben sein<sup>139</sup>. Es ist wahrscheinlich, dass der Akt des Vergrabens von magischen Worten begleitet wurde, weshalb der Inhalt der Tafeln kurz gehalten ist<sup>140</sup>. Ab der Zeit des Hellenismus ändert sich dies, die Fluchtexte werden zunehmend umfangreicher und ab der römischen Kaiserzeit können magische Worte und/oder Laute (v.a. Vokale und Vokalreihen) einen Großteil des Inhalts der Fluchtafeln ausmachen<sup>141</sup>. Zudem sind die Namen der angerufenen Götter bzw. Geister oder Dämonen sehr komplex und lassen v.a. im 4./5. Jhd. n. Chr. den Einfluss anderer Kulturen (beispielsweise den Ägyptens) spüren. Für die Kaiserzeit einzigartig ist die Illustration der Fluchtexte mit Abbildungen von Menschen, Tieren oder Mischwesen<sup>142</sup>. Da die in den Fluchtafeln verwendete Sprache stark formelhaft ist, hat C. Faraone die Defixionen in drei Typen eingeteilt, die jedoch auch in gemischter Form in einem einzigen Fluch vorkommen können. So kann einerseits eine Formel beinhaltet sein, die direkt die Bindung des Opfers veranlasst, andererseits können die übernatürlichen Mächte direkt oder indirekt mit einer Bittformel um Hilfe angerufen werden oder der Ausführende kann – als dritte Möglichkeit – die übernatürlichen Mächte darum bitten, dass das Opfer per Analogiezauber eine bestimmte, im Fluch genannte Eigenschaft in sich aufnimmt<sup>143</sup>. Die Defixion endet mit der Nennung des bzw. der jeweiligen Opfer<sup>144</sup>, der Verfluchende bleibt jedoch in fast allen Zeugnissen – mit Ausnahme der Defixionen, in denen um eine gerechte Bestrafung gebeten wird und in den erotischen Defixionen, bei denen zwei Personen zusammengeführt werden sollen<sup>145</sup> – anonym.

---

<sup>137</sup> Neben den hauptsächlich angerufenen Gottheiten Hermes und Persephone finden sich im griechischen Kontext (geordnet nach ihrer Häufigkeit) Hekate, Kore, Hades, Gaia (v.a. auf Sizilien) und Demeter. Auch Zeus, Kronos oder die Erinyen fehlen nicht. Im römischen Kontext sind die Defixionen an die Manen, Jupiter, Pluto, Nemesis, Merkur, verschiedene Wassernymphen und Sulis Minerva gerichtet (Gager 1992, 12 f.). Vgl. auch Ankarloo 1999, 44-46.

<sup>138</sup> Gager 1992, 4 f.; Ankarloo 1999, 26-29.

<sup>139</sup> Gager 1992, 5.

<sup>140</sup> Gager 1992, 7.

<sup>141</sup> Ein Beispiel bilden die sog. *ephisia grammata*, die den Träger mit außergewöhnlichen Kräften, „both defensive and aggressive“ (Gager 1992, 6), ausstatten sollten. Zu ihnen zählen die Begriffe *askion*, *kataskion*, *lix*, *tetrap*, *damnameneus* und *aison/aisia* (ibid.). Hinsichtlich weiterer magischer Worte vgl. Ankarloo 1999, 46-50.

<sup>142</sup> Gager 1992, 6 f.; 11.

<sup>143</sup> Gager 1992, 13.

<sup>144</sup> Gager 1992, 14.

<sup>145</sup> Ankarloo 1999, 18.

Stellvertretend für die Vielzahl der erhaltenen Defixionen sollen nun fünf aus der griechischen Klassik, dem Hellenismus und der Späten Kaiserzeit stammende Täfelchen aus den Bereichen Politik, Liebe, Wettkampf, Handel und gerechte Bestrafung bzw. Rache angeführt werden<sup>146</sup>. Das erste Beispiel entstammt dem Bereich Wettkampf im Theater, wurde in Attica an einem nicht registrierten Ort gefunden, und lässt sich auf das 4. oder 3. Jhd. v. Chr. datieren<sup>147</sup>. Die einseitig beschriebene Tafel misst 7 x 4 cm, war ursprünglich gefaltet und umfasst vier Zeilen, von denen Zeile 1 und 4 von links nach rechts, Zeile 2 und 3 von rechts nach links geschrieben sind. Der Text lautet wie folgt:

To[ὺ]ς παρὰ Θε[α]γένει πάντας [δι-  
δασκάλους καὶ ὑποδιδα(σκάλους)  
καὶ διδασκάλο(υς)  
καὶ ὑποδιδασκ(άλους).

All the choral directors and assistant choral directors with Theagenes, both the directors and the assistant choral directors.

Wie aus dem Originaltext ersichtlich ist, beinhaltet der Text kein Verb, das die Bindung des Opfers ausdrückt, sondern lediglich die im Akkusativ angesprochenen Zielpersonen. Bei diesen handelt es sich anscheinend um Leiter von Chören. Obwohl die Identität des genannten Theagenes nicht eruiert werden kann, könnte es sich, wie Gager vermutet, um ein Zeugnis der Rivalität zwischen Chorleitern handeln. Um das Blatt positiv für die eine Seite zu wenden, wurde die Fluchtafel eingesetzt.

Das zweite Beispiel gehört der Gruppe der erotischen Defixionen an, die etwa ein Viertel aller Funde ausmachen<sup>148</sup>. Der ursprüngliche Fundort der aus Attika stammenden, 12 x 8 cm messenden dicken Bleitafel ist nicht bekannt<sup>149</sup>. Das Zeugnis ist beidseitig beschrieben, an der linken Seite beschädigt und weist folgenden mit vielen Abkürzungen gespickten Text auf:

Seite A:  
[Κα]ταδῶ Θε[ο]δώρα[ν] πρὸς [τ]ὴ-  
[ν] παρὰ Φε[ρρε]φάττηι καὶ πρὸς  
[το(ν)ς] ἀτελ[έ]σ[το(ν)ς] · ἀτελής [ε]ἱ[η] α[ὐτὴ]  
καὶ ὅτι ἄμ πρὸς Καλλίαν διαλ[έγειν] μέλ-  
[λμι καὶ πρ]ὸς Χαρίαν ὅτι ἄν διαλέγ[ειν μέλληι  
καὶ ἔ]ργα καὶ ἔπη καὶ ἐργασίας · .α πρ

<sup>146</sup> Auch in der lateinischen Literatur werden die Defixionen erwähnt, vgl. Ovid, *Am.* 3, 7, 27-35; *Fast.* 2, 571-582; Apuleius, *Met.* 3, 17.

<sup>147</sup> *Inscriptiones Graecae* III, 3, Appendix: „Defixionum Tabellae“, Nr. 34. Die Übersetzung wird nach Gager 1992, 49 zitiert.

<sup>148</sup> Gager 1992, 78.

<sup>149</sup> Audollent 1904, 95 f., Nr. 68; die Übersetzung wird nach Gager 1992, 90 zitiert. Vgl. auch Petropoulos 1988.

Ἐπη λόγον ὃν ἄμ πο[τε] καὶ λέ[γη] · καταδῶ (?)  
Θεο]δώραν πρὸς Χαρίαν ἀτελῆ αὐτὴν ε[ιν]αι  
[καὶ ἐπι] λαθέσθαι Χαρίαν Θεοδώρα[ς] καὶ το[ῦ π]α[ι-  
δί]ο(ν) τοῦ Θεοδώρας ἐπιλαθέσ[θ]αι Χαρί[α]ν  
[καὶ τῆς] κοίτης τῆς [π]ρὸς Θε[οδώ]ρα[ν].

I bind Theodora in the presence of the one at Persephone's side (= Hekate) and in the presence of those who are unmarried. May she be unmarried and whenever she is about to chat with Kallias and with Charias – whenever she is about to discuss deeds and words and business...words, whatever he indeed says. I bind Theodora to remain unmarried to Charias and (I bind) Charias to forget Theodora, and (I bind) Charias to forget...Theodora and sex (literally: marriage bed) with Theodora.

Seite B:

[Καὶ ώς] οὗτος [ό νεκρὸς] ἀ[τ]ελῆ[ς] λέ[γη] κ[είται]  
οὐτῶς] ἀτέλεστα ε[ι]ναι Θεοδώραι πάντ-  
[α καὶ] Ἐπη καὶ ἔργα τὰ πρὸς Χαρίαν καὶ πρὸς  
[το(ν)ς] ἄλλο(ν)ς ἀνθρώπο(ν)ς · καταδῶ [Θ]ε[οδώρα]π[αν]  
π[ρὸ]ς τὸν Ἐρμῆν τὸν γ[ά]μον καὶ πρὸς το(ν)ς  
[ἀτε]λέστο[(ν)ς] καὶ πρὸς τὴν [Τ]ηθύν · [π]άντα [καὶ]  
Ἐπη καὶ ἔργα τὰ πρὸς Χαρίαν καὶ το(ν)ς ἄλλο(ν)ς  
[ἀνθ]ρώπο(ν)ς καὶ [τὴν] κοίτην τὴν π[ρὸ]ς Χαρίαν  
[ἐπι]λαθέσ[θ]αι Χαρίαν τῆς κ[οι]τῆς · [Χ]αρίαν  
καὶ το(ν) παιδίο(ν) [Θ]ε[οδώ]ρας ἐπιλαθέσ-  
σθαι ἡσ]π[ερ] ἔρα[ι] ἐκε[ίνος]  
γ         ο

[And just as] this corpse lies useless, [so] may all the words and deeds of Theodora be useless with regard to Charias and to the other people. I bind Theodora before Hermes of the underworld and before the unmarried and before Tethys. (I bind) everything, both (her) words and deeds toward Charias and toward other people, and (her) sex with Charias. And may Charias forget sex. May Charias forget the girl, Theodora, the very one whom he loves.

Das Ziel der vorliegenden Fluchtafel ist es, das Liebespaar Charias und Theodora zu entzweien. Es soll zu keiner Hochzeit zwischen den beiden kommen, vielmehr soll Charias Theodora und alles, was zwischen ihnen passiert ist, vergessen. Des Weiteren sollen alle Worte und Taten Theodoras hinsichtlich ihres Geliebten ohne jegliche Wirkung und nutzlos bleiben, ebenso wie auch der Leichnam in dem Grab, in dem die Tafel wohl versteckt wurde, keinen Nutzen mehr hat. Es liegt hier also ein Analogiezauber vor, bei dem die Eigenschaften der Leiche auf Theodoras Worte und Taten übergehen sollen. Zur erfolgreichen Erreichung des Ziels werden die Unterweltgottheiten Hermes und Hekate sowie die Meeresgöttin Tethys angerufen.

Das dritte Beispiel entstammt dem Bereich der Prozessdefixionen, bei denen mit Hilfe der Fluchtafel die Zunge des Anklägers und seines Anwalts und/oder seiner Zeugen gebunden wurden, um sie außer Gefecht zu setzen. Das folgende Zeugnis wurde zusammen mit fünf anderen auf Sizilien bei Selinunt gefunden<sup>150</sup>; A. Brugnone datiert es auf das 6. Jhd. v. Chr., was allerdings nicht gesichert ist. Die Tafel ist etwa 8 x 3,7 cm groß, beidseitig boustrophedon beschrieben und ist in drei Teile zerbrochen. Die Schrift ist nur noch schwer lesbar, doch der Text lautet wie folgt:

Seite A (recto):

ταν Ε[ύ]κλεος γλῶ(σ)σαν κ-  
 αὶ τὰν Ἀριστοφάνιος  
 καὶ τὰν Ἀγγείλιος κα-  
 ἵ τ[ὰν] Ἀλκ[ι]φρονο[ς] κ-  
 αὶ τὰν ἡαγεστράτο · τō-  
 ν συνδίqōν τὸν [...] υ [...] λι-  
 ος κα[ὶ τ]ὸν Ἀριστοφάνε-  
 ος [τὰς γ]λῶ[(σ)σ]ας · κα[ὶ τ]ὰν  
 [...] λ [...] ονος [γλῶ(σ)σαν]

The tongue of Eukles and that of Aristophanis and that of Angeilis and that of Alkiphron and that of Hagestratos. Of the advocates, of Eukles and Aristophanis, their tongues. And the tongue of...

Seite B (verso):

καὶ τὰν Ο[ι]νο[θ]έο[ν]έο καὶ τ-  
 ἄν α[...]γ]λῶ[(σ)σ]αν

and that of Oinotheos and that of...the tongue.

Wie sich aus dem Text entnehmen lässt, werden im Rahmen eines Prozesses die Zungen von mindestens sieben Personen, darunter auch die Anwälte der Anklage, gebunden. Eine Gottheit wird allerdings nicht angerufen, um das erwünschte Ziel zu erreichen.

Das vierte Beispiel führt uns in den Bereich Handel. In einer aus dem 3. oder 2. Jhd. v. Chr. aus Attika stammenden Fluchtafel mit unbekanntem Fundort steht das Gewerbe eines gewissen Kerkis im Mittelpunkt<sup>151</sup>. Das einseitig beschriebene Zeugnis besitzt die Größe von 12 x 9 cm und war ursprünglich gefaltet und mit einem Nagel durchbohrt. Der Text wendet sich an Hermes und die Geister von früh Verstorbenen:

<sup>150</sup> Pleket/Stroud, *Supplementum Epigraphicum Graecum* 26, 1113; die Übersetzung wird nach Gager 1992, 138 f. zitiert. Vgl. auch Dubois 1989, Nr. 31; Ogden 2009, 211.

<sup>151</sup> Audollent 1904, *DT* 52; die Übersetzung wird nach Gager 1992, 164 zitiert. Vgl. auch Ogden 2009, 215 f.

Κέρκις  
Βλάστος  
Νίκανδρος  
Γλυκέρα  
Κέρκιν καταδῶ καὶ λόγους καὶ  
ἔργα τὰ Κέρκιδος καὶ τὴν γλῶσ-  
σαν παρὰ τοῖς ἡγέθεοις, καὶ ὅπότα-  
ν οὗτοι ταῦτα ἀναγνῶσιν, τότε  
Κέρκιδι καὶ τὸ φθένξασθαι .  
ογώνα καταδῶ αὐτὸν καὶ τὰς  
παιδίσκας αὐτοῦ καὶ τὴν τέχνη-  
ν καὶ τὴν ἀφορμὴν καὶ τὴν  
ἔργασίαν αὐτοῦ καὶ λόγους καὶ  
ἔργα αὐτοῦ. Ἔρμη χθόνιε [τ]αῦτα  
οὐ[τ]ω κ[ά]τεχ[ε]ς κ[ατ]ὰ π-  
άντα ἔως ἀνό[η]τοι<ς> ὕσιν.

Kerkis  
Blastos  
Nikandros  
Glukera

I bind Kerkis, the words and deeds of Kerkis and also the tongue, with those who died before marriage; and whenever they read this, then...to/for Kerkis...to talk. I bind him and his young women and his profession and his capital and his business and his words and his deeds. Hermes of the underworld, restrain them in every way until they become senseless.

Die Geister der früh Verstorbenen sollen dafür sorgen, dass die Worte, Taten und die Zunge des Kerkis gebunden werden. Außerdem gilt diese Bindung auch für seine jungen Frauen, seinen Beruf, sein Kapital und sein Gewerbe. Abschließend wird Hermes angesprochen, der die mit der Defixion belegten Personen auf jede nur denkbare Art und Weise bezwingen soll, bis sie das Bewusstsein verlieren. Wie sich der Tafel entnehmen lässt, richtet sich der Fokus auf einen gewissen Kerkis, der wohl im Gewerbe der Prostitution tätig war; darauf lässt sich laut Gager aufgrund des verwendeten Wortschatzes schließen. Dieses Gewerbe sollte durch den vorliegenden Bindezauber stark geschädigt werden.

Das letzte Beispiel befasst sich mit der Bitte um gerechte Bestrafung einer Untat durch göttliche Hilfe. Es stammt aus dem Fund aus dem südenglischen Bath, wird auf das 2. Jhd. n. Chr. datiert, hat eine Größe von 7,5 x 5,8 cm und wurde aus einer Bleile-

gierung gefertigt<sup>152</sup>. Ursprünglich war die beidseitig beschriebene Tafel zweimal gefaltet. Sie weist folgende Beschriftung auf:

Seite A:

a[e]n[um me]um qui levavit [e]xc-  
onic[tu]s [e]st templo Sulis  
dono si mulier si baro si ser-  
vus si libe[r] si pure (*i.e.* puer) si puella  
et qui hoc fecerit san-  
gu(in)em suum in ipsmu (*i.e.* ipsum) aen-  
mu (*i.e.* um) fundat

The person who has lifted my bronze vessel is utterly accursed. I give (him) to the temple of Sulis, whether woman or man, whether slave or free, whether boy or girl, and let him who has done this spill his own blood into the vessel itself.

Seite B:

dono si mul[ie]r si  
ba(ro) si servus si lib-  
er si puēr si puel-  
la eum latr[on]-  
em qui rem ipsa-  
m in volavi[t] d-  
eu[s] [i]nvenia[t]

I give, whether woman or man, whether slave or free, whether boy or girl, that thief who has stolen the property itself (that) the god may find (him).

Der Text gibt Aufschluss darüber, dass dem Verfasser der Defixion ein Bronzegefäß gestohlen wurde. Daher übergibt er den Dieb, dessen Identität mit einer in den Tafeln aus Bath sehr häufig verwendeten Standardformel umrissen wird, der gerechten Bestrafung durch die in Bath verehrte Göttin Sulis Minerva; dieser obliegt das Ausfindigmachen des Übeltäters. Die gewünschte Bestrafung besteht darin, dass der Dieb Blut in das gestohlene Bronzegefäß spucken soll.

Die aufgeführten Beispiele zeigen uns die möglichen Formen und Inhalte einer Defixion auf und füllen Plinius' Angstvorstellung anschaulich mit Inhalt. Vor allem die hohe Zahl der auf uns gekommenen Fluchtafeln und die in den einzelnen Exemplaren stets klar anvisierte, teils wie im Beispiel aus Bath in drastische Worte gekleidete Schädigung der Zielperson machen deutlich, dass die Defixion eine gesellschaftlich fest etablierte und rege genutzte Art des Schadenzaubers war und Plinius' artikulierte Angst vor den Defixionen nicht unbegründet ist, da das Gefahrenpotential dieser im

<sup>152</sup> Lateinischer Text und Übersetzung zitiert nach Tomlin 1988, 164 (Nr. 44). Vgl. auch Gager 1992, 194 f. und Ogden 2009, 220.

kollektiven Gedächtnis sehr präsenten Magieart für einen Römer klar auf der Hand lag.

Neben den Rechtstexten und dem archäologischen Befund der Defixionen wird das Gefahrenpotential von Magie auch in der lateinischen Dichtung in verschiedenen Schwerpunktsetzungen gesellschaftlich verarbeitet<sup>153</sup>. Zwei Magiearten, denen Plinius selbst aufgrund ihrer Gefährlichkeit mit kritischem Misstrauen und Ablehnung begegnet, treten dabei in den Fokus: der Liebeszauber (*Nat. Hist.* 28, 19) sowie die Nekromantie (*ibid.* 30, 14; 18). Da die literarischen Texte allerdings allgemein bekanntes antikes magisches Wissen, Stereotype und zum Thema Magie gehörige Topoi zu einem literarisch durchformten Bild vereinen, darf nicht vergessen werden, dass sie keinesfalls die magische Realität abbilden; sie sind vielmehr der Spiegel für die bewusste Reflexion von Magie und stellen die literarische Auseinandersetzung mit dem Thema mit Referenz zur Realität dar.

Das Gefahrenpotential des Liebeszaubers tritt sowohl in der Epodendichtung des Q. Horatius Flaccus (65-8 v. Chr.) als auch in der römischen Liebesselegie zu Tage, wobei der Liebestrank und die als unrechtmäßig empfundene Trennung zweier Liebender im Vordergrund stehen. In seiner 5. Epode kleidet Horaz seine Magiekritik in die Form eines Iambus. Zentral ist die Figur eines Knaben vornehmer Abstammung (*Ep.* 5, 12 f.; *insignibus raptis puer, / inpube corpus; 7, purpurae decus*), dessen flehentliche Bitte an die Hexe Canidia<sup>154</sup> und ihre drei Gehilfinnen Sagana, Veia und Folia, ihn zu verschonen, das Gedicht eröffnet. Die vier Hexen haben ihr Opfer entführt und sind damit beschäftigt, einen aufwändigen Liebestrank aus seinem Knochenmark und seiner getrockneten Leber (*ibid.*; *exsecta medulla (...) et aridum iecur*) vorzubereiten, um Canidias treulosen Liebhaber Varus (*ibid.*, 73) dauerhaft an sie zu binden. Canidia leitet die Trankherstellung, die anderen drei Zauberinnen verrichten die übrigen Aufgaben, um den Zauber korrekt durchzuführen und die benötigten Körperteile des Knaben problemlos einarbeiten zu können. Thema der Magiekritik ist somit die Verwendung menschlicher Eingeweide (besonders von Kindern) für Liebestränke im Liebeszauber.

Canidia, die als erfahrene Zauberin ihr Haar nicht gekämmt und sauber frisiert, sondern nur mit kleinen Vipern geschmückt hat (*ibid.*, 15 f.; *brevibus illigata viperis/ crinis et incomptum caput*), verbrennt diverse magische Ingredienzien – aus Gräbern gerissene Feigenbäume, die als Todessymbol geltende Zypresse, mit dem Blut eines Frosches bzw. einer Kröte beschmierte Eier, Schleiereulenfedern, Kräuter aus den mit Zauberei assoziierten Ländern Iolkos und Hiberia sowie Knochen, die man aus dem Maul einer hungrigen Hündin entrissen hat (*ibid.*, 17-24<sup>155</sup>) – in ihrem magischen Feuer. Währenddessen ist Sagana damit beschäftigt, das Haus, in dem der Zauber

---

<sup>153</sup> Vgl. Ankarloo 1999, 165-168.

<sup>154</sup> Zur Figur der Canidia und den verschiedenen Ansätzen, ihre Identität zu lüften, vgl. Tupet 1976, 294 f.; Mankin 1995, 299-301. Paule 2017, 55-94 untersucht Canidia in ihrer Rolle als „child-killing demon“ (*ibid.*, 55). Neben *Ep.* 5 und 17, auf die hier nicht weiter eingegangen wird, sowie *Sat.* I, 8 wird Canidia in *Ep.* 3, 6-14, in *Serm.* II, 1, 48 sowie *ibid.*, 8, 93-95 erwähnt.

<sup>155</sup> *Iubet (sc. Canidia) sepulcris caprificos erutas*.

durchgeführt wird, mit Wasser vom Avernersee (ibid., 26; *Avernal is aquas*), zu besprengen und es somit für den magischen Ritus zu reinigen<sup>156</sup>. Folia aus Ariminum (Rimini) zieht mit ihren Beschwörungen die Sterne und den Mond vom Himmel herab (ibid., 45 f.). Die einzige der Hexen, die körperlich harte Arbeit verrichtet, ist Veia, die ein Loch im Boden aushebt, in dem der Knabe bis zum Hals eingegraben werden soll.

Das Eingraben des Knaben im vorbereiteten Loch ist notwendig, um ihn langsam verhungern zu lassen; dadurch, dass ihm während dieses Prozesses täglich zwei- bis dreimal Speisen in seine Sichtweite gestellt werden (ibid., 34 f.), soll sein kontinuierlich steigendes Hungergefühl mittels seiner im Liebestrank verarbeiteten Leber und seines Knochenmarkes (ibid., 38; *amoris (...) poculum*) auf Varus übertragen werden. Dieser wird folglich unerträglichen Hunger nach Canidia verspüren. Als der entführte Knabe begreift, was mit ihm geschehen wird, wandelt sich sein anfängliches ängstliches Bitten um Gnade in grenzenlose Wut und er belegt die Hexen mit einem entsetzlichen, dem Thyestes würdigen Fluch (ibid., 86; *misit Thyestea preces*). Er erklärt, dass sie ihn zwar töten und der Bestrafung dieses Verbrechens entgehen, das Schicksal damit aber nicht abändern könnten (ibid., 87 f.; *venena maga (...) non valent/ convertere humanam vicem*). Da er gewissermaßen ihr Opfertier sei, werde es ihnen niemals möglich sein, seinen Fluch aufzuheben und er werde sie als ruheloser Geist heimsuchen, ihre Gesichter mit krummen Klauen verunstalten (ibid., 92 f.; *nocturnus occurram Furor/ petamque voltus umbra curvis unguibus*) und ihnen den Schlaf rauen (ibid., 96; *pavore somnos auferam*). Weiterhin sagt er ihnen ein schreckliches Ende durch Steinigung und die Zerstreuung ihrer Leiber durch Wölfe und Vögel nach ihrem Tod sowie ein ruheloses Dasein ihrer Seelen aufgrund ihrer fehlenden Bestattung (ibid., 99 f.; *post insepulta membra different lupi/ et Esquiline alites*) voraus. Mit dem Wunsch, dass seine Eltern dies alles erleben möchten, beendet der Knabe seinen Fluch.

Wie erwähnt scheint Horaz das Thema Magie ganz bewusst in die Form eines *iambus* gekleidet zu haben. Für sein Epodenbuch<sup>157</sup> nahm er sich die *Iambi* des Archilochus, Hipponax von Ephesus und Callimachus zum Vorbild<sup>158</sup>. Während er sich hinsichtlich der Metren recht genau an Archilochus orientierte, änderte er jedoch die

---

*iubet cypressos funebris  
et uncata turpis ova ranae Sanguine  
plumamque nocturnae strigis  
herbasque, quas Iolcos atque Hiberia  
mittit venenorum ferax,  
et ossa ab ore rapta ieiunae canis  
flammis aduri Colchicis.*

<sup>156</sup> Sagana ist auch in *Serm. 1, 8* Canidas Begleiterin und Gehilfin.

<sup>157</sup> Hills 2005, 23. Der von Horaz für sein in den 30er Jahren des 1. Jhd. v. Chr. entstandenes Epodenbuch verwendete Titel war *Iambi*, *Epodi* bzw. *Epodon liber* wurde erstmals von Porphyrius verwendet (Mankin 1995, 12).

<sup>158</sup> Hinsichtlich des Metrums vgl. auch Horaz, *Epist. 1, 19, 23-25*; hinsichtlich der Motivation zum Dichten und des Selbstverständnisses als Epodendichter vgl. *Epist. 2, 2, 49-52* und *Ep. 6, 11-14*. Vgl. auch Günther 2013, 182-187 und 197; Mankin 1995; Watson 2003, 4-8; 6 f. Zur Iambik des Horaz vgl. auch Schmidt 1990, 103-175.

Themenauswahl ab und erweiterte sie beispielsweise um das eigentlich nicht genuin iambische Thema Magie<sup>159</sup>. Inhalt und Ziel der Iambendichtung ist es, mittels unterschiedlichen Graden von „[v]ituperation and blame“ (Watson 2003, 8) Kritik am als unpassend oder sogar gefährlich eingestuften Verhalten bestimmter Personen(gruppen) zu üben und dieses Fehlverhalten dadurch zu verändern<sup>160</sup>. Die Kritik kann dabei verschiedene Formen annehmen<sup>161</sup>:

The poet, speaking more or less in his own person as a member of the group, could attack someone directly, either another member or an 'outsider' (...). Or he could adopt an 'identity' not his own and reveal 'himself' to be guilty of some misconduct by in effect 'saying the worst things about himself'. Or he could tell a story, a 'blame narrative' (...) combining such 'self-indictments' with accounts of reprehensible acts.

Sowohl Mankin als auch Watson haben herausgearbeitet, dass der 5. Epoede „a notable substratum of [magical] fact“ (Watson 2003, 178) zugrunde liegt. Nicht nur das Thema des Gedichts verweist auf die reale Angst vor der Entführung von Kindern und ihrer Ermordung durch Magier oder Magierinnen, wie die Inschrift CIL vi, 19747 belegt<sup>162</sup>. In ihr warnt der Tote, ein Knabe wie in der vorliegenden Epoede, alle Eltern davor, ihre Kinder aus den Augen zu lassen, denn sie könnten wie er Opfer der Kunst einer Hexe werden<sup>163</sup>. Um beim Leser ein Erschaudern vor und die Ablehnung von magischen Praktiken hervorzurufen, nutzt der Dichter die gesamte Palette bekannter magischer Fakten: Er schildert nicht nur die Vorbereitung des magischen Ritus, das erschreckende Aussehen und die Gefühlskälte der Hexen, ihre Tätigkeiten, die für den Trank verwendeten Kräuter, Tiere und ekelregenden Ingredienzien genau; er geht auch auf die angerufenen, mit der Unterwelt in Verbindung stehenden Götter ein und zieht zuletzt das Register des Fluchs<sup>164</sup>. Magie wird hier ganz nach der Tradition der Iambendichtung durch die klare Anklage des bedrohlichen, Abschreckung und Ablehnung seitens der Gesellschaft hervorrufenden Tuns der vier Hexen als Übel dargestellt, das ein enormes gesellschaftliches Gefahrenpotential in sich birgt<sup>165</sup>. Dass Magie zu Zeiten des Horaz in den Augen des römischen Staates eine reale Gefahr darstellte, beweist die Vielzahl der ergriffenen Maßnahmen<sup>166</sup>. Die Aufruforderung des Horaz an seine Leser ist daher deutlich: Ein jeder soll Magie kritisch reflektieren und nicht praktizieren<sup>167</sup>.

---

<sup>159</sup> Watson 2003, 13.

<sup>160</sup> Vgl. auch Günther 2013, 198; Mankin 1995, 8 f.; Davis 2010, 96 f.

<sup>161</sup> Mankin 1995, 8. Vgl. auch Davis 2010, 96–98.

<sup>162</sup> Auch Plinius weist in *Nat. hist.* 28, 19 darauf hin, dass ein jeder Mensch Angst davor habe, das Opfer eines Zaubers zu werden.

<sup>163</sup> CIL vi, 19747: *In quartum surgens comprehensus deprimor annum, cum possem matri dulcis et esse patri. Eripuit me saga manus crudelis ubique cum manet in terris et nocit arte sua. Vos vestros natos concustodite, parentes ni dolor in toto pectore fixsus [sic] eat.*

<sup>164</sup> Vgl. auch Ingallina 1974, 109–152; Tupet 1976, 298 f.

<sup>165</sup> Tupet 1976, 324; Mankin 1995, 9 und 109; Watson 2003, 180 f.; Hills 2005, 37 f.

<sup>166</sup> Vgl. Rechtstexte, S. 30–38.

<sup>167</sup> Tupet 1976, 324 f.; Watson 2003, 181. Neben *Ep.* 5 ist Magie auch das Thema von *Ep.* 17. Wie in Epoede 5 wird Canidia als Repräsentantin des Magischen angegriffen und ihr Handeln bloßgelegt, allerdings dadurch, dass sie vom Dichter vorgeführt und lächerlich gemacht wird. Im Gegensatz zu *Ep.* 5 steht die humorvolle Bloßlegung von Magie in *Ep.* 17 im Mittelpunkt (vgl. Tupet 1976,

In der römischen Liebeselegie ist das Thema des Liebeszaubers mit der Figur der *lena* verbunden<sup>168</sup>. Diese tritt zu der Konstellation aus *amator* und *puella* neben den Rivalen um die Gunst und Liebe der jungen Frau und übernimmt sowohl bei Tibull (I, 5), Properz (IV, 5) als auch bei Ovid (*Am. I, 8*) die Rolle eines *praeceptor amoris* für die *puella*. Folglich ist sie dem elegischen Ich ein Dorn im Auge, da sie seine Interessen und Absichten durchkreuzt<sup>169</sup>. In den Augen des elegischen Ichs ist das Ziel der Kupplerin, einen Keil zwischen die Liebenden zu treiben, weshalb es sie in allen drei Elegien zur Hexe stilisiert, die ihre magischen Fähigkeiten im Bereich der erotischen Magie einsetzt, um die Trennung des Paars zu erreichen.

In Tibull I, 5 hat sich das elegische Ich von seiner Geliebten Delia getrennt. Es erkennt, dass seine Fürsorge für die ehemalige Geliebte während einer schweren Krankheit (I, 5, 9-18) sowie sein Traum von einer gemeinsamen Zukunft auf dem Lande (ibid., 19-36) nichtig sind, da Delia einen neuen, reichen Liebhaber hat (ibid., 18). Der *amator* kommt jedoch nicht von Delia los; sooft er in den Armen einer anderen Frau liegt, ruft Venus ihm seine *puella* in den Sinn und es verlässt ihn die Liebeskraft<sup>170</sup>. Die enttäuschte temporäre Geliebte ist natürlich erbost und erklärt sich sein Versagen dadurch, dass er durch einen (Binde-)Zauber verhext sei – Delia verstehe sich ja auf solch ruchlose Aktivitäten (ibid., 41 f.; *me (...) devotum femina dixit*). Für das elegische Ich steht hingegen fest, dass allein eine gerissene Kupplerin mit magischen Fähigkeiten (ibid., 59; *sagae*) dafür verantwortlich sein kann, die auf seine Vernichtung hinarbeitet (ibid., 48; *in exitium callida lena meum*). Um sich gegen die *lena* und ihr Tun zur Wehr zu setzen, richtet er einen heftigen Fluch gegen sie, in dem er ihr nicht nur wünscht, dass sie statt Wein Becher voller Galle freudlos leeren möge (ibid., 50; *tristia cum multo pocula felle bibat*), sondern ihr auch eine Zukunft voller Hunger und Armut beschert sein solle (ibid., 53-56). Nach der Verfluchung appelliert das elegische Ich an Delia, die Ratschläge der Kupplerin nicht zu befolgen und sich wieder ihm zuzuwenden (ibid., 59-68); es richtet das Wort aber auch direkt an seinen Rivalen und erinnert ihn daran, sein Glück so lange es währt zu genießen, da sich das Rad des Schicksals ständig in Bewegung befindet und sich sein Glück bald zerschlagen könnte (ibid., 69-76).

Anders als bei Tibull eröffnet das elegische Ich in Properz IV, 5 das Gedicht nicht mit Erinnerungen an die Geliebte, sondern mit seinem Fluch gegen die *lena* Acanthis (gr. ἄκανθα – ‚Stachel, Distel, Dorn‘). Ihr Grabmal soll von Dornen überwuchert werden (IV, 5, 1; *Terra tuum spinis obducat, lena, sepulcrum*) und ihr Schatten möge ewigen Durst erleiden (ibid., 2; *sentiat umbra sitim*); am wichtigsten aber ist, dass ihre Manen keine Ruhe finden sollen (ibid., 3; *nec sedeant cineri Manes*). Grund für die

284-329; Mankin 1995, 272-293; Watson 2003, 182 und 534-584; Ingallina 1976, 153-177). Zur Rolle des Humors in *Ep. 5* vgl. Watson 2003, 185 und 190.

168 Zur römischen Liebeselegie vgl. Holzberg 2011.

169 O'Neill 1998, 50.

170 Vgl. auch Tibull I, 2 (Fähigkeiten einer Hexe) und Ovid, *Am. III, 7* (Impotenz durch Zauberstoffen oder Zauberpuppen). Die erotische Magie wird auch bei Petron, *Sat. 131* thematisiert, hier wird Encolpius durch den Zauber einer alten Frau von seiner temporären Impotenz geheilt.

heftige Verfluchung ist, dass Acanthis die Trennung des elegischen Ichs von seiner *puella* zu verantworten hat. Nicht nur hatte sie ihre beträchtlichen magischen Fähigkeiten (ibid., 5-18) eingesetzt, um die Manneskraft des *amator* zu schädigen (ibid., 17; *consuluitque striges nostro de sanguine*)<sup>171</sup>; auch ihre Ratschläge an die *puella*, nur reiche Liebhaber zum Zuge kommen zu lassen, sind auf fruchtbaren Boden gefallen (ibid., 21-62). Nachdem sie die *puella* gegen ihren ehemaligen Geliebten aufgebracht hat (ibid., 63; *his animum nostrae (...) versat Acanthis amicae*), erlebt das elegische Ich, das der Venus eine Ringeltaube als Opfer verspricht (ibid., 65), den plötzlichen Tod der *lena*. Die alte, von Runzeln gezeichnete Frau wird von Husten geschüttelt, blutiger Auswurf kommt zum Vorschein und sie stirbt in ihrer armseligen, schmutzigen Hütte (ibid., 66-70).<sup>172</sup>

In Ovid *Am. I.*, 8 ist die Gegnerin des Verliebten die Kupplerin Dipsas, deren Name bereits auf ihren unermesslichen Durst hindeutet. Das elegische Ich konstatiert, dass sie die Morgenröte noch nie nüchtern erlebt habe (*Am. I.*, 8, 3 f.; *ex re nomen habet – nigri non illa parentem/ Memnonis in roseis sobria vidit equis*). Mit Hilfe ihrer *magas artes* (ibid., 5) – die das elegische Ich genau beschreibt (ibid., 5-18) – versucht sie Corinna, die Geliebte des *amator*, dazu zu bringen ihren Liebhaber aufzugeben (ibid., *haec sibi proposuit thalamos temerare pudicos*) und sich reicheren Männern zuwenden (ibid., 20-108). Das elegische Ich hat Dipsas' Ratschläge belauscht; als sein Schatten den *amator* verrät, kocht er vor Wut. Obgleich er sich vor tätlichen Übergriffen gegen die hässliche, vom übermäßigen Weinkonsum gezeichnete weißhaarige Alte kaum zurückhalten kann, lässt er es bei einer Verfluchung bewenden (ibid., 111 f.): Dipsas möge obdachlos werden und in bitterer Armut ein langes Leben mit langen Wintern und ewigem Durst zubringen (ibid., 113 f.; *di tibi dent nullosque Lares inopemque senectam,/ et longas hiemes perpetuamque sitim*).

In allen drei Elegien steht der erotische Zauber der jeweiligen *lena* im Vordergrund, der der Überzeugung des *amator* nach für die Trennung des Liebespaars verantwortlich ist. Zwar ist durch den Rahmen der römischen Liebesselegie klar, dass das elegische Ich die (haltlosen) Anschuldigungen gegen die *lena* nur vorbringt, um diese bei seiner *puella* in Misskredit zu bringen und die Liebenden wieder zu vereinen; dass Magie aber in diesem Rahmen als Mittel zum Zweck eingesetzt wird ist nur möglich, wenn eine Magierealität existiert, die den Lesern vertraut ist und die sie mit dem Gedichtinhalt in Verbindung bringen können. Die enge Verknüpfung dieser Zauberart mit der Figur der *lena* spiegelt tatsächlich eine Facette der antiken Magierealität wider, da insbesondere das Milieu der Zuhälter(innen) und Prostituierten in der antiken Gesellschaft mit magischen Praktiken, im Besonderen mit dem Liebeszauber, in Verbindung gebracht wurde<sup>173</sup>. Auch wenn keine der drei *lenae* aktiv Magie praktiziert und nur ihre magischen Fähigkeiten zur Sprache kommen, steht doch im Hintergrund die potentielle Wirksamkeit solch magischen Tuns. Da der erotische Zauber

---

<sup>171</sup> Auch das magische Liebesmittel *hippomanes* (Properz IV, 5, 18) hatte Acanthis gegen das elegische Ich angewendet. Für die Verwendung des Mittels bei Liebeszaubern vgl. auch *Nat. Hist.* 28, 261.

<sup>172</sup> Hinsichtlich der metaliterarischen Funktion der Acanthis in Properz IV, 5 vgl. O'Neill 1998, 49-80.

<sup>173</sup> Vgl. Dickie 2001, 99-109 und Dickie 2000, 581.

auf die Trennung des Paars abzielt und diese in den Augen des *amator* auch bewirkt hat, stellt dieses magische Handeln eine Gefahr dar, die theoretisch jedes Liebespaar treffen kann. Hier findet sich der Berührungs punkt mit Plinius, der ebenfalls die Gefährlichkeit des Liebeszaubers artikuliert (*Nat. Hist.* 28, 19), doch seine Kritik nicht weiter mit Inhalten füllt<sup>174</sup>.

Wie vom Liebeszauber geht auch von der Nekromantie eine Gefahr für Individuum und Staat aus. Die Nekromantie findet in der Magiegeschichte in *Nat. Hist.* 30, 14 und 18 Erwähnung, Plinius zählt sie zu den von Osthanes überlieferten Magiearten (ibid., 14; *umbrarum inferorumque colloquia*). Dadurch dass die Nekromantie stets in einem Kontext genannt wird, der magisches Tun als sozial inakzeptabel einstuft, wird deutlich, dass auch diese Magieart gesellschaftlich nicht akzeptiert werden kann. Wie beim Liebeszauber wird die Nekromantie darüber hinaus jedoch nicht weiter ausgeführt, es bleibt beim kurzen Anriß des Themas. Anders stellt sich die Situation in den literarischen Quellen dar, die wie bei der Liebeslegie die knappen Äußerungen des Plinius anschaulich mit Leben füllen und zugleich eine klare Botschaft senden: Wie der Liebeszauber ist auch die Nekromantie gefährlich. Diese Warnung wird bei Lukan (*Bell. civ.* 6, 413-830) und Horaz (*Serm.* I, 8) jedoch auf zwei höchst unterschiedliche Weisen an den Leser gebracht.

Bei M. Annaeus Lucanus (39-65 n. Chr.) verkörpert Erictho als „böseste, häßlichste und mächtigste Hexe aller Zeiten“ (Korenjak 1996, 23) den Bereich der sozial inakzeptablen Magie. Am Vorabend der Schlacht von Pharsalus sucht Sextus Pompeius diese von Angst getrieben auf, um von ihr Auskunft über den Ausgang der bevorstehenden Schlacht und die Zukunft seiner Familie zu erhalten (*Bell. civ.* 6, 590-595). Obgleich der jüngere Sohn des Pompeius, hinsichtlich seines gottlosen Charakters seines bedeutenden Vaters nicht würdig (ibid., 420; *Magno proles indigna parente*), die Zukunft auch auf rechtem Wege – *fas* – erfragen könnte, indem er sich beispielsweise an die Pythia oder das Orakel von Dodona wendet oder eine Eingeweide- bzw. Vogelschau durchführt (ibid., 425-430), entscheidet sich er, der selbst in schwarzer Magie bewandert ist (ibid., 430-432; *ille supernis detestanda deis saevorum arcana magorum neverat*), bewusst für Erictho, ihre Zauberkunst und damit *nefas*, da magische Praktiken ihm wirksamer als die Hinwendung zu den Göttern erscheinen (ibid., 433 f.).

Wie andere thessalische Hexen besitzt Erictho besondere Fähigkeiten, die sie auszeichnen; diese reichen von der Macht, unangemessene Liebe zu bewirken, den Elementen zu befehlen, das Wetter nach ihrem Willen zu beeinflussen, sich hochgefährliche Tiere wie Schlangen, Tiger oder Löwen Untertan zu machen bis hin zur Fähigkeit, die Sterne und den Mond vom Himmel zu holen<sup>175</sup>. Sie stellt jedoch alle in den Schatten, da sie die schwarze Magie nicht nur zu neuer Blüte geführt hat (ibid., 509; *inque novos ritus pollutam duxerat artem*), sondern ihr, die in verlassenen Gräbern haust (ibid., 511 f.; *desertaque busta/ incolit et tumulos*) und die mit ihrem leichenblas-

<sup>174</sup> Zum Liebeszauber als Gefahr in der *Naturalis Historia* vgl. auch Abschnitt 4.2.2.

<sup>175</sup> Für den gesamten Katalog der magischen Fähigkeiten der thessalischen Hexen vgl. *Bell. civ.* 6, 435-506.

sen Gesicht und den zerzausten Haaren grässlich anzusehen ist (ibid., 517 f.; *terribilis Stygio facies pallore gravatur/ in pexis onerata comis*), auch die Götterwelt vorbehaltlos gehorcht. Die Götter gewähren ihr bereits nach dem ersten Zauber alles, was sie wünscht, denn sie fürchten den Folgezauber (ibid., 527 f.; *omne nefas superi prima iam voce precantis/ concedunt carmenque timent audire secundum*).

Sextus trifft Erictho auf einer schroffen Klippe sitzend an, als sie gerade einen Zauber über das unter ihr liegende Land spinnt, der dafür sorgen soll, dass die Schlacht von Pharsalus auch tatsächlich an der geplanten Stelle stattfinden wird; ihr Ziel ist es, eine möglichst große Anzahl Toter und das Blut der gesamten Welt in ihren Besitz zu bringen (ibid., 582 f., *tot mortes habitura suas usuraque mundi/ sanguine*). Auch die Sorge, welche Körperteile des Pompeius und des Caesar sie rauben könnte, treibt sie um (ibid., 587 f.; *hic ardor solusque labor, quid corpore Magni/ projecto rapiat, quos Caesaris in volet artus*). Nachdem Sextus ihr sein Anliegen vorgetragen hat, willigt sie ein, ihm durch die Wiederbelebung eines kürzlich gefallenen Soldaten seine und seiner Familie Zukunft schauen zu lassen (ibid., 620-623).

Sogleich macht sich die Hexe unter den Gefallenen auf die Suche nach einem geeigneten Leichnam und schleppt ihn in eine unheimliche Höhle am Fuß eines nahen Berges, wo sie die Wiederbelebung und darauffolgende Nekromantie durchführen will (ibid., 639-641). Sie wählt einen Toten mit durchbohrter Kehle (ibid., 637 f.; *electum tandem traecto gutture corpus/ dicit*), doch bevor der Ritus beginnen kann, kleidet sich die Hexe in ein an eine Furie erinnerndes Gewand mit buntem Umhang, enthüllt ihr Gesicht und steckt ihr Haar – für einen Zauber ungewöhnlich, da das Haar eigentlich gelöst werden müsste – auf, indem sie darin Vipern einflicht (ibid., 654-656). Nun erst beginnt sie ihren Zauber: Sie öffnet den vorher noch unversehrten Brustkorb der Leiche, gießt warmes Blut, das seine Lebenskraft an den toten Körper übertragen soll, hinein und wäscht die inneren Organe mit Verwesungsflüssigkeit ab (ibid., 667-669; *pectora tum primum ferventi sanguine supplet/ volneribus laxata novis taboque medullas/ abluit*)<sup>176</sup>. Um die Seele des Verstorbenen in den Körper zurückzuführen, gibt sie zudem vielerlei Unheil bringende Substanzen aus der Natur (ibid., 670 f.; *quidquid fetu genuit natura sinistro miscetur*) hinein und zwingt die Unterweltsgötter mit magischen Worten, die Seele wieder an die Oberwelt zu schicken. Diese gehorchen unverzüglich, doch als die neben dem Körper erschienene Seele zögert, sofort in den Körper einzutreten, gerät Erictho in solche Wut, dass sie die Unterweltsgötter damit bedroht, einerseits ihre wahren Namen – deren Kenntnis war für einen erfolgreichen Zauber vonnöten, denn sie gab dem Zauberer unbegrenzte Macht über die angerufene Gottheit oder den benötigten Dämon – und ihre wahre Gestalt preiszugeben, andererseits das Sonnenlicht in die Unterwelt scheinen zu lassen (ibid., 725-749)<sup>177</sup>. Angesichts der Drohungen fährt die Seele ohne weitere Verzögerung in den sich bereits in der Totenstarre befindlichen Körper und erweckt ihn auf unheim-

---

<sup>176</sup> Korenjak 1996, 186.

<sup>177</sup> Korenjak 1996, 208.

liche Art und Weise ein zweites Mal zum Leben (ibid., 750-761)<sup>178</sup>. Erictho fordert den ihr nun zu Diensten stehenden Toten auf, Sextus die Zukunft zu enthüllen und verspricht ihm zum Lohn, dass sie seine Seele unempfindlich gegen thessalische Zauberkünste machen und er nach Erledigung seiner Aufgabe in ewigem Frieden ruhen können wird (ibid., 766 f.; *talibus exuram Stygio cum carmine silvis, / ut nullos cantata magos exaudiat umbra*). Der Leichnam gehorcht, schildert aber zunächst die Zustände in der Unterwelt, in der wilde Zwietracht (ibid., 780; *efferā (...) discordia*) zwischen den Totenseelen ausgebrochen ist. Erst im Anschluss geht er auf Sextus' Frage ein und macht unmissverständlich klar, dass sowohl Pompeius als auch Caesar dem Tode geweiht sind (ibid., 811; *et ducibus tantum de funere pugna est*); einzig der Todesort der beiden Feldherren – ob am Nil oder am Tiber – stehe noch nicht fest (ibid., 810 f.; *quem tumulum Nili, quem Thybridis adluat undā, / quaeritur*). Hinsichtlich Sextus' Schicksal gibt er keine klare Auskunft, sondern verweist ihn an seinen Vater, der ihm zu gegebener Zeit auf Sizilien alles vorhersagen wird (ibid., 813 f.; *tibi certior omnia vates/ ipse canet Siculis genitor Pompeius in arvis*). Nach Beendigung der Prophezeiung löst Erictho ihr Versprechen ein und lässt den Soldaten ein zweites Mal sterben; im Anschluss geleitet sie Sextus zurück ins Lager seines Vaters (ibid., 820-830).

In der Darstellung der Erictho und ihrem magischen Tun verarbeitet Lukan tiefgehendes magisches Fachwissen zu einer grausigen, aber nichtsdestotrotz äußerst faszinierenden Nekromantieschilderung<sup>179</sup>, in der Magie „als Teil [der] gegenwärtigen politischen und sozialen Realität“ (Korenjak 1996, 34) deutlich hervortritt. In der Szene bildet Erictho, die „Meisterin“ (Schrempp 1964, 25) der schwarzen Magie, den Mittelpunkt, die im Vergleich mit den Fähigkeiten thessalischer Hexen im Allgemeinen diese weit überflügelt. Als die Verkörperung von Magie in ihrer Idealform steht sie über der Welt der Götter und der Menschen und verfolgt völlig unabhängig lediglich ihre eigenen Ziele und Wünsche. So stellt sie nur deshalb sicher, dass die Schlacht wirklich bei Pharsalus stattfinden wird, um ihre Gier nach Toten und Unmengen an Blut zu befriedigen (*Bell. civ.* 6, 582 f.). Um ihre Ziele zu erreichen, verändert die mächtige Zauberin den Lauf der Dinge je nach Bedarf und bedient sich dazu sowohl der Götter als auch der Menschen, wie die Durchführung der Nekromantie zeigt. Die Götter kommen ihrem Wunsch, die Seele des toten Soldaten wieder an die Oberwelt zu senden, nach und die Menschenwelt stellt ihr in Form des Leichnams des Verstor-

<sup>178</sup> Die Rückführung der Seele des Soldaten in seinen Leichnam gelingt nur, da noch keine Bestattung erfolgt und die Seele noch nicht im Hades angelangt war. Eine Darstellung der Vorstellung, dass unbestattete Seelen umherirren müssen, findet sich in Vergils *Aen.* 6, 236-418. Als Aeneas nach einem Opfer an die Unterweltsgötter unter der Führung der Sibylle von Cumae in den Hades hinabsteigt, kommt er zur Styx, an der er beobachtet, dass der Fährmann Charon nicht alle der am Flussufer wartenden Schatten in seinen Nachen lässt, sondern sie teils weit weg scheucht (ibid., 315 f.; *navita sed tristis nunc hos nunc accipit illos, / ast alios longe summotos arcet harena*). Auf seine erstaunte Frage, weshalb er dies tue, antwortet seine Begleiterin, dass diese Schatten nach ihrem Tode nicht bestattet worden seien. Da es Charon aber nur erlaubt sei, Seelen bestatteter Toter über die Styx und den Cocytus zu setzen, verjage er die Seelen, die 100 Jahre dazu verdammt seien, am Flussufer zu verbleiben (ibid. 329 f.; *centum errant annos volitantque haec litora circum, / tum demum admissi stagna exoptata revisunt*). Erst danach ließe er sie heran.

<sup>179</sup> Korenjak 1996, 31. Hinsichtlich magischer Einzelemente der Ericthoepisode und ihrer Parallelen in den Zauberpapyri vgl. Graf 1996, 171-183.

benen das Arbeitsmaterial für die Totenbefragung zur Verfügung. Dass sie überhaupt dazu bereit ist, Sextus' Wunsch nachzukommen, liegt lediglich daran, dass sie sich durch die Bekanntheit ihres Rufes geschmeichelt fühlt (ibid., 604 f.; *impia laetatur vulgato nomine famae/ Thessalis*) und ihr Ruhm sich dadurch noch weiter mehren wird. Wie die Beschreibung der Aktivitäten der Erictho und die Nekromantie zeigen, verfolgt die Zauberin niemals positive Zwecke, sondern stürzt durch ihr magisches Tun die Welt der Menschen ins Chaos. Sie setzt die allgemein gültigen Regeln der menschlichen Sphäre außer Kraft oder verkehrt sie; allein die Tatsache, dass ein Toter wiederbelebt wird oder einem Menschen genaue Informationen über den Todeszeitpunkt von Angehörigen mitgeteilt werden, stellt die in der menschlichen Welt gültigen Konstanten auf den Kopf.

Ericthos magisches Tun ist allerdings nicht die einzige Quelle, die in der Welt der Menschen Chaos verursacht. Der in der Bevölkerung wütende Bürgerkrieg bringt die bestehende Weltordnung ebenfalls ins Wanken. Dass ein Vertreter des Adels wie Sextus Pompeius, dessen Verdorbenheit deutlich hervorgehoben wird (ibid., 420; 589) ganz selbstverständlich Hilfe bei schwarzer Magie sucht und sich nicht an Einrichtungen des offiziellen Staatskultes wendet, unterstreicht den Niedergang der alten, auf Moral und Werte gegründeten republikanischen Staatsordnung<sup>180</sup>. Sextus als Teilnehmer eines Bürgerkrieges, der die gewohnte politische und soziale Ordnung aus den Angeln hebt, bedient sich mit der Magie eines Systems, das der menschlichen Welt ebenfalls nur Chaos bringen kann und die gewohnte Ordnung weiter destabilisieren wird<sup>181</sup>.

Anders als Lukan wählt Horaz in Satire I, 8 für seine in weitere magische Handlungen eingebettete Nekromantiebeschreibung die Gattung der Satire und beleuchtet seinen Stoff damit aus einer heiter-humorvollen Perspektive<sup>182</sup>. Der Autor siedelt das Geschehen mitten in Rom in einer auf dem Esquilin neu angelegten Parkanlage an, die vordem als Bestattungsort für Arme und Sklaven genutzt wurde. Als Erzähler tritt der Gott Priapus auf, der gezwungen ist, einem nächtlichen Besuch der Hexe Canidia und ihrer Kollegin Sagana auf dem ehemaligen Friedhof beizuwohnen<sup>183</sup>. Dass die Hexen, die den Geist der Menschen mit magischen Worten und Giften beeinflussen (*Serm. I, 8, 19 f; carminibus quae versant atque venenis/ humanos animos*), den Ort immer noch aufsuchen, ist Priapus ein Dorn im Auge. Doch sie davon abzuhalten, nachts Knochen und schädliche Kräuter zu sammeln, vermag er nicht (ibid., 20-22; *has nullo perdere possum/ nec prohibere modo,/ (...) quin ossa legant herbasque nocentis*).

Nachdem sich die beiden nächtlichen Besucherinnen auf dem Esquilin eingefunden haben, beginnen sie sogleich ihr verbrecherisches Treiben, das sie mit Heulen begleiten (ibid., 24 f.; *Canidiam (...), cum Sagana (...) ululantem*). Zunächst wühlen Ca-

---

<sup>180</sup> Dass Pompeius sich zum Zwecke der Zukunftserforschung der *responsa haruspicum* sowie der *exta* und *ostenta* bediente, wird bei Cicero erwähnt (*De div. 2, 53*).

<sup>181</sup> Vgl. Korenjak 1996, 34-37. Hier wird auch die Rolle der stoischen Philosophie in der Ericthoepisode beleuchtet.

<sup>182</sup> Zur Satire vgl. Llewelyn in Harrison 2007, 174-188.

<sup>183</sup> Zur Figur der Canidia in *Serm. I, 8* vgl. auch Paule 2017, 23-53.

nidia – barfuß, totenbleich, mit losem Haar und aufgeschürztem schwarzem Umhang – und Sagana mit ihren bloßen Fingernägeln in der Erde (ibid., 26 f.; *scalpere terram/ unguibus*) und reißen ein schwarzes Lamm in Stücke (ibid., 27; *pullam divellere mordicus agnam*). Danach graben sie eine Grube und gießen das Blut des Lammes hinein, um die Totenseelen aus der Unterwelt hervorzulocken und sie über die Zukunft befragen zu können (ibid., 28 f.; *cruor in fossam confusus, ut inde/ manis elicerent animas responsa daturas*). Des Weiteren haben sie zwei Zauberpüppchen aus Wolle und Wachs dabei (ibid., 30; *lanea et effigies erat altera cerea*), deren Verwendungszweck allerdings im Unklaren bleibt, und sie rufen die Unterweltsgöttin Hekate sowie ihre Begleiterin Tisiphone an. Nachdem sich selbst der Mond, der angesichts der Aktivitäten der Hexen vor Scham errötet, hinter den großen Grabmälern verbirgt (ibid., 35 f.; *lunamque rubentem,/ ne foret his testis, post magna latere sepulcra*), schreitet Priapus ein. Um die Hexen zu vertreiben, lässt er einen lauten Leibwind hören (ibid., 46 f.; *nam, displosa sonat quantum vesica, pepedi/ diffissa nate ficus*). Sein Plan geht auf, denn Canidia und Sagana erschrecken zutiefst, lassen alle Kräuter und Liebeszauberzutaten zurück (ibid., 49 f.; *herbas atque incantata lacertis/ vincula*) und fliehen schnurstracks zurück in die Stadt (ibid., 47; *at illae currere in urbem*). Äußerst unterhaltsam wird die Flucht der Hexen für Priapus vor allem dadurch, dass Canidia ihr Gebiß und Sagana ihre hohe Kopfbedeckung<sup>184</sup> verliert (ibid., 48 f.; *Canidiae dentis, altum Saganae calendrum/ excidere*).

Wie die Iambik verfolgt auch die Gattung der Satire den Zweck, als unpassend eingestuftes menschliches Verhalten zu kritisieren<sup>185</sup>; sie ist „abusive“ und „attack[s] human failings on the model of Old Comedy“ (Llewelyn in Harrison 2007, 175). Horaz möchte in *Serm. I, 8* (wie bereits in *Ep. 5*) seinen Lesern die Gefährlichkeit magischen Tuns vor Augen führen, er präsentiert das magische Geschehen aber bewusst humorvoll in einem Rahmen<sup>186</sup>, der es seiner Ernsthaftigkeit beraubt und die Hexen der Lächerlichkeit preisgibt<sup>187</sup>. So lässt er Canidia und Sagana zwar als typische Zauberinnen mit bloßen Füßen, ungegürteten Gewändern und mit allerlei Zaubergerät ausgestattet auftreten, sie ihren Nekromantiezauber vorbereiten und Zauberkräuter für verschiedene Zwecke sammeln; die Bandbreite ihres magischen Wissens und Tuns wirkt dabei durchaus bedrohlich. Andererseits legt er die Erzählung dem in der Götterhierarchie weit unten stehenden und üblicherweise mit einem übergroßen Phallus dargestellten Fruchtbarkeitsgott Priapus in den Mund, der es auf komisch-obszöne Weise schafft, das Treiben der Hexen zu beenden und sie vom Esquillin zu vertreiben. Dass beide Frauen während ihrer Flucht Teile ihres Erscheinungsbildes als einflussreiche, erhabene Zauberinnen verlieren (Gebiss bzw. hohe Kopfbedeckung), trägt ebenfalls dazu bei, den Nimbus der Macht der Zauberin zu zerstören – die Vorstellung von der gefährlichen Hexe und ihren magischen Handlungen wird satirisch durchbrochen<sup>188</sup>. Doch trotz des humorvollen Rahmens bleibt im Hintergrund die Warnung

<sup>184</sup> Hinsichtlich der Bedeutung von *calendrum* vgl. Tupet 1976, 290-293.

<sup>185</sup> Llewelyn in Harrison 2007, 174 f.

<sup>186</sup> Tupet 1976, 290.

<sup>187</sup> Tupet 1976, 327.

<sup>188</sup> Tupet 1976, 327-329.

bestehen: Magie in der in *Serm. I, 8* geschilderten Form ist gefährlich und unterminiert die römische Gesellschaft. Deutlich gemacht wird dies an den beiden Hauptakteurinnen. Mit der Wahl des ehemaligen Armenfriedhofs als Ort ihres magischen Tuns distanzieren sie sich zunächst von der Welt der Lebenden und wenden sich der Toten zu, was sie in eine gesellschaftliche Außenseiterposition bringt. Diese wird in einem zweiten Schritt noch verstärkt, da sie sich durch ihr animalisches Handeln – das Herumwühlen in der Erde mit bloßen Fingern sowie das rohe Zerreißen des Lamms – in eine antisoziale Position begeben. Dass sogar der Mond, der alles auf Erden beobachtet, sich vor Scham von ihnen abwendet, macht ebenfalls deutlich, dass das Handeln der Hexen nicht mit den in der römischen Gesellschaft geltenden Regeln und Wertevorstellungen zu vereinbaren ist. Es ist klar: Wer wie Canidia und Sagana handelt, bringt sich in Opposition zu den geltenden gesellschaftlichen Regeln und wird damit sozial untragbar.

Das zweite Ergebnis der Analyse der plinianischen Magiegeschichte war, dass Plinius Magie positiv bzw. neutral bewertet und mit dem Feld des Wissens assoziiert. Diese beiden Aspekte verbinden sich in der *Naturalis Historia* in den Büchern 20 bis 32 in der magischen Medizin, deren Rezepturen – wie die Untersuchung der magischen Inhalte in Kapitel 4 erbringen wird – als sozial akzeptabel eingestuft werden. In der lateinischen Literatur erfährt der Heilzauber ebenfalls diese Einschätzung, wie aus Ovids *Metamorphosen 7, 159-296* kenntlich wird.

In der genannten Episode begegnen wir der neben Circe berüchtigten Zauberin des Mythos, der aus Kolchis stammenden Königstochter Medea, deren späteres Schicksal an Jasons Seite durch ihre magischen Fähigkeiten bestimmt wird<sup>189</sup>. Diese sind ihrer Umgebung sehr bewusst, da sie sie sowohl für positive als auch negative Zwecke einzusetzen weiß<sup>190</sup>. Wir treffen das Ehepaar in ein Gespräch vertieft an, in dem Jason von Medea die Übertragung eines Teiles seiner eigenen Lebenszeit auf seinen alten, gebrechlichen Vater Aeson erbittet. Jason ist sich bewusst, dass seine Frau, der er alles verdankt (*Met. 7, 164 f.; o cui debere salutem/confiteor, coniunx*), diesen Wunsch mittels ihrer Zauber (*ibid., 167; carmina*) erfüllen kann. Sie lehnt sein Anliegen jedoch ab, da es ihr als Verbrechen (*ibid., 172; scelus*) erscheint und sie keinen Frevel an Aeson begehen möchte. Medea macht Jason allerdings einen anderen Vorschlag: Sie will mit Hilfe ihrer Zauberkunst (*ibid., 176; arte mea*) ein weitaus schwierigeres Unterfangen wagen; Aeson soll mittels eines von ihr gebräuten Trankes verjüngt und sein Leben so verlängert werden.

In der folgenden Beschreibung der Vorbereitung sowie der Durchführung des Zaubers vereint der Autor alle Elemente, die charakteristisch für die antike Zauberpraxis sind. Medea erscheint dadurch als Zauberin par excellence, die profundes ma-

---

<sup>189</sup> Der Medeastoff wurde im Laufe der Antike mehrfach bearbeitet, das früheste Zeugnis liegt in Homers *Ilias XI*, 738-741 vor (vgl. Odgen 2009, 312 f.; Agamede stellt wahrscheinlich eine Art Frühstadium der Medeafigur dar). Weitere Bearbeitungen des Stoffes finden sich in den *Rhizotomoi* des Sophokles oder den *Argonautica* des Apollonius Rhodius.

<sup>190</sup> Hinsichtlich der verschiedenen Darstellungen Medeas bei Ovid vgl. Corrigan 2013, 1-97.

gisches Wissen in Theorie und Praxis in sich vereint. Sie wartet genau drei Tage ab und macht sich dann beim Schein des für das Vorhaben unabdinglichen Vollmonds ans Werk (ibid., 197-181). Sie bereitet sich sorgsam vor, so wie es für die Durchführung eines magischen Rituals notwendig ist, indem sie ihre Schuhe ablegt (ibid., 183; *nuda pedem*) und sich in ein ungegürtetes Gewand kleidet (ibid., 182; *vestes induta recinctas*), zudem muss auch ihr Haar lose auf die Schultern fallen (ibid., 183; *nudos umeris infusa capillos*) und darf nicht frisiert und hochgesteckt sein. Dann begibt sie sich zum nahen Fluss, wendet sich dreimal den Sternen zu und benetzt sich dreimal mit Flusswasser die Haare (ibid., 188-191), bevor sie zur Nacht, den Sternen und zur dreiköpfigen Unterweltsgöttin Hekate, der für die Zauberer wichtigsten Göttin, betet (ibid., 194 f.; *triceps Hecate, quae (...) adiutrixque venis cantusque artisque magorum*). Die Gottheiten sollen ihr bei der Herstellung des Verjüngungstrankes (ibid., 215 f.; *nunc opus est sucis, per quos renovata senectus/ in florem redeat, primosque conligat annos*) zur Seite stehen, für den spezielle magische Kräuter vonnöten sind, die sie jedoch erst in entfernten Ländern sammeln muss. Die Götter erhören, gezwungen durch Medeas Zauber, ihre Bitte und senden einen von geflügelten Schlangen gezogenen Wagen (ibid., 218 f.; *volucrum tractus cervice draconum/ carrus*). Neun Tage und Nächte führt sie ihre Reise an die verschiedensten, weit entlegenen Orte wie das Tempetal in Thessalien oder Thrakien, dann kehrt sie zum Brauen des Trankes nach Hause zurück (ibid., 220-237).

Für die Herstellung des Trankes sowie die Durchführung der Verjüngung, die in ihrer Beschreibung als auch dem verwendeten Vokabular an einen religiösen Ritus erinnert, ist ebenfalls eine rituelle Vorbereitung notwendig: Medea lebt unter freiem Himmel und enthält sich einer jeden Berührung durch einen Mann (ibid., 239 f.; *tantum caelo tegitur refugitque viriles/contactus*), bevor sie zwei Altäre für Hekate und die Göttin der Jugend aus Rasenstücken errichtet und in der Nähe zwei Opfergruben aushebt (ibid., 240 f.; *statuitque aras e caespite binas/ dexteriore Hecates, ast laeva parte Iuventae*). Über diesen schlachtet sie mit einem Dolch ein dunkles Opfertier und vermischt sein Blut in der Grube mit jeweils einem Becher Wein und einem Becher warmer Milch. Im Anschluss beschwört sie die Götter der Erde und der Unterwelt, allen voran Pluto und Proserpina, ihr lebensverlängerndes Vorhaben zu unterstützen und lässt den durch einen Zauber gesang in tiefen Schlaf versenkten Aeson (ibid., 253; *in plenos resolutum carmine somnos*) von Dienern herbeibringen, die sich danach rasch entfernen. Nun beginnt sie, wieder mit gelöstem Haar, mit einer Fackel um die Altäre zu gehen, diese Fackel in das Blut-Wein-Milch-Gemisch zu tauchen, um sie anschließend im Feuer beider Altäre zu entzünden. Die Prozedur ist fast auf ihrem Höhepunkt angelangt und Medea entsöhnt nun Aeson jeweils dreimal mit Feuer, Wasser und Schwefel (ibid., 261; *terque senem flamma, ter aqua, ter sulphure lustrat*). Zur gleichen Zeit brodelt schon der Trank in einem großen Kessel, zu dem die Zauberin noch einige Ingredienzien besonderer Art hinzufügt: Neben Wurzeln aus dem Tempetal, Samen, Blumen, aggressiven Pflanzensaften, Steinen und Sand gibt sie u.a. bei Vollmond gesammelten Reif, die Flügel mit dem Fleisch eines Uhus, Teile eines Werwolfs sowie Kopf und Schnabel einer 900 Jahre alten Krähe hinzu. Dann: umrühren, fertig! Bereits an ihrem „Kochlöffel“, einem abgestorbenen Ölbaumzweig (ibid., 277 f.; *arenti*

*ramo iampridem mitis olivae/ omnia confudit),* zeigt sich die Wirksamkeit der Flüssigkeit, denn er beginnt sogleich zu grünen und reiche Frucht zu tragen (ibid., 280 f.; *fit viridis primo nec longo tempore frondes/ induit et subito gravidis oneratur olivis*). Nun kommt sie zum Ziel ihrer Bemühungen: Sie schneidet Aeson die Kehle durch und ersetzt sein altes Blut durch ihren Trank, der sofortige Wirkung zeigt und Aeson um rund vierzig Jahre verjüngt (ibid., 289; *barba comaeque/ canitie posita nigrum rapuere colorem*).

In der vorliegenden Szene tritt Medea dem Leser als selbstbewusste Zauberin entgegen, die sich offen, ja sogar stolz, zum Kreis der Zauberkundigen zählt (ibid., 195 f.) und ihre magischen Fähigkeiten bewusst einsetzt. Sie weiß, dass sie aufgrund ihrer profunden Kenntnis magischer Worte sowie der Kleidungsvorschriften, des Zeitrahmens, der Opfervorgaben, Ingredienzien und Fundorte derselben sowie des Ritualinhalts und -ablaufs enorme Macht über alle und alles, auch über das menschliche Leben und seine Dauer, besitzt. Diese Macht missbraucht sie im Falle des Aeson jedoch nicht, denn wie ihre Ablehnung der ursprünglichen Bitte Jasons zeigt, will sie kein Verbrechen begehen. Sie bedenkt ihr Vorgehen vielmehr genau und folgt gewissen Wertvorstellungen. Diese Darstellung Medeas durch Ovid zeigt den verantwortungsvollen Einsatz von Magie zu Heilzwecken. Gegen diese Art von Magie ist nichts einzuwenden, da sie sozial keinen Schaden anrichtet und damit akzeptabel ist. Wie allerdings der Fortgang der Erzählung (ibid., 297-349) zeigt, setzt Medea dieselben Zauberkünste auch ganz bewusst ein, um Rache zu üben. Unter dem Deckmantel des Versprechens, Pelias wie zuvor Aeson zu verjüngen, zieht Medea die Töchter des Pelias auf ihre Seite und bringt sie dazu, ihren Vater eigenhändig zu zerstückeln. Anstatt Pelias im Anschluss daran zu verjüngen, versetzt sie ihm den Todesstreich und flieht. In dieser Szene wird Medea als Barbarin (ibid., 297) dargestellt, die bewusst Schadenzauber praktiziert, der in einen Mord mündet. Diese Art von Magie ist gesellschaftlich nicht akzeptiert, sondern macht sie zur Mörderin, die zu Aegeus fliehen muss.

Wie bereits Corrigan untersucht hat, stellt Ovid in den *Metamorphosen* Medeas Entwicklung von einem unschuldigen, jungen Mädchen, das seine magischen Fähigkeiten zu guten Zwecken einsetzt hin zu einer reifen Frau dar, die unter dem Einfluss verschiedener Ereignisse in ihrem Leben Magie für negative Zwecke missbraucht und damit bewusst Schaden anrichtet<sup>191</sup>. Die förderliche, sozial akzeptierte Magie weicht im Laufe von Medeas persönlicher Entwicklung einer negativen, die zu Zerstörung führt und sie zu einer sozial untragbaren, sogar als verwerlich einzustufenden Figur macht. Die ausgewählte Szene ist ein gutes Beispiel für diese Entwicklung, denn Medea entscheidet bewusst, wie sie ihre magischen Fähigkeiten einsetzt: Aus Liebe zu ihrem Ehemann Jason verhilft sie dem Aeson durch ihren Verjüngungszauber zu neuer Lebenskraft, den Pelias ermordet sie hingegen von Rache getrieben mit Hilfe desselben Zaubers.

---

<sup>191</sup> Corrigan 2013, 94-97.

Wie die Untersuchung der Haltung zu Magie in den herangezogenen lateinischen Quellen zeigt, wird die bereits bei Plinius in *Nat. Hist.* 30, 1-20 erkennbare ambivalente Haltung zu Magie auch in diesen Zeugnissen eindeutig kenntlich. Magie wird einerseits als enormes Risiko aufgefasst, da sie eine reale Gefahr für Individuen und den römischen Staat darstellt. Die Furcht vor ihrer untermindernden Wirkung wird durch die Verbote und gesetzlichen Regelungen in den Rechtstexten greifbar; dass diese berechtigt ist, ist wiederum an der gängigen Praxis der Defixionen ersichtlich. Letztere sind der Beleg für die durch die magische Verfluchung angestrebte Schädigung einer anderen Person, durch die sich der Magie Praktizierende in die Rolle eines gesellschaftlichen Außenseiters begibt. Die Rechtstexte hingegen zeigen an, dass eine rechtliche Basis geschaffen wurde, um ein solches antisoziales Verhalten juristisch zu ahnden und damit langfristig zu unterbinden. Bei der gesellschaftlichen Verarbeitung des Gefahrenphänomens Magie wird diese sozial nicht akzeptierte Seite magischer Praktiken ebenfalls aufgegriffen, wobei die Magiearten des auf Schädigung ausgerichteten Liebeszaubers und die Nekromantie in den Fokus rücken. Sowohl in der 5. Epoche des Horaz, in den drei besprochenen Liebeslegien als auch in den ausgewählten Nekromantiebeschreibungen ist die Warnung vor der Gefährlichkeit der jeweiligen Magieart die Kernaussage. Wenn auch die Zeugnisse die sozial nicht akzeptierte Komponente der Magie stark betonen, ist die sozial akzeptierte Variante von Magie ebenfalls klar zu erkennen. Diese besteht in der Heilmagie bzw. magischen Medizin und hat die vollkommene Genesung der Zielperson/Zielgruppe zum Ziel. Die Quellen spiegeln somit deutlich die beiden Seiten magischer Praktiken – sowohl die sozial nicht akzeptierte als auch die sozial akzeptierte – wider und decken sich damit mit der in der Magiegeschichte erkennbaren ambivalenten Haltung des Älteren Plinius. Der Unterschied zwischen Plinius und den zur Unterstützung herangezogenen Quellen besteht nun darin, dass Plinius die sozial nicht akzeptierten Magiearten in seinem Werk lediglich knapp benennt und ihr Gefahrenpotential nur kurz anreißt, dann aber nicht weiter ausführt; die untersuchten Quellen hingegen füllen die jeweilige Magieart durch ihre anschauliche Darstellungsweise mit Leben und lassen das magische Geschehen vor den Augen des Lesers lebendig werden. Was Plinius hingegen ausführt, sind die Rezepturen magischer Medizin, d.h. die sozial akzeptierte Magiekomponente. Diese wird nun im nächsten Kapitel in den Mittelpunkt der Untersuchung rücken, da sich auf der Basis der Analyse der Magieinhalte in den medizinischen Büchern der *Naturalis Historia* grundlegende Beobachtungen zur für den Älteren Plinius charakteristischen Arbeitsweise und zu seinem Verständnis von Wissensordnung ableiten lassen, die wiederum für das Verständnis der politischen Dimension des plinianischen Werks von zentraler Bedeutung sind.



## 4. Magie bei Plinius

### 4.1 Der Kontext der Magiekapitel

Vor der eingehenden Analyse der Magieinhalte der Bücher 20 bis 32 der *Naturalis Historia* ist es für das tiefere Verständnis des Werkes unerlässlich, sich zunächst in gebohrter Ausführlichkeit mit dem Kontext der Magiekapitel zu beschäftigen. Zu diesem zählen einerseits die Betrachtung von Zielsetzung, Zielgruppe und den Arbeitsprinzipien des Autors als auch andererseits die Untersuchung der Werkskonzeption (Themenbereiche und Anordnung derselben), der Quellen, Inhaltsverzeichnisse, Autorenangaben sowie leitender Ordnungsprinzipien in den Büchern 20 bis 32. Aus der Beschäftigung mit den kontextuellen Einzelpunkten sowie der folgenden Feinanalyse der Magiekapitel lassen sich abschließend für die Fragestellung der Arbeit grundlegende Beobachtungen zu der für den Älteren Plinius charakteristischen Arbeitsweise und zu seinem Verständnis von Wissensordnung ableiten.

#### Die Zielsetzung, Zielgruppe und grundlegenden Arbeitsprinzipien des Autors

Plinius der Jüngere bezeichnet das siebenunddreißigbändige Werk seines Onkels als *opus diffusum, eruditum nec minus varium quam ipsa natura* (ep. 3, 5, 6). Damit die *Naturalis Historia* – oder die *Naturae Historiarum [libri]*, wie sie der Jüngere Plinius nennt (ibid.) – aber zu dem ausführlichen, gebildeten und der Natur in ihrem Variationsreichtum gleichenden Werk wurde, das sie ist, befolgte ihr Verfasser mehrere grundlegende Arbeitsprinzipien. Diese orientieren sich an der Gesamtzielsetzung des Werks: dem Nutzen für die römische Gesellschaft<sup>192</sup>.

Bereits in der *praefatio* wird diese Zielsetzung offenbar, denn Plinius erklärt, dass er sich mit der Verfassung dieses seines Werkes zum Ziel gesetzt habe, seiner Leserschaft, und damit also letztlich der gesamten römischen Gesellschaft, nützliche Hilfe zu bringen; Beweggründe wie die eigene Selbstverherrlichung, die ihn bei einem derart berühmten Schriftsteller wie Titus Livius (59 v. Chr.-17 n. Chr.) in Erstaunen versetzen, oder anderen gefallen zu wollen trafen auf ihn nicht zu (*Nat. Hist. praef.* 1, 16)<sup>193</sup>:

Equidem ita sentio, peculiarem in studiis causam eorum esse, qui difficultatibus viciis utilitatem iuvandi praetulerint gratiae placendi, idque iam et in aliis operibus ipse feci et profiteor mirari me T. Livium, auctorem celeberrimum, in historiarum suarum, quas repetit ab origine urbis, quodam volumine sic orsum: 'Iam sibi satis gloriae quaesitum, et potuisse

<sup>192</sup> Vgl. hierzu Naas 2002, 84-86.

<sup>193</sup> Zum gesellschaftlichen Nutzen vgl. auch Howe 1985, 564.

se desidere, ni animus inquies pasceretur opere.' profecto enim populi gentium victoris et Romani nominis gloriae, non sua, composuisse illa decuit<sup>194</sup>.

Schon das gewählte Thema des Werks, die Darstellung der Natur der Dinge, ist auf gesellschaftlichen oder individuellen Nutzen ausgerichtet. Plinius selbst definiert nämlich die *materia* seines Werkes wie folgt: Es werde die Natur der Dinge, d.h. das reale Leben, erzählt (ibid., 13; *rerum natura, hoc est vita, narratur*). Sein Buch soll also alle für das menschliche Leben nutzbringenden Inhalte in Verbindung mit der Natur behandeln<sup>195</sup>. Durch das Werk selbst zieht sich die genannte Zielsetzung wie ein roter Faden, die Begriffe *utilitas*, *utilis* sowie auch das Verb *prodesse* sind allgegenwärtig<sup>196</sup>; seine Zielsetzung bekräftigt Plinius wiederholt im Werk, wie zu Beginn von Buch 28, wenn er betont, dass er weniger das für das Leben Gefällige als vielmehr das Nützliche zu behandeln gedenke (28, 2; *omnemque insumemus operam licet fastidii periculum urgeat, quando ita decretum est, minorem gratiae quam utilitatum vitae respectum habere*). Zum Bereich des Nutzens gehört auch die Aufgabe des *docere*, die der Autor übernimmt<sup>197</sup>. Nur wenn er den Leser neue Inhalte lehrt – beispielsweise in der Form von Erklärungen von Pflanzenbezeichnungen oder diversen praktischen Hinweisen – kann die *Naturalis Historia* ihren Nutzen entfalten<sup>198</sup>.

194 Ich freilich bin dieser Ansicht, dass die Lage derer in ihren Studien besonders ist, die nach Überwindung der Schwierigkeiten den Nutzen, Hilfe zu bringen der Annehmlichkeit, zu gefallen, vorgezogen haben, und dies habe ich schon sowohl in anderen Werken selbst getan als auch gestehe ich, dass ich mich wundere, dass Titus Livius, ein äußerst berühmter Schriftsteller, in einem bestimmten Band seines Geschichtswerkes, das er mit dem Ursprung der Stadt beginnen lässt, so spricht: Er habe sich schon genug Ruhm erworben und könnte müßig sein, wenn sich nicht sein unruhiger Geist am Werk weidete. In der Tat hätte es sich nämlich geziemt, jenes zum Ruhm des über [alle] Völker siegreichen Volkes und des Rörmertums, nicht zur eigenen Verherrlichung geschrieben zu haben.

195 Plinius ist allein aufgrund des Umfangs seines Themas gezwungen, eine Auswahl unter den zur Verfügung stehenden Wissensinhalten zu treffen. Welche Auswahlkriterien er anwendet, wird in Kapitel 4.2.2 untersucht.

196 *Utilitas* als Auswahlkriterium für Plinius' Wissensinhalte wird auf S. 162–165 behandelt.

197 Beispiele sind *Nat. Hist.* 21, 57 (Vermehrung attischen Thymians, hier schließt sich Plinius in die Gruppe der Personen, die gelehrt werden, mit ein, wie am Passiv ersichtlich ist; *ergo translatum est ex Attica thymum et vix flore uti docemur, satum*); 22, 15 (die Natur verlässt den Menschen nie; *magno quamquam inmensi laboris solatio, sperni cum rerum natura, quam certe non defuisse nobis docebimus et invisis quoque herbis inseruisse remedia*); 23, 7 (Zubereitung des *omphakion* aus der sich entwickelnden Traube; *Omphacium qua fieret ratione incipientis uvae pubertate, in unguentorum loco docuimus*.); 23, 52 (Verfälschung von Wein; *Vini genera, quae fingi docuimus, nec fieri iam arbitror et supervacuum eorum usum, cum ipsis rebus, ex quibus finguntur, doceamus uti*.); 24, 21 (Einnahmeform des Galbanums; *neque umidum neque aridum probatur et quale docuimus*.); 24, 32 (Harzstehung; *Resinam e supra dictis arboribus gigni docuimus et genera eius et nationes in ratione vini ac postea in arboribus*.); 31, 123 (Schwämme; *animal esse docuimus, etiam cruento inhaerente*.).

198 Beispiele für die Erklärung von Pflanzenbezeichnungen sind *Nat. Hist.* 22, 44 (Rebhühnerkraut/Jungfernkrat; Namensgebung durch göttliches Eingreifen); 22, 60 (Sonnenwendenart „Skorpionschwanz“; Namensgebung durch Aussehen); 22, 66 (Bitterkraut; Namensgebung durch bezeichnende Eigenschaft); 25, 32 (Herakleion; Name nach Entdecker); 26, 22 (Kraut *lichen*; Name nach Heilwirkung gegen Flechten); praktische Hinweise gibt der Autor beispielsweise in 21, 32 (Echtheitsprüfung für Safran); 21, 185 (römische und griechische Maß- und Gewichtseinheiten); 24, 10/15 (Haarfärbemittel); 24, 26 (Haarkräuselungsmittel); 25, 55 (Tierheilmittel gegen Räude bei Zugtieren); 26, 164 (Enthaarungsmittel für Männer); 28, 191 (Ursprung, Herstellung und Zweck von Seife); 31, 67 (Verfahren zur Meerwasserherstellung); 31, 70 (Verfahren zur Herstellung von Süßwasser zu Lande und auf dem Meer).

Damit ein so umfassendes Werk wie das des Plinius aber tatsächlich nutzbringend ist, muss es handhabbar sein. Ein Instrument hierfür sind die an die Widmung an Titus angeschlossenen Inhaltsangaben, die es zwar primär dem Kaiser, aber dann natürlich auch allen weiteren Lesern ermöglichen sollen, sich im Werk zurechtzufinden und gewünschte Inhalte rasch zu finden; vor allem der Aspekt der Zeitersparnis ist für den stets auf die optimale Ausnutzung seiner Zeit bedachten Plinius zentral, wie *praef. 33* zeigt:

quia occupationibus tuis [i.e. Titi] publico bono parcendum erat, quid singulis continetur libris, huic epistulae subiunxi summaque cura, ne legendos eos haberet, operam dedi. tu per hoc et aliis praestabis ne perlegant, sed, ut quisque desiderabit aliquid, id tantum quaerat et sciat quo loco inveniat<sup>199</sup>.

Daneben verhelfen die Autorenlisten am Ende jeder Inhaltsangabe sowie ein dichtes Netz aus Querverweisen (Vor- und Rückverweise) dem Leser zu einem besseren Überblick über das Werk.

Nach der Klärung der Zielsetzung wenden wir uns nun der Frage zu, an welche(n) Adressaten sich die *Naturalis Historia* eigentlich richtet<sup>200</sup>. Plinius selbst geht in *Nat. Hist. praef. 6* darauf ein, welche Zielgruppe er für sein Werk vor Augen hat:

*Quid ista legis, Imperator? humili vulgo scripta sunt, agricolarum, opificum turbae, denique studiorum otiosis<sup>201</sup>.*

Die Adressaten der *Naturalis Historia* sind in diesem Abschnitt, in dem der Autor sich an Titus wendet, alle genannt: An erster Stelle steht der zukünftige Kaiser Titus (*Imperator*), dem sie gewidmet ist; von ihm gesellschaftlich stark abgesetzt folgen das einfache Volk (*humili vulgo*), zu dem die Bauern und Handwerker zählen (*agricolarum, opificum turbae*), und zuletzt die Personen, die zu beschäftigt für *studia* sind (*studiorum otiosis*)<sup>202</sup>. Fachleute zählen nicht zum intendierten Leserkreis (*ibid., 7; praeterea est quaedam publica etiam eruditiorum reiectio*.).

Doch auch wenn die Bauern und Handwerker explizit als Adressaten genannt sind, so stellt sich die berechtigte Frage, ob sich das Werk tatsächlich vorrangig an sie richtet. Allein aufgrund der Kosten von Büchern und dem mangelhaften Bildungsniveau der unteren Schichten gilt es als doch eher unwahrscheinlich, dass sie Plinius' Werk lasen<sup>203</sup>. Allein die Widmung an den zukünftigen Kaiser deutet darauf hin, dass Plinius' Aussage nicht wörtlich zu nehmen ist, da sonst Titus als intendierter erster

<sup>199</sup> Da [ich] auf deinen Dienst für das Allgemeinwohl Rücksicht nehmen musste, habe ich das, was in den einzelnen Büchern beinhaltet ist, an diesen Brief angefügt und ich habe mir mit größter Sorgfalt Mühe gegeben, dass du diese nicht lesen musst. Dadurch wirst du auch den anderen [den Vorteil] verschaffen, sie nicht ganz lesen zu müssen, sondern ein jeder, der etwas will, kann nur dies suchen und weiß, wo er es finden kann.

<sup>200</sup> Mit dem Adressaten des Werks beschäftigen sich Köves-Zulauf 1973, 134-184; Isager 1991, 23-25; Naas 2002, 44-53 und Morello in Gibson/Morello 2011, 147-165.

<sup>201</sup> Warum liest du das da, Herrscher? Es ist für das niedrige Volk geschrieben, für die Menge der Bauern, der Handwerker, schließlich für Leute, die für tiefgründige Studien keine Zeit haben.

<sup>202</sup> Die genaue Bedeutung der einzelnen Begriffe sowie der starke Kontrast zwischen Kaiser und einfacherem Volk wird in Naas 2002, 44-53 genau untersucht und diskutiert.

<sup>203</sup> Naas 2002, 51-53.

Leser auf dieselbe Stufe mit dem Leserkreis des niedrigen Volkes gestellt würde, was eher unvorstellbar ist. Viel wahrscheinlicher ist es, dass das Werk sich an eine Leserschaft richtet, die eine gewisse Grundbildung besaß und sich entweder weiterbilden wollte oder auf der Suche nach bestimmten Informationen war, wie Naas treffend zusammenfasst (Naas 2002, 53):

Le public de l'*HN* devait se composer de lecteurs désireux de se cultiver, de personnes à la recherche d'informations précises et peut-être de connaissances spécialisées, mais qui avaient déjà un niveau d'éducation suffisant pour pouvoir consulter une encyclopédie.

Auch könnte die Nennung der aufgrund der Unterschiedlichkeit ihres gesellschaftlichen Ranges doch eher miteinander unvereinbaren Adressatengruppen aus *Nat. Hist. praeif.* 6 vielmehr symbolisch aufzufassen sein, wie Citroni-Marchetti feststellt. In ihren Augen konstruiert der Autor dadurch ein „pubblico senza limitazioni“ (Citroni-Marchetti 1991, 16) für sein Werk. Diese Einzelgruppen können aus der *Naturalis Historia* unterschiedlichen Nutzen ziehen (ibid., 17):

Plinio ampliando al massimo la sfera dei lettori recupera, almeno idealmente, da una parte il pubblico più modesto degli artigiani e dei contadini, a cui l'opera può fornire dati tecnici, e dall'altra si rivolge ad un pubblico di persone colte che possono interessarsi a scrutare con l'autore i fenomeni della natura, senza un vantaggio immediato.

Eben diese Beobachtung ist für unsere Zwecke wichtig, da es sich bei den beiden letztgenannten Adressaten, dem einfachen Volk und Personen, die sonst wenig Zeit für tiefgreifende Studien finden, um Personenkreise handelt, für die ihr „highly practical interest in Pliny's works“ (Morello in Gibson/Morello 2011, 161) ausschlaggebend sein konnte, um sich mit dem Werk des Autors zu beschäftigen. Der zentrale Beweggrund für diese wäre eben der Nutzen gewesen, den ein solches Werk bereithielt und der, wie bereits festgestellt, für den Älteren Plinius den zentralen Beweggrund zur Abfassung der *Naturalis Historia* darstellt<sup>204</sup>.

Nach der Beleuchtung von Zielsetzung und Zielgruppe sollen nun die Arbeitsprinzipien in den Fokus gerückt werden, denen Plinius folgt. Zuerst ist hier das Prinzip der Vollständigkeit zu nennen, denn der Ältere Plinius strebt ein Werk an, das der Natur eine völlig umfassende Darstellung verschafft (ibid., 15; *omnibus vero naturam et naturae sua omnia*)<sup>205</sup>. Gleichzeitig ist dieses Arbeitsprinzip aber auch ein Auswahlkriterium für die gewählten Inhalte des Autors, denn Plinius verwirklicht in seiner *Naturalis Historia* seine eigene Vorstellung von inhaltlicher Vollständigkeit, wie in Kapitel 4.3 noch gezeigt werden wird. Erreicht wird diese individuelle Vorstellung von Vollständigkeit durch die bewusste Auswahl und Bearbeitung von Quellen sowie das Einbringen eigener Erfahrung oder Erkenntnis des Autors. Neben der vollständigen Behandlung eines Inhalts, beispielsweise der Auster in 32, 59-65 (59-63: Aussehen, Körper, Qualität, Vorkommen; 64-65: Heilwirkung), werden Inhalte beispielsweise auch aufgenommen, da sie bei anderen Autoren nicht tiefgründig genug behandelt wurden (ibid., 59; Auster) oder um ein Themengebiet in der *Naturalis Historia* selbst

---

<sup>204</sup> Vgl. Naas 2002, 51.

<sup>205</sup> Vgl. hierzu Carey 2003, 20-26.

zu vervollständigen, auch wenn die betreffende Pflanze keinerlei medizinische Nutzwirkung besitzt (22, 85; Kraut *silybum*). Plinius ist sich jedoch auch im Klaren darüber, dass es immer Inhalte geben wird, die fehlen; ein Beispiel ist die Unvollständigkeit seiner Liste von Landtieren und Vögeln in Buch 32. Grund hierfür ist, dass nicht alle Teile der Welt bekannt sind und somit sein Tierüberblick notwendigerweise unvollständig bleiben muss (32, 143). Sprachlich klingt das Prinzip der Vollständigkeit konstant in Formulierungen mit dem Verb *omittere* – wie in 20, 235 (*ne quid omissimus*) oder 28, 265 (*Adeoque nihil omissum est*) – an, wodurch der Leser stets an Plinius' zentrales Anliegen erinnert wird, dass inhaltlich nichts für ihn Wichtiges außen vor bleiben darf.

Das Prinzip der Vollständigkeit unterstützen die Prinzipien der Genauigkeit sowie der Ehrlichkeit. Die Wissensinhalte werden genau und gewissenhaft aus den ausgewählten Quellen erarbeitet und sorgfältig in die Struktur des Gesamtwerks eingefügt; beispielsweise die oberflächliche Beschreibung von Pflanzen bei Kräuterkennern hält Plinius für einen Fehler in der Arbeitsweise derselben (27, 67). Werden Inhalte wie die Beschreibung oder das Anwendungsgebiet eines Krautes nicht sogleich gefunden, forscht Plinius nach, bis er zum behandelten Punkt etwas in sein Werk aufnehmen kann (ibid., 39; Kraut *alkibion*). Nach eigenen Aussagen stellt er aber nicht einfach alle Aussagen seiner Quellen zusammen, sondern wählt – wie im Bereich der tierischen Heilmittel – die Inhalte bewusst aus zuverlässigen Autoren nach ihren Übereinstimmungen zum jeweiligen Thema nach dem Prinzip der Genauigkeit aus (28, 2; *Fides tantum auctores appellat, quamquam et ipsi consensu prope iudicii ista eligere laboravimus potiusque curae rerum quam copiae institimus.*).

Der ehrliche Erwerb und die Verlässlichkeit der Inhalte werden durch die Angabe der Quellen belegt, teils werden Passagen aus den verwendeten Werken direkt zitiert, wie beispielsweise Catos Empfehlung, kleine Knaben in Urin zu waschen, um Schwachheit bei ihnen zu vermeiden (20, 83), seine Anweisungen hinsichtlich der griechischen Ärzte und Medizin an seinen Sohn Marcus (29, 13 f.) oder der Bericht des Cassius Hemina über König Numas Beschluss zur Verwendung von Seefischen (32, 20). Plinius ist sich bewusst, dass er verlässliche Quellen wählen muss, damit er sein Ziel des Nutzens tatsächlich erreichen kann. Ein Beispiel bietet die *nobilitas*, also die Berühmtheit, angesehener Hebammen hinsichtlich der medizinischen Verwendung von Knabenharn (28, 67; *obstetricum nobilitas non alio suco efficacius curari pronuntiavit corporum pruritus*). Doch bei diesem Stoff wird auch klar, dass wieder Genauigkeit beim Umgang mit den Quellen gefragt ist, denn es finden sich neben Fachwissen oft auch viele dem Aberglauben verhaftete Ansichten, anstatt *ratio* bestimmt dann die *religio* den Inhalt (ibid., 65; *Magna et urinae non ratio solum, sed etiam religio apud auctores invenitur; (...)*). Nach der Beleuchtung der Zielsetzung, Zielgruppe und der drei grundlegenden Arbeitsprinzipien des Autors folgt nun ein kurzer Blick auf die Gesamtkonzeption des Werks, die gewählten Themenbereiche sowie ihre Anordnung.

## Gesamtkonzeption des Werks: Themenbereiche und Anordnung

Die *Naturalis Historia* umfasst insgesamt 37 Bücher, deren strukturelle Ordnung auf das gewählte Thema, die geordnete Darstellung der Natur, abgestimmt ist. Buch I bildet die Widmungsepistel (*Nat. Hist. praef. 1 und 2; epistula*) an Kaiser Vespasians Sohn Titus, die in zwei Schwerpunkte zerfällt: das Eulogium auf Titus und einleitende Grundlagen zur *Naturalis Historia* wie Umfang, Thema, Adressat, Zweck und Arbeitsprinzipien<sup>206</sup>. An die Widmung schließen sich die Inhaltsangaben der folgenden Bücher II bis XXXVII, die *summae* aus den Inhalten, den *res et historiae et observationes*, sowie die Autorenlisten an. Letztere sind unterteilt in römische und fremde Autoren, bei den medizinischen Büchern XX bis XXXII treten als Rubrik noch zusätzlich die *medici* hinzu; hier wird die Summe der Inhalte dann auch mit *medicinae et historiae et observationes* eingeleitet. Die Bücher II bis XXXVII setzen folgende Themen schwerpunkte: Buch II behandelt die Kosmologie, die Bücher III-VI die Geographie der damals bekannten Welt (Buch III/IV: Europa, Buch V: Afrika, Buch VI: Asien). Es schließt sich in Buch VII die Anthropologie an, gefolgt von der Zoologie. Innerhalb dieses Fachgebietes erfolgt die Bearbeitung der Tiere nach ihrer Größe, den Anfang machen die größten Tiere, den Schluss bilden die Insekten (Buch VIII: Landtiere, Buch IX: Wassertiere, Buch X: Vögel, Buch XI: Insekten). Die Bücher XII bis XIX behandeln die Botanik, sie beginnen mit exotischen Bäumen (Buch XIII/XIII) und arbeiten sich über fruchtragende Bäume (XIV/XV), Bäume des Waldes (XVI), Nutzäume (XVII) und die Feldfrüchte (XVIII) bis zu den Pflanzen des Gartens (XIX) vor. Einen sehr großen Anteil am Werk nehmen die Bücher zu Medizin und Pharmakologie (Buch XX-XXXII) ein, die sich ausführlich mit pflanzlichen Heilmitteln und Drogen (Buch XX-XXVII) sowie Heilmitteln aus Tier und Mensch (XXVIII-XXXII) beschäftigen. Abgeschlossen wird das Werk mit dem Komplex zur Metallurgie, Mineralogie und Kunstgeschichte (XXXIII-XXXVII), der sich mit einzelnen Metallen (Gold und Silber in Buch XXXIII, Kupfer, Eisen und Blei in Buch XXXIV), Farben und Malerei (Buch XXXV), Steinen (Buch XXXVI) und Edelsteinen (Buch XXXVII) befasst<sup>207</sup>. Die Anlage des Werkes insgesamt lässt erkennen, dass der Autor vom großen Ganzen, dem Kosmos und seinen Erscheinungen, ausgehend mit der Geographie erst die Erde in den Fokus nimmt, um dann zum Menschen, den Tieren und den Pflanzen zu kommen; erst zuletzt nimmt er mit der Heilkunde und den Metallen, Mineralien und der Geschichte der Kunst die menschliche Kultur in den Blick. Er bearbeitet sein Thema also mit einer Art Zoomtechnik, deren Themengebiete immer feiner und enger abgegrenzt werden. Innerhalb dieser Darstellung der Natur bildet der Mensch, genauer der Römer, und seine Lebenswelt einen zentralen Bezugspunkt; die Naturdarstellung ist also immer auf den Menschen und seine Bedürfnisse abgestimmt<sup>208</sup>.

<sup>206</sup> Vgl. Köves-Zulauf 1973, 134-184 (Struktur und Gedankenführung) und Sinclair in Boyle/Dominik 2003, 277-299 (Politik und Rhetorik). Zum Kaiser als Adressat der *praefatio* eines Werkes vgl. Jan-son 1964, 100-106.

<sup>207</sup> Zu den Buchtiteln, die die Bücher teils tragen, vgl. Naas 2002, 185-187.

<sup>208</sup> Die Magie findet ihren Platz in den medizinischen Büchern, v.a. in den Büchern 28-30.

Plinius hat die *Naturalis Historia* mit einer festen, überdachten Struktur aufgebaut, innerhalb derer ein jeder Inhalt seinen festen Platz hat, wie er in *Nat. Hist.* 24, 3 bemerkt (*innumera praeterea alia, quae suis locis dicentur adsidue*). An manchen Stellen werden Wissensinhalte in grundlegende Informationen und medizinische Anwendung getrennt, wenn letztere in den ersten Teil nicht hineinpasst. Dies ist beispielsweise bei der Behandlung der Sauermilch in 28, 135 (*Oxygala fit et alio modo, acido lacte addito in recens, quod velint acescere; utilissimum stomacho. Effectus diceamus suis locis.*) und des Talges, seiner Qualität und Zubereitung in *ibid.*, 144 (*usus dicetur suis locis.*) sowie des Nutzens von Geflügel in 29, 51 (*De gallinarum autem ovis tantum locuti sumus, cum et reliquarum alitum restent, magnae utilitatis, sicut suis locis dicemus.*) zu beobachten. Innerhalb der einzelnen Bücher folgt Plinius weiteren Ordnungsprinzipien wie der Anordnung der Heilmittel nach Krankheit, der Zuordnung von Heilmittel und Krankheit(en) oder der Anordnung nach Alphabet, die anhand des untersuchten Textkorpus, den Büchern 20 bis 32, exemplarisch am Ende dieses Kapitels genauer beleuchtet werden. Der knappe Inhaltsüberblick gibt den Eindruck einer streng durchkomponierten, trockenen Faktensammlung; dies ist für einige Teile, v.a. in den Büchern zur Medizin, durchaus der Fall, doch wird die Aufzählung der Fakten durch das Einstreuen von Anekdoten, wundersamen Erscheinungen (*mirabilia*), Exkursen und Betrachtungen zu römischer Sitte und Moral in Vergangenheit und Gegenwart aufgelockert<sup>209</sup>.

In der Forschung wird die *Naturalis Historia* traditionell in die Gattung der Enzyklopädie eingeordnet. Ob diese Zuordnung in Hinblick auf die Gattungsentwicklung gerechtfertigt ist, wurde in der neueren Forschung bereits kontrovers bei beispielsweise Doody, Naas oder Conte diskutiert und soll im Rahmen dieser Arbeit zu Beginn von Abschnitt 4.3 weiter erläutert werden<sup>210</sup>. Da Plinius aber als erster Schriftsteller eine auf den Menschen und seine Lebenswelt abgestimmte Gesamtdarstellung der Natur in lateinischer Sprache unternimmt, kann man mit Recht behaupten, dass sein Unterfangen – soweit wir dies anhand der überlieferten Texte beurteilen können – einzigartig ist, was der Autor in *praef.* 14 bestätigt (*praeterea iter est non trita auctoriibus via nec qua peregrinari animus expetat. nemo apud nos qui idem temptaverit, nemo apud Graecos qui unus omnia ea tractaverit.*).

Als Vorgänger des Werkes zählen neben den *Libri ad filium* des M. Porcius Cato die *Disciplinae* des M. Terentius Varro und die wohl in der Regierungszeit des Tiberius entstandenen *Artes* des Aulus Cornelius Celsus<sup>211</sup>. Während Cato im genannten Werk die für einen jungen Römer in den Bereichen Landwirtschaft, Rhetorik und Medizin wichtigen Bildungsinhalte didaktisch behandelte<sup>212</sup>, entstand mit Varros *Di-*

<sup>209</sup> Vgl. zur Struktur der *Naturalis Historia* auch A. Locher in French/Greenaway 1986, 20-29.

<sup>210</sup> Doody 2010, 40-91; Naas 2002, 15-40; Conte 1994, 67-104; zur Enzyklopädie im Allgemeinen vgl. auch *Der Neue Pauly* 3, s.v. „Enzyklopädie“; Thorndike 1924, 361-386; Collison 1966, 22-43; Diesner 1976, 11-60; Corte 1978, 13-107; Schaer 1996; Fowler, Meier, North und Rubincam in Binkley 1997, 3-29, 103-136, 183-199. Zur Welt der Bücher und des Wissens in der römisch-griechischen Antike vgl. Meneghini/Rea 2014, 41-239.

<sup>211</sup> Beagon 1992, 13-15; Healy 1999, 46-48; Carey 2003, 18-20; Murphy 2009, 194-197.

<sup>212</sup> v. Albrecht<sup>2</sup> 1994, 317 f.

*sciplinae* eine Einführung in die neun *artes liberales*: In den Büchern 1 bis 3 steht das Trivium (Buch 1: Grammatik, Buch 2: Dialektik, Buch 3: Rhetorik) im Zentrum, in den Büchern 4 bis 7 folgt das Quadrivium (Buch 4: Geometrie, Buch 5: Arithmetik, Buch 6: Astronomie, Buch 7: Musiklehre), erweitert um Medizin (Buch 8) und Architektur (Buch 9)<sup>213</sup>. Auch die *Artes* des Celsus, von denen nur die acht Bücher über die Medizin (*De medicina*; Schwerpunkte: Diätetik, Pharmazeutik und Chirurgie) erhalten sind, behandelten die freien Künste; wir wissen aus Quintilians *Inst.* 12, 11, 24, dass Celsus' Werk neben der Medizin auch Landwirtschaft, Recht, Rhetorik, Kriegskunst und Philosophie umfasste<sup>214</sup>. Die bei Cato, Varro und Celsus im Mittelpunkt stehenden Themen haben mit Plinius' Themenwahl nichts gemeinsam, da er sich nicht an den freien Künsten, sondern an der Natur orientiert. Sein Ziel ist – wie bereits dargelegt – die umfassende Darstellung derselben in Verbindung mit dem Menschen und daher sind für diese Universaldarstellung die freien Künste als Wissenskategorien nicht sinnvoll; Beagon bestätigt diese Beobachtung (Beagon 1992, 13)<sup>215</sup>:

By calling his book *Historia Naturalis*, 'inquiries into the natural world', Pliny gives it a single unifying theme. His readers will be educated for everyday life, by the examination of all aspects of the world around them (...). For Pliny, useful knowledge is not to be artificially divided and confined within the bounds of certain *artes*.

Healy bemerkt zudem, dass auch die praktische Ausrichtung des Werks sowie die intendierte Leserschaft die Ausrichtung an den *artes liberales* unmöglich macht und Plinius die Möglichkeit gibt, ganz neue, auf sein Thema Natur ausgerichtete Themen schwerpunkte in den Blick zu nehmen und damit im Vergleich zu Cato, Varro und Celsus Neuland zu betreten (Healy 1999, 78):

[I]n the *Natural History*, Pliny rejects the liberal arts as an adequate framework for human knowledge: these subjects had become specialized and carried a high degree of abstraction. Although accessible to scholars, they were difficult to grasp for ordinary people with practical, rather than theoretical needs. (...) Accordingly, he concentrates on topics of more immediate importance for human life in general. Disciplines such as arithmetic, geometry and harmonics are discarded in favour of the study of topography – where man lives and works – and of animals, plants, food crops, minerals, and metals.

Das Ergebnis ist ein Werk mit enzyklopädischer Breite, das auf Plinius' Wissenschaftsverständnis aufbaut und das keinen Spezialistenstandard anstrebt, sondern gut lesbar sein und für alle Leser den optimalen Nutzen erbringen soll. Die thematische Vielfalt des Werks wird nach eigenen Aussagen des Autors (*Nat. Hist. praef.* 14) dadurch erzielt, dass er die Themenbereiche der griechischen ἐγκύκλιος παιδεία – nach Marrou<sup>2</sup> 1977, 176 f. ein ideales Bildungsprogramm, das theoretisch neben Mathematikwissenschaften auch Sprache und Literatur einschloss, aber in seiner Zusammen-

---

<sup>213</sup> Fuchs in RAC V, 387-389.

<sup>214</sup> Quint. *Inst.* 24, 12, 11: *cum etiam Cornelius Celsus, mediocri vir ingenio, non solum de his omnibus conscripserit artibus, sed amplius rei militaris et rusticae et medicinae praecepta reliquerit, dignus vel ipso proposito ut eum scisse omnia illa credamus.*

<sup>215</sup> Vgl. auch French 1994, 230.

stellung sehr flexibel war – behandelt, doch zusätzlich noch stark darüber hinausgeht, sodass eine wahrhaftige Schatzkammer des Wissens entsteht (*ibid.*, 17; *thesauros*)<sup>216</sup>.

## Die Quellen

Der nächste wichtige Punkt sind die von Plinius für sein Werk verwendeten Quellen, auf die er bereits in *Nat. Hist. praef.* 21 durch den Hinweis auf seine den Inhaltsangaben angefügten Autorenlisten verweist<sup>217</sup>. Diese wissenschaftliche Angabe der Quellen besitzt auch eine moralische Komponente, denn der Autor wertet es als ein Zeichen seiner Ehrenhaftigkeit (*pudor*), die genutzten Autoren anzuführen; durch dieses Verfahren setzt er sich auch bewusst von anderen Schriftstellern ab:

argumentum huius stomachi mei habebis quod in his voluminibus auctorum nomina praetexui. est enim benignum, ut arbitror, et plenum ingenui pudoris fateri per quos profeceris, non ut plerique ex iis, quos attigi, fecerunt<sup>218</sup>.

Wie in der Forschung vielfach bemerkt wurde, lassen sich Plinius' Quellen in mehrere Gruppen unterteilen<sup>219</sup>. Einerseits bezieht der Autor sich selbst als Quelle ein, wenn er sein aus Autopsie gewonnenes Wissen, beispielsweise aus seiner Tätigkeit als Militär in Germanien oder als Prokurator in Spanien, anbringt<sup>220</sup>. Der größte Teil seiner Wissensinhalte stammt jedoch aus römischen und v.a. griechischen Schriftquellen, die in den Autorenlisten und dem eigentlichen Text zu finden sind. Healy gibt einen zusammenfassenden Überblick über die einzelnen Untergruppen dieser Sekundärquellen<sup>221</sup>:

[M]ost of the content of the *Natural History* is derived from secondary sources, and includes accounts of countries and peoples by geographers, historians, scholars, encyclopaedists, writers on special topics, local people, Roman commanders in the field (reports and *commentarii*), provincial governors, *equites*, and other officials. The accuracy varies according to their criteria.

Nicht genannt sind in dieser Aufzählung die offiziellen Dokumente, die Plinius für sein Werk nutzte. Anzuführen sind hier beispielsweise die *Annales* oder die *auguria*; aus den Jahrbüchern entnimmt der Autor beispielsweise das erste Auftreten des Karbunkels in Italien (*Nat. Hist.* 26, 5; *L. Paullo Q. Marcio censoribus primum in Italia carbunculum evenisse Annalibus notatum est*, (...)) oder der missglückte Versuch des

<sup>216</sup> Zum Begriff der ἐγκύλιος παιδεία und ihren Themenbereichen vgl. den Artikel von Fuchs in RAC V, 365-398 sowie Koller in Johann 1976, 3-21; Mette in Johann 1976, 31-41; Marrou <sup>2</sup>1977, 176-226. Der griechische Begriff wird von Quint. *Inst.* 1, 10, 1 als *orbis ille doctrinae* ausgedrückt.

<sup>217</sup> Grundlegende Untersuchungen zu den Quellen des Älteren Plinius liefern im Rahmen der Quellenkritik Münzer 1897 und Detlefsen 1899. Vgl. auch Kroll in RE XXI, 1, 424-428; Gigon 1966, 41 f. und French 1994, 218-230.

<sup>218</sup> Einen Beweis dieser meiner Haltung wirst du darin haben, dass ich die Namen meiner Gewährsmänner diesen Bänden vorangestellt habe. Es ist nämlich nur richtig, wie ich glaube, und ein Zeichen ehrlichen Anstands, zu bekennen, durch wen man Fortschritte gemacht hat [und es] nicht [zu machen], wie es die meisten von denen, mit denen ich mich beschäftigt habe, gemacht haben.

<sup>219</sup> Vgl. insgesamt zur Frage der Quellen Naas 2002, 137-170.

<sup>220</sup> Healy 1999, 42; Naas 2002, 158.

<sup>221</sup> Healy 1999, 42. Die einzelnen Quellenarten werden in Healy 1999, 42-62 vertieft.

etruskischen Wahrsagers Olenus Calenus eine für Rom glückliche Vorhersage auf sein eigenes Volk zu übertragen (28, 15; *constantissima Annalium adfirmatione transitum fuisse fatum in Etruriam, ni praemoniti a filio vatis legati respondissent: (...)*). Bei der Behandlung der Wunderzeichen und ihrer (Un)wirksamkeit werden die *auguria* (ibid., 27) angesprochen. Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass Plinius seine Wissensinhalte also aus schriftlichen und praktischen Quellen schöpft, die er in seinem Werk miteinander kombiniert. Es werden jedoch nicht alle Inhalte namentlich belegt<sup>222</sup>; sehr viele von ihnen werden mit einer Passivkonstruktion (z.B. 20, 67 – *traduntur*; ibid., 107 – *traditur*) oder der 3. Person Plural Aktiv (z.B. ibid., 6 – *putant*) angegeben oder allgemein mit *alii* (z.B. ibid., 8; ibid., 28; ibid., 102), *aliqui* (z.B. ibid., 8; ibid., 32; ibid., 52), *multi* (z.B. ibid., 9 f.; ibid., 193) oder *quidam* (z.B. ibid., 26; ibid., 44; ibid., 64) verbunden.

Die wissenschaftlichen Quellenuntersuchungen haben zudem gezeigt, dass Plinius für jeden Themenkomplex und in diesem für jedes Buch eigene Hauptquellen verwendet<sup>223</sup>. Für die medizinischen Bücher zerfallen diese in zwei Komplexe, die pflanzlichen und menschlich-tierischen Heilmittel<sup>224</sup>. Für die Pflanzenmedizin in den Büchern 20 bis 27 nimmt man als griechische Hauptquellen Theophrastus (ca. 372-287 v. Chr.) und medizinisch-pharmazeutische Abhandlungen an<sup>225</sup>, als römische Q. Sextius Niger (1. Jhd. v. Chr.), Iulius Bassus und Celsus<sup>226</sup>. Ebenfalls zentral sind im Bereich der griechischen Gewährsmänner Xenokrates (augusteische Zeit), im römischen Cato der Ältere, Varro und der Botaniker Antonius Castor<sup>227</sup>. Pedanius Dioskurides, der angesehener Militärarzt und Pharmakologe sowie Zeitgenosse des Plinius war und das Werk *De Materia medica* verfasste, findet sich allerdings nicht unter den Quellen der *Naturalis Historia*<sup>228</sup>. Plinius ebenfalls unbekannt sind die *Compositiones medicamentorum* des Scribonius Largus (1. Jhd. n. Chr.)<sup>229</sup>. Für die menschlich-tierischen Heilmittel in Buch 28 bis 32 nimmt man im griechischen Bereich als Hauptquellen Xenokrates und Anaxilaus von Larissa (1. Jhd. v. Chr.) an, im römischen Varro<sup>230</sup>; wie in den Büchern zur Pflanzenheilkunde schöpft Plinius auch in der medizinischen Zoologie aus Theophrastus, Sextius Niger und Celsus, aber auch

---

<sup>222</sup> Vgl. auch Healy 1999, 42.

<sup>223</sup> Detlefsen 1899, 60-75; Naas 2002, 141.

<sup>224</sup> Zu den pharmakologischen Quellen vgl. Scarborough in French/Greenaway 1986, 59-85.

<sup>225</sup> Scarborough in French/Greenaway 1986, 60; Naas 2002, 140 f. Einen Blick auf die botanischen Quellen sowie einen Vergleich mit Theophrastus bietet Lloyd 1983, 135-149. Zu Theophrastus vgl. auch Schmitz 1998, 150-154.

<sup>226</sup> Scarborough in French/Greenaway 1986, 59 und 61. Zu Celsus vgl. Schmitz 1998, 169-171.

<sup>227</sup> Hanslik in RE XXI, 1, 341-376, s.v. Plinius der Ältere. Zu Xenokrates vgl. die Artikel von Kudlien und Ziegler in RE IX A, 2, 1529-1531. Zu Cato und Varro vgl. Schmitz 1998, 164-167. Catos Vorbildfunktion für den Älteren Plinius untersucht Fögen in Kramer/Reitz 2010, 41-61.

<sup>228</sup> Scarborough in French/Greenaway 1986, 62 und 64ff. Man nimmt an, dass beide Autoren als Quelle für ihre Werke Sextius Niger verwendeten. Zu Dioskurides und seinem Werk vgl. Schmitz 1998, 179-187.

<sup>229</sup> Scarborough in French/Greenaway 1986, 62 f. Vgl. Schmitz 1998, 171 f.

<sup>230</sup> Zum Naturforscher und Pythagoräer Anaxilaus von Larissa, der wie bereits bei den Rechtstexten (S. 35) erwähnt unter Augustus der Zauberei verdächtigt und vertrieben wurde, vgl. den Artikel von Wellmann in RE I, 2, 2084.

Verrius Flaccus (augusteische Zeit) wird genutzt. In den Büchern 29/30 sind zudem Cato, Cicero und Apion (Ende 1. Jhd. v. Chr./1. Hälfte 1. Jhd. n. Chr.), in 31/32 Iuba (ca. 50 v. Chr. – 23 n. Chr.), Trebius Niger, Ovid (*Halieutica*), Apion, Pelops und Thrasyllus (um Christi Geburt) zu den Hauptquellen zu rechnen<sup>231</sup>. Dieser grobe Überblick soll für die Quellenlage als Hintergrundwissen genügen, da auf die für die vorliegende Untersuchung zentralen magischen Quellen in Kapitel 4.2.1 genau eingegangen werden wird.

### Die Inhaltsverzeichnisse und Autorenangaben

Um in einem Werk rasch eine bestimmte Stelle zu finden, konsultieren wir heute ganz selbstverständlich den Index am Ende des Buches. In der antiken Schriftrolle gab es dieses Hilfsmittel wie auch andere, uns für das Buchformat geläufige Hilfsmittel wie die Angabe von Seitenzahlen nicht, doch wie war es dann möglich, sich in einem Werk wie dem des Plinius zu orientieren? Auskunft gibt der Autor selbst in *Nat. Hist. praef.* 33:

quia occupationibus tuis publico bono parcendum erat, quid singulis contineretur libris, huic epistulae subiunxi summaque cura, ne legendos eos haberet, operam dedi, tu per hoc et aliis praestabis ne perlegant, sed, ut quisque desiderabit aliquid, id tantum quaerat et sciat quo loco inveniat. hoc ante me fecit in litteris nostris Valerius Soranus in libris, quos ἐποπτίδων inscripsit<sup>232</sup>.

Er erklärt dem zukünftigen Kaiser Titus am Ende der Widmungsepistel, dass er mit Rücksicht auf dessen Einsatz für das Allgemeinwohl (ibid.; *publico bono*) und dessen daher nur beschränkt zur Verfügung stehende Zeit zu jedem Buch eine Inhaltsangabe, ein *summarium*, erstellt habe, das es ihm erlaube, das Werk zeitsparend zu nutzen und es nicht in seiner Gänze lesen zu müssen. Diese *summaria* schlössen sich sofort an die Widmung an (ibid.; *subiunxi*) und sie dienten dem Zweck, einen gesuchten Inhalt gezielt nachzuschlagen, um ihn im Werk schneller finden zu können (ibid.; *id tantum quaerat et sciat quo loco inveniat*). Den Schluss der Instruktionen, wie man die Inhaltsangaben nutzen solle, bildet der Hinweis, dass diese Annehmlichkeit kein von Plinius neu erfundenes Verfahren, sondern schon bei Valerius Soranus zu finden sei<sup>233</sup>.

<sup>231</sup> Hanslik in RE XXI, 1, 376-392, s.v. Plinius der Ältere. Zu Apion vgl. den Artikel von Cohn in RE I, 2, 2803-2806, zu Trebius Niger Münzer in RE VI A, 2, 2272, zu Pelops Deichgräber in RE XIX, 1, 391 f., und zu Thrasyllus Gundel in RE VI A, 1, 581-584.

<sup>232</sup> Da [ich] auf deinen Dienst für das Allgemeinwohl Rücksicht nehmen musste, habe ich das, was in den einzelnen Büchern beinhaltet ist, an diesen Brief angefügt und ich habe mir mit größter Sorgfalt Mühe gegeben, dass du diese nicht lesen musst. Dadurch wirst du auch den anderen [den Vorteil] verschaffen, sie nicht ganz lesen zu müssen, sondern jeder, der etwas will, kann nur dies suchen und weiß, wo er es finden kann. Dies machte in unserer Literatur vor mir Valerius Soranus in den Büchern, die er mit „Geheimlehrn“ betitelte.

<sup>233</sup> Zur Person des Sprach- und Altertumsforschers Valerius Soranus (1. Jhd. v. Chr.) vgl. den Artikel von Helm in RE VIII A, 1, 225 f. sowie Köves-Zulauf 1978, 232. Daneben existieren derartige Indizes auch für die *Compositiones* des Scribonius Largus, *De re rustica* des L. Junius Moderatus Columella (vgl. Naas 2002, 177) sowie die *Noctes Atticae* des Aulus Gellius und für *De re rustica* (Buch I) des M. Terentius Varro. In den Text selbst integriert sind zudem ausführlichere Autorenlisten bei

Hinsichtlich ihrer Struktur sind die Summarien ähnlich aufgebaut: Nach der Angabe der Buchnummer (*Libro x continentur*) folgt eine Kurzbeschreibung der Inhalte nach ihrer Reihenfolge im Text in Form einer Formulierung mit *de*, eines Nominalausdrucks oder eines kurzen Satzes. Am Ende werden die Inhalte summarisch als *Summa: res et historiae et observationes x* angegeben, sie werden also, wie Locher beobachtet, in der Unterteilung in „undocumented factual information without further additions“ (*res*), „historical reminiscence“ (*historiae*) und Berichte eines „eye witness“ (*observationes*) (Locher in French/Greenaway 1986, 22) angegeben<sup>234</sup>. Daran schließt sich – wie in *Nat. Hist. praef. 21* (*argumentum huius stomachi mei habebis quod in his voluminibus auctorum nomina praetexui*) angekündigt – die Autorenliste an. Diese ist wiederum unterteilt in römische und fremde Autoren (*Ex auctoribus; Externis*), wobei immer zuerst die einheimischen und dann erst die konsultierten ausländischen Quellen der Reihenfolge ihres Auftretens im Text nach genannt werden<sup>235</sup>. Die beschriebene Struktur ändert sich lediglich bei den geographischen und medizinischen Büchern; bei den erstgenannten wird die Summenangabe der *res et historiae et observationes* durch Städte und Völker (*oppida et gentes*), berühmte Flüsse (*flumina clara*), berühmte Berge (*montes clari*), Inseln (*insulae*) und verschwundene Städte bzw. Völker (*quae intercidere oppida aut gentes*) erweitert; in den medizinischen Büchern wird die Formulierung *res et historiae et observationes* mit *medicinae et historiae et observationes* ersetzt, da hier medizinische Mittel im Zentrum stehen; die Autorenliste wird um die Rubrik *medici* erweitert. Auch bei den aufgeführten Buchinhalten gibt es in den medizinischen Summarien eine Veränderung im Gegensatz zu den übrigen Themengebieten, denn es wird für jede Pflanze, jedes Tier und jeden aus dem Menschen gewonnenen Stoff die Gesamtzahl der jeweils herstellbaren Heilmittel als interne Summe zusätzlich zur Gesamtsumme der behandelten Inhalte angegeben<sup>236</sup>.

Die Summarien und Autorenlisten ermöglichen es uns, den Aufbau der Einzelbücher nachzuvollziehen und einen Überblick über die Hauptquellenautoren des jeweiligen Bandes zu erhalten. Wie Doody und Naas aber bereits richtig beobachtet haben, ist ein rasches Auffinden von bestimmten Inhalten v.a. aufgrund der Angabe der Inhalte ihrer Reihenfolge im Text nach ein mühsames Unterfangen und auch abhängig von der Detailgenauigkeit der gestellten Frage; allgemeine Fragen lassen sich nach Durchsicht der Summarien relativ schnell beantworten, spezifischere Fragestellungen sind teils überhaupt nicht mit diesem Hilfsmittel zu lösen, sondern können einzeln und allein durch die vollständige Lektüre des Werkes und das Erfassen der Gesamtzusammenhänge beantwortet werden<sup>237</sup>. Das Auffinden von Informationen mit Hilfe

---

Varro (*De re rust. 1, 1, 8-10*), Vitruv (*De arch. 7, praef. 11-17* und Columella (*De re rust. 1, 1, 7-14*). Zum *summarium* der *Naturalis Historia*, seiner Form in den frühen Ausgaben des 15. Jhds. bis heute, seinem Seitenlayout, der Parallelität von *summarium* und Text sowie zur Auffindbarkeit von Inhalten im Text mit Hilfe des *summariums* vgl. Doody 2001, 1-22. Zu den *indices* bei Plinius und weiteren Autoren vgl. Sconocchia 1987, 307-316. Zur Gattung des Lehrbuches vgl. Fuhrmann 1960.

<sup>234</sup> Zur Diskussion der Bedeutung von *res, historiae* und *observationes* vgl. auch Naas 2002, 179-181.

<sup>235</sup> Diese „Brunn'sches Gesetz“ genannte Regel trifft allerdings nicht immer zu hundert Prozent zu. Zur Unterteilung vgl. auch Naas 2002, 181-184.

<sup>236</sup> Vgl. hierzu auch Naas 2002, 191 f.

<sup>237</sup> Doody 2010, 112 f.; Naas 2002, 175.

des Summariums alleine ist folglich kein gangbares Verfahren, die Kenntnis des Werks mittels Lektüre muss ergänzend hinzutreten<sup>238</sup>.

Doch trotz aller Defizite, die die Summarien aufweisen mögen, ist die Bereitstellung derselben ein Hinweis auf die durchdachte Struktur des Werkes. Es ist Plinius bewusst, dass nicht jeder Leser das Werk in seiner Gänze lesen kann und wird und es ein Hilfsmittel wie die Summarien geben muss, um das Werk handhabbar zu machen und bestimmte Inhalte – wenn auch mit einem gewissen Aufwand – herausfiltern zu können. Zudem geben auch die Querverweise in den Summarien der Bücher 29 und 30 Aufschluss über den durchdachten Werksaufbau; sie belegen zudem, dass das Summarium nicht nur eine Zusammenfassung des jeweiligen Buchinhalts war, sondern man damit durchaus thematische Einheiten heraussuchen konnte, die man im Anschluss im eigentlichen Text nachlas<sup>239</sup>. Im Summarium von Buch 29 wird in den Paragraphen 57-143 für die Heilmittel aus nicht gezähmten oder wilden Tieren für die internen Summen die Anzahl der Heilmittel aus Buch 29 und 30 pro Tier angegeben, im Summarium von Buch 30 erfolgt in den Paragraphen 21-149 ein Rückverweis auf Buch 29 im gleichen Stil:

Buch 29:

*Remedia ex animalibus quae placida non  
sint aut fera*  
Ariete V et seq. L. VII: XII.  
Pecude XXII et seq. L. LV: LXXVII.

Buch 30:

*Reliquiae medicinae per morbos digestae in  
animalibus quorum genera non sunt placi-  
da aut fera.*  
Pecude LV et priore l. XXII: LXXVII  
Ariete VII et pr. l. V: XII.

Neben dem Hinweis auf die durchdachte Struktur ermöglichen es uns die Summarien auch, Rückschlüsse auf die Kategorisierung des Inhalts durch den Älteren Plinius zu ziehen. Locher geht davon aus, dass die einzelnen Inhalte zu einem bestimmten Punkt im Arbeitsprozess des Autorszählbar waren und er sie ganz bewusst vor Niederschrift des Textes während seiner Lektüre-, Exzerpierungs- und Kommentierungstätigkeit in die Kategorien einteilte, in denen sie sich heute befinden<sup>240</sup>. Die Summarieninhalte sind also kein „summary, undifferentiated survey, but to a certain extent can be found in the text as identifiable editorial categories“ (Locher in French/Greenaway 1986, 23). Für die von Locher angenommene a priori-Kategorisierung (ibid.) würde vielleicht auch der Umstand sprechen, dass die Summen in den Summarien nicht unbedingt mit den tatsächlich zahlenmäßig im Text vorhandenen Heilmitteln übereinstimmen; es wäre auch ein Hinweis darauf, dass die Summarien vor

<sup>238</sup> Doody 2010, 128.

<sup>239</sup> Naas 2002, 190 f. Zu den Summarien zu Buch 29 und 30 vgl. auch Hanslik in RE XXI, 1, 381 f. s.v. Plinius.

<sup>240</sup> Locher in French/Greenaway 1986, 23 und 27. Zur Arbeitsweise des Älteren Plinius mit einem Notizzettelsystem vgl. auch Klotz 1907, 323-329 und Rottländer 2000, 320-324.

der Textabfassung erstellt wurden<sup>241</sup>. Für unser Thema sind die Summarien und Autorenlisten insofern von Bedeutung, dass sich aus ihnen die mit Magiern und Magie befassten Stellen herauslesen lassen und klar wird, dass Magie von Anfang an ein grundlegender Bestandteil v.a. der medizinischen Bücher war. So werden in *Nat. Hist.* 24, 156-159 magische Heilmittel angegeben, während der Autor sich in 26, 18-20 und 28, 4-9 gegen die Magier wendet, bevor er in 30, 1-20 die Geschichte der Magie und von den Magiern geschätzte Tiere bespricht. Deutet man wie Carey die Summarien als Ausdruck umfassender Kontrolle des Autors über seinen Inhalt, so lässt sich folgern, dass Plinius auch die magischen Inhalte in dieses System eingefügt hat und sie komplett unter Kontrolle hat; die Kontrolle über Magie gelingt jedoch nur, wenn diese im Vergleich zur magischen Realität gemäßigte Formen wie die der magischen Medizin annimmt, wie dies in der *Naturalis Historia* der Fall ist<sup>242</sup>.

### Allgemeine Ordnungsprinzipien: Buch 20-32

Wie bei der Gesamtkonzeption des Werkes beleuchtet wurde, ist die *Naturalis Historia* aus thematischen Blöcken aufgebaut, die insgesamt das Thema Natur genau und umfassend darzustellen versuchen. Innerhalb dieses Aufbaus folgt jedes Einzelbuch einem eigenen Thema, das es erörtert und auf das alle Inhalte abgestimmt sind. Zwischen den Büchern erfolgt meist eine thematische Überleitung. Der folgende Abschnitt zeigt anhand der medizinischen Bücher die teils immer wiederkehrenden Ordnungsprinzipien der einzelnen Bücher auf, analysiert den Aufbau eines dieser Bände sowie kleinerer Abschnitte aus dem Bereich der Heilpflanzen exemplarisch und beleuchtet die Technik der Überleitung zwischen den Büchern bzw. innerhalb der Bücher sowie den Einbau magischer Inhalte.

Mit Buch 20 betreten wir thematisch das große Gebiet der Heilpflanzen, von denen zuerst die Heilmittel aus den Gartengewächsen (Buch 20), gefolgt von der Natur der Blumen und Kranzgewächse (Buch 21) und der Bedeutung der Pflanzen (Buch 22) dargestellt werden. Danach schließt sich die Untersuchung der Heilmittel aus den vom Menschen gepflanzten Bäumen (Buch 23), den wildwachsenden Bäumen (Buch 24) sowie den selbstwachsenden Pflanzen (Buch 25) an, gefolgt von den übrigen nach Arten eingeteilten Heilmitteln (Buch 26) und den übrigen Pflanzenarten (Buch 27). Mit Buch 28 beginnen die Heilmittel aus den Lebewesen, zunächst aus Mann und Frau, dann folgen die tierischen Heilmittel. Diese werden in Buch 29 und 30 fortgesetzt und in Buch 31 und 32 durch die Heilmittel aus den Wassertieren ergänzt. Die vorhandenen Überleitungen zwischen den Büchern sind meist sehr knapp und präzise formuliert und ermöglichen einen klar abgegrenzten Übergang von einem Band zum nächsten, wie folgende Übersicht zeigt:

---

<sup>241</sup> Vgl. auch Naas 2002, 192 f.

<sup>242</sup> Carey 2003, 31. Zur Überlieferung der Summarien vgl. Doody 2010, 96-110; zur Bedeutung der Zahlen in den Summarien vgl. Ferraro 1975, 519-533 und Naas 2002, 193-195.

Überleitung Buch 20/21:

Ankündigung des Endes der Behandlung der Gartengewächse (20, 264; *Et discessur ab hortensiis unam conpositionem ex his clarissimam subteximus adversus venenata animalia.*)

Überleitung Buch 21/22:

Abschluss des Buches durch Angabe der griechisch-römischen Maße und Gewichte und ihrer Umrechnung (21, 185; *Et quoniam in mensuris quoque ac ponderibus crebro Graecis nominibus utendum est, interpretationem eorum semel hoc in loco ponemus: (...)*)

Überleitung Buch 22/23:

Überleitung von den aus den Feldfrüchten zubereiteten Getränken zum Wein und damit zum Weinstock, der unter dem Thema „Heilmittel aus den Bäumen in Buch 23 zuerst behandelt wird (22, 164, *nam quod ad potum ipsum attinet, prae stat ad vini transire mentionem atque a vi te ordiri medicinas arborum*)

Überleitung Buch 23/24:

Überleitung von den Heilmitteln aus den kultivierten zu denen aus wildwachsenden Bäumen (23, 166; *Et hactenus habent se medicinae urbanarum arborum; transeamus ad silvestres.*)

Überleitung Buch 24/25:

Überleitung zu den berühmten, selbstwachsenden Kräutern (24, 188; *Nunc ipsa claritas herbarum dicetur.*)

Überleitung Buch 25/26:

Zwischen Buch 25 und 26 fehlt eine explizite Überleitung, diese ist jedoch aufgrund der Nähe der behandelten Themen am Ende von Buch 25 (24, 175; Krankheiten des Mundes: Mundgeruch, Krebsgeschwür der Nase, blaue Flecken und Brandmale im Gesicht) und am Anfang von Buch 26 (26, 1; Krankheiten des menschlichen Gesichts) zum Verständnis nicht unbedingt nötig.

Überleitung Buch 26 /27:

Überleitung zur Behandlung der übrigen Kräuterarten (26, 164; *verum et reliqua genera herbarum reddamus.*)

Überleitung Buch 27/28:

Überleitung zu den aus den Lebewesen gewonnenen Heilmitteln (27, 146; *qua contemplatio aufert nos ad ipsorum animalium naturas ingenitasque his vel certiores morborum omnium medicinas.*)

Überleitung Buch 28 /29:

Überleitung zu den Heilmitteln aus den nicht gezähmten bzw. wilden Tieren (28, 267; *Hinc deinde praevertemur ad animalia sui generis, quae aut placida non sunt aut fera.*)

Überleitung Buch 29 /30:

Überleitung zu den tierischen Heilmitteln für die noch nicht behandelten Krankheitsarten (29, 143; *Ad reliqua morborum genera medicinam ex isdem animalibus aut eiusdem generis sequenti dicemus volumine.*)

Überleitung Buch 30 /31:

Überleitung zu den Wassertieren und den aus ihnen gewonnenen Heilmitteln (30, 149; *Nunc ad aquatilia praevertemur.*)

Überleitung Buch 31/32:

Überleitung zu den Meerestieren und den aus ihnen gewonnenen Heilmitteln (31, 131; *Nunc praevertemur ad marina animalia.*)

Überleitung Buch 32/33:

Zwischen diesen Büchern fehlt eine explizite Überleitung. Es werden in Buch 32 die Meerestiere abgeschlossen, in Buch 33 beginnt die Mineralogie.

In den Einzelbänden folgt Plinius mehreren, teils wiederkehrenden Ordnungsprinzipien<sup>243</sup>. Da diese auch zusätzlich als Gliederungsmarker für den Text fungieren, erfolgt meist eine Ankündigung oder klare Einleitung seitens des Autors. Prominent ist die Abhandlung der pflanzlichen oder tierischen Heilmittel nach Krankheiten; hier werden verschiedene Krankheiten des Körpers aufgeführt, denen dann sämtliche, Plinius bekannte pflanzliche bzw. tierische Heilmittel zugeordnet werden, die Abhilfe schaffen können. Dieses Prinzip wird in den medizinischen Büchern mehrfach variiert. Nach der genannten Grundvariante Krankheit – zugehörige(s) Heilmittel werden in 25, 99-131 die pflanzlichen Heilmittel gegen Gifttiere wie Schlangen (ibid., 99-119), Skorpione (ibid., 119-122), die als giftig eingestuften Frösche und Kröten (ibid., 123-125) und Gifte im Allgemeinen (ibid., 127-132) geordnet; Plinius leitet diese Anordnung in 25, 99 mit den Worten, er werde die Wirkung und Anwendung der Pflanzen besprechen und mit dem schlimmsten Übel, dem Schlangenbiss, beginnen, ein (ibid.; *Verum et effectus ususque dicendi sunt ordiendumque a malorum omnium pessimo est, serpentium ictu.*).

Eine zweite Variante ist die zusätzliche Kategorisierung der Krankheiten von Kopf bis Fuß (*a capite ad calcem*), beginnend mit dem Kopf; dieses Ordnungsprinzip liegt in 30, 21-81 den tierischen Heilmitteln zugrunde, die systematisch von Heilmitteln gegen Zahnschmerzen und Erkrankungen des Gesichts und Halses bis zu denen gegen Unterleibsbeschwerden, Blasen- und Gesäßerkrankungen reichen. Dieses Prinzip wendet Plinius auch bei den Heilmitteln aus den Tieren in 28, 149-260 an, die mit

<sup>243</sup> Zur Wissenschaftsgeschichte in Verbindung mit dem Wissensdiskurs einer Zeit vgl. grundlegend Foucault 1971. Vgl. auch Alfonso-Goldfarb 2013, 551-560.

Kahlköpfigkeit/Haarausfall beginnen und mit Fußkrankheiten enden. Ein weiteres Beispiel für das genannte Ordnungsprinzip sind die Wassertiere in 32, 42-111, bei denen nach der ausführlichen Behandlung der Heilmittel gegen Gifte die Krankheiten ebenfalls von Kahlköpfigkeit bis Fußgicht besprochen werden. Der Behandlung der Land- und Wassertiere nach Krankheiten folgen dann jeweils einzelne, gesondert behandelte Erkrankungen wie Epilepsie, Drei- und Viertagefieber oder Geschwüre (28, 224-262; 32, 112-141). Plinius selbst kündigt die Verwendung dieses Ordnungsprinzips Krankheit – zugehörige(s) Heilmittel sowohl in 28, 149 (*Digeremus enim in mala singula usus primumque contra serpentes*) als auch in 32, 42 (*Hinc deinde in morbos digeremus aquatilia (...)*) an; in 32, 42 gibt er sogar eine Erklärung für die Anordnung der Wassertiere nach Krankheit. Diese sei dem Nutzaspekt geschuldet, da jeder Nutzer des Werks verschiedene Inhalte suche und sie mit Hilfe der genannten Anordnung schnell finden könne (*ibid.; hoc utilius est vitae, contributa habere remedia, cum aliud aliud prosit, aliud alibi facilius inveniatur*).

Eine dritte und vierte Variante ist die Ordnung der Krankheiten und ihrer zugehörigen pflanzlichen bzw. tierischen Heilmittel nach Körpergliedern (26, 21-106) oder nach den gesamten Körper befallenden Krankheiten (26, 107-163; 30, 82-145). Den Wechsel dieser beiden Prinzipien von der Ordnung nach Körpergliedern (*membratim*) zu den Krankheiten des gesamten Körpers zeigt Plinius in 26, 107 (*Nunc peractis malis, quae membratim sentiuntur, dicemus de his, quae totis corporibus grassantur.*) an. Ebenso leitet er die vierte Variante in 30, 82 mit der Hinwendung zu den Krankheiten des gesamten Körpers ein (*ibid.; Nunc praevertemur ad ea, quae totis corporibus metuenda sunt.*).

Neben der genannten Vorgehensweise orientiert sich ein nächstes Ordnungsprinzip im Gegensatz dazu an den Heilmitteln, denen die damit heilbaren Krankheiten zugeordnet werden. Dieses Prinzip lässt sich in 25, 132-175 feststellen, denn hier werden die Heilmittel für die einzelnen Krankheiten des Körpers im Allgemeinen und im Besonderen aufgeführt; die Aufzählung erfolgt von Kopf bis Fuß, beginnend bei den Heilmitteln für den Kopf. Das Vorgehen wird in 25, 132 erklärt (*Verum et generatim membratimque singulis corporum morbis remedia subtextemus orsi a capite.*).

Weitere Ordnungsprinzipien neben den bereits dargelegten sind die Anordnung nach Alphabet, nach Geschlecht und Körperstoff sowie nach Größe. Fast das gesamte Buch 27 wird durch das Prinzip der alphabetischen Anordnung der Heilpflanzen strukturiert (27, 4-142); diese Anordnung ist ab 27, 11 genau kenntlich, da der Name der besprochenen Heilpflanze jeweils das erste Wort des Abschnitts bildet (27, 11 – *aethiopis*; 27, 13 – *ageraton*; 27, 14 – *aloe*). Ebenfalls alphabetisch angeordnet ist der Katalog der besonders dem Meer angehörigen Wassertiere in 32, 146-151; er ist in Form einer langen Liste mit weiterführenden Informationen zum jeweiligen Wassertier angelegt (32, 146; *Peculiares autem maris acipenser, aurata, asellus, acharne, aphy, alopex, anguilla, araneus, boca, batia, bacchus, batrachus, belonae, quos aculeatos vocamus, balanus, corvus, (...)*). Die Heilmittel aus dem Menschen werden zunächst nach Geschlecht getrennt aufgeführt, es beginnt der Mann. Dann werden sie sowohl beim Mann (28, 35-69) als auch bei der Frau (28, 70-87) durch einzelne Elemente der Dreckapotheke wie beispielsweise Speichel (*ibid.*, 35-39 und *ibid.*, 76),

Haar (ibid., 41 f. und ibid., 71) oder Blut (ibid., 43) bzw. dem mit Magie und Aberglauben verbundenen Menstruationsblut (ibid., 77-87) und Vorschriften, die dem Bereich der Magie und des Aberglaubens zuzurechnen sind (ibid., 44-49), geordnet. Die Überleitung zwischen den Geschlechtern erfolgt in ibid., 70 (*Quae ex mulierum corporibus traduntur, (...)*) mit der Hinwendung zu den Heilmitteln aus dem weiblichen Körper. Die Größe der Wassertiere ist der Ordnungsaspekt bei den Wassertieren in 32, 144 f. (32, 144; *Ut a beluis ordiamur (...)*).

Um einen Eindruck vom Aufbau eines Buches zu bekommen, wird nun die Struktur von Buch 30, das sich neben den Heilmitteln aus den Tieren mit der in Kapitel 2 bereits untersuchten Geschichte der Magie befasst und zahlreiche magische Vorschriften enthält, stellvertretend für die medizinischen Bücher beleuchtet. Zunächst stellt sich der Aufbau, wie aus folgender tabellarischer Übersicht zu entnehmen ist, so dar:

1-18	Geschichte der Magie
1-11	Herkunft, Entstehung und Verbreitung von Magie
12-18	Magie bei den Römern; Nero und die Magie
19-20	Magisches Tier: Maulwurf – Beweis der <i>vanitas</i> der Magier
21-26	Heilmittel gegen Zahnschmerzen und weitere Zahnerkrankungen (auch magischer Art)
27	Erkrankungen im Mundbereich (Mundhöhle) – Atem (gut/schlecht)
28-30	Erkrankungen des Gesichtes
31-35	Erkrankungen des Halses
36-40	Heilmittel gegen Skrofeln
41	Heilmittel gegen Behaarung (Achsellöcher; Verlangsamung des Bartwuchses des Mannes)
42-46	Erkrankungen der Eingeweide und des Magens
47-50	Leberschmerzen – Atemnot – Ohnmacht – Schwindel – Blutspeien – Husten – Eiterbeulen
51-52	Milzschmerzen
53-54	Seitenstechen – Hüftschmerzen
55-57	Ruhr
58-64	Unterleibserkrankungen (Magen, Darm)
65-68	Erkrankungen der Blase
69-75	Erkrankungen des Gesäßes
76-81	Krampfadern – Gicht – Schmerzen an Füßen und Gelenken – Gelenkverrenkungen – Frostbeulen – Geschwüre an den Füßen – Vereiterungen – wunde Stellen an Füßen – Nagelgeschwür – Hühneraugen – Warzen
82	Überleitung zu den Erkrankungen des gesamten Körpers
82-84	Eröffnung: Magische Heilmittel
85	Heilmittel bei Erkältungen
86	Lähmung – Schwindsucht
87-92	Epilepsie
93-94	Gelbsucht
95-97	Wahnsinn

98-104	Rein magische Heilmittel gegen Vier- und Dreitagefieber
105	Wassersucht
106	Wundrose
107	Karbunkel
108	Furunkel
109	Verbrennungen
110	Nervenknoten – Nervenschmerzen – Zusammenziehen von Sehnen
111	Niednägel
112	Nasenbluten – Wundbluten
113-118	Geschwüre
119	Gelenkbruch
120	Narben – Flechten
121	Flechten – Kräuze – Juckreiz
122	Entfernungen von Geschossen aus Schussverletzungen
123	Frauenkrankheiten
124-130	Heilmittel zur Erleichterung der Niederkunft
131	Heilmittel für die Brüste
132-134	Enthaarungsmittel
135-139	Kinderkrankheiten
140	Heilmittel zur Beförderung des Schlafes
141-143	Aphrodisiaka
144	Läusebefall – Verhindern des Alterns von Käse – schmerhaftes Harnen – Wurmbefall
145	Trunksucht
146	Bemerkenswertes über die zum Buch gehörigen Tiere ( <i>notabilia</i> )
147-149	<i>Mirabilia</i> – Überleitung zu Buch 31 (Wassertiere)

Jeder Einzelband der *Naturalis Historia* weist die Grundstruktur von Einleitung, Hauptteil und Abschluss, teils mit Überleitung zum Folgeband, auf. Im vorliegenden Buch 30 bildet die Geschichte der Magie, die in Herkunft, Entstehung und Verbreitung von Magie sowie Magie bei den Römern unterteilt ist, die Einleitung (30, 1-18). Als Überleitung zum eigentlichen Thema, den Heilmitteln aus den Tieren, dient der Maulwurf, der von den Magiern gerne verwendet wird (ibid., 19-20); nebenbei nutzt Plinius das Tier zu einem Seitenhieb auf die gefährliche *vanitas* der Magier. Die Hinführung zu den tierischen Drogen ist somit geschafft, es folgt die systematische Behandlung der einzelnen Tiere nach zwei klar erkennbaren Ordnungsprinzipien: Von ibid., 21-81 werden die Inhalte nach Krankheiten geordnet, denen sämtliche Heilmittel zugeordnet sind; von ibid., 82-145 erfolgt die Behandlung nach Krankheiten, die den gesamten menschlichen Körper befallen. Hier ist das Bemühen, weitere thematische Einheiten zu schaffen, klar zu erkennen. So werden nach einzelnen schweren Krankheiten wie Lähmung, Schwindsucht, Epilepsie, Gelbsucht, Wahnsinn, Fieber und Wassersucht (ibid., 82-105) die Hauterkrankungen (Karbunkel, Furunkel, Wundrose) nacheinander in ibid., 106-108 behandelt. Im Anschluss wird mit Hautverbrennungen (ibid., 109) zu Erkrankungen, die unter der Haut liegen oder die Haut nicht rein oberflächlich befallen, übergeleitet (ibid., 110-122). Den nächsten thematischen Block bilden Frauenleiden (ibid., 123-131); auch der Abschluss des Buches mit *nota-*

*bilia* und *mirabilia* (ibid., 146-149) bildet eine Einheit. Der Aufbau von Buch 30 zeigt, dass alle Inhalte auf das übergeordnete Thema des Buches abgestimmt und die Inhalte durch die Ordnungsprinzipien miteinander verklammert sind; die Überleitungen zwischen den bewusst geschaffenen Einheiten verstärken den Eindruck der durchdachten Komposition.

Um aufzuzeigen, dass sich Plinius auch bei den einzelnen Inhalten um Einheit und die fließende Verbindung zwischen den Punkten bemüht, wird im Folgenden der typische Aufbau eines inhaltlichen Abschnitts im Bereich der Heilpflanzen anhand von drei Beispielen dargestellt.

Beispiel 1 ist der Abschnitt zum Kraut *erinos* (23, 131), dessen Darstellung kurz, aber umfassend ist. Zuerst erfolgt die Nennung des griechischen Namens, einen eigenen lateinischen besitzt die Pflanze nicht. Es folgt der Grund des Einbezugs in das Werk, die Nähe (*gentilitatem*) zum zuvor behandelten Inhalt, der wilden Feige (ibid., 126-130). Daran schließt sich die genaue Beschreibung des Aussehens des Krautes (Höhe von etwa einer Spanne, meist 5 Stengel, dem Basilikum ähnlich), seiner Blüte (weiß) und seines Samens (schwarz und klein) an. Dann wird die medizinische Verwendung der Gesamtpflanze gegen Tränenfluss der Augen mit genauer Rezepturangabe, der Milch des Krautes mit Natron gegen Ohrenschmerzen und der Blätter gegen Gifte aufgeführt. Bei der Verwendung der Milch und der Blätter erfolgt keine weitere Spezifizierung der Anwendung in Form von Mengenangaben.

Beispiel 2 ist der Abschnitt zur Kamille (22, 53 f.), der im Vergleich zum ersten Beispiel ausführlicher gestaltet ist. Er beginnt mit der Nennung des griechischen Namens (*anthemis*) und dem Hinweis, dass die Pflanze von Asklepiades sehr gelobt werde, was die Aufnahme in die *Naturalis Historia* rechtfertigt. Es folgen vier weitere griechische Bezeichnungen (teils mit Erklärung für den Namen), die synonym für *anthemis* verwendet werden können (ibid., 53; *aliqui leucanthemida vocant, alii leucanthemum, alii eranthemida, quoniam vere floreat; alii chamaemelon, quoniam odorem mali habeat; nonnulli melanthion vocant.*). Insgesamt gibt es drei Arten, die sich nur durch ihr Laub unterscheiden. Wie bei Beispiel 1 werden nun Informationen zu Höhe (nicht über eine Spanne) und Blättern (klein und weiß, apfelfarbend oder purpurrot) gegeben, erweitert werden diese durch Hinweise zu Zeit, Ort und Zweck des Sammelns (Frühling, auf magerem Boden/nahe bei Fußwegen, Kranzschmuck). Den letzten Punkt bildet wieder die medizinische Anwendung durch die Ärzte, die bei der Kamille in Form von im Frühling aus ihren zerquetschten Blättern, Blüten und Wurzeln hergestellten Kugelchen erfolgt. Anwendungsgebiet der ganzen Pflanze sind Schlangenbisse aller Art sowie die Abtreibung toter Leibesfrüchte, in Form eines nicht näher beschriebenen Getränks die Beförderung der Menstruation bzw. Harnabscheidung und die Entfernung von Blasensteinen. Ebenfalls angewendet wird die Kamille bei Blähungen, Leberschäden, Gelbsucht und Tränenfisteln; wird sie gekaut, heilt sie nässende Geschwüre. Den Abschluss des Abschnitts bildet der Hinweis des Autors, dass die rotblütige Kamille gegen Blasensteine am wirksamsten ist.

Beispiel 3 ist der Abschnitt zur Aloë (27, 14-20), dessen Grundstruktur sich nicht von der anderen Beispiele unterscheidet. Der Abschnitt beginnt mit der Nennung des Pflanzennamens (ibid., 14; *Aloe scillae similitudinem habet, (...)*) an erster Stelle

und einem sofortigen Vergleich mit der ihr ähnlichen Meerzwiebel. Es folgen Informationen zum Aussehen (schräg gestreift), zum Stengel (zart, in der Mitte rötlich, dem Affodill ähnlich), zur Wurzel (einfach, pfahlförmig), zu Geruch und Geschmack (starker Geruch, bitterer Geschmack) sowie Herkunft (Indien, Asien). Dann wird der Fokus auf die medizinische Haupteigenschaft, das Zusammenkleben von Wunden, gelenkt, ergänzt durch die Anbaumöglichkeiten, den Hinweis auf die sogenannte Aloëtrüne sowie die Qualitätsabstufungen und Verfälschungsmöglichkeiten des Mittels. Den Abschluss bilden die äußerst vielseitigen medizinischen Anwendungsgebiete, die von der Abführwirkung bis zur Verwendung in Augenheilmitteln reichen und bei denen teils genaue Anwendungshinweise und Maßangaben gemacht werden<sup>244</sup>.

Wie die Untersuchung des Aufbaus der Beispiele zeigt, folgt die Struktur typischer Abschnitte einem festen Muster. Zuerst wird der Pflanzename mit etwaigen Synonymen genannt, die die Identifikation erleichtern sollen. Es folgt die möglichst genaue Wortbeschreibung des Aussehens der Pflanze – Plinius steht der bildlichen Darstellung von Pflanzen aufgrund der Fehlerhaftigkeit der zahlreichen Farben, der Nachlässigkeit der Kopisten sowie der Ungenauigkeit der Darstellung kritisch gegenüber (25, 8; *verum et pictura fallax est coloribus tam numerosis, praesertim in aemulationem naturae, multumque degenerat transribentium socioria. praeterea parum est singulas earum aetates pingi, cum quadripartitis varietatibus anni faciem mutent.*) – und ihrer Bestandteile wie Blüten, Stengel, Blätter oder Wurzel. Je ausführlicher der Abschnitt gestaltet ist, desto mehr Zusatzinformationen bezüglich Herkunft, Anbau oder Qualität sind enthalten. Den letzten Punkt eines Abschnittes bildet immer die medizinische Anwendung, die Anwendungshinweise, Rezepturen oder Maß- und Mengenangaben enthalten kann. Allerdings folgen nicht alle Abschnitte diesem Muster, es kann auch ein Teil entfallen; dies ist beispielsweise bei der Behandlung der Eier in 29, 39-51 der Fall. Nach der Namensnennung erfolgt eine sehr genaue Auflistung aller medizinischen Anwendungsgebiete nach der Unterteilung in Eiweiß (ibid., 40-41), Eigelb (ibid., 42-45), Eierschalen (ibid., 46), ganze Eier (ibid., 47) und Nutzen der Eier als Speise (ibid., 48-51). Auch kann – wahrscheinlich je nach Informationsdichte zu den einzelnen pflanzlichen und tierischen Stoffen in Plinius' Quellen – ein Abschnitt sehr kurz und knapp ausfallen und die Grundstruktur außer Acht lassen. Ein Beispiel hierfür ist der Beitrag zur *adarke* (20, 241), von der neben ihrem Wachstumsort nur angegeben wird, dass sie in Eigenschaft und Wirkung dem Senf gleiche; der Text enthält allerdings noch einen Querverweis, dass die Pflanze bereits besprochen wurde (16, 167). Ebenfalls knapp fällt der Abschnitt 21, 105 aus, der vier Pflanzen aufnimmt, die Zaunwinde, das Knorpelkraut, die *aphake* und die *pikris*; von der Zaunwinde werden nur die Blätter beschrieben, von den übrigen drei Kräutern ihre Bitterkeit. Auch in ibid., 106 und 107 werden mehrere Pflanzen angesprochen, im erstgenannten Abschnitt die Meerzwiebel und der Safran und Besonderheiten in

<sup>244</sup> Weitere sehr ausführliche Abschnitte bieten beispielsweise der Mohn und das zugehörige Opium (*Nat. Hist.* 20, 198-206) oder der Andorn (ibid., 241-244). Bei den besprochenen Ölsorten u.a. aus der Mandel, dem Lorbeer, der Myrte, Zypresse, Zitrone und der Walnuss ist die Informationsdichte zur medizinischen Anwendung dieser Öle sehr hoch (ibid., 23, 85-89).

ihrem Wachstum und ihrer Blüte, im zweiten der Schwertel mit den Eigenschaften und Verwendung seiner Wurzel und das ihm ähnliche *Theseion*.

Die einzelnen Abschnitte stehen allerdings nicht allein für sich im Werk, sondern Plinius legt Wert auf eine sinnvolle Verbindung zwischen ihnen. Dabei nutzt er verschiedenste Mittel zur Überleitung, aus denen nun als letzter Punkt eine Auswahl aus den medizinischen Büchern kurz summarisch zusammengestellt werden soll. In manchen Fällen stehen Abschnitte zwar ohne scheinbare Verbindung nebeneinander (z.B. 20, 43 f.; 20, 57 f.; 24, 5 f.; 24, 130-133), hier bildet aber die Unterordnung unter das Thema oder ein bestimmtes Ordnungsprinzip den inhaltlichen roten Faden; die Abschnitte sind folglich immer in die Grundstruktur eingebettet. Ein sehr häufig genutztes Element dieser von Plinius angewandten Überleitungstechnik ist die Behandlung einer Pflanze oder eines anderen tierischen Stoffes, an die eine weitere Pflanze oder ein weiteres Tier mittels verschiedener Charakteristika – wie der Ähnlichkeit oder auch Unterschiedlichkeit der beiden Inhalte – angebunden wird. So folgt dem Wein der Weinessig (23, 54), der Behandlung des Ölbaums der wilde Ölbaum (ibid., 76-78), dem Granatapfelbaum der wilde Granatapfelbaum (ibid., 106-114), dem Efeu (*kissos*) das nahezu gleich klingende, efeuähnliche Kraut *kisthos* (24, 78-81), der Rohrpfanze die Papyrusstaude (ibid., 87 f.), dem Sumach der aus seinem Samen stammende rote Sumach (ibid., 92 f.) und dem Krapp der Strauch *alyssos*, da der Unterschied zwischen beiden lediglich in den Blättern und kleinen Zweigen besteht (ibid., 94 f.). Nach dem Sadebaum wird die ihm ähnliche Pflanze *selago* mit zusätzlicher Nennung der Sammelvorschriften genannt (ibid., 102 f.), nach dem *omphakion* die *oenanthe* (23, 8); auf die Pflanze *selago* lässt der Autor die Pflanze *samolus* folgen, da bei beiden die Sammelvorschriften gleich sind (24, 103 f.).

Eine weitere Technik zur Überleitung sind das Anbringen weiterer inhaltlicher Fakten zu einer bereits behandelten Pflanze, wie beim Ölschaum, der nach der allgemeinen Behandlung um die medizinische Anwendung erweitert wird (20, 73 f.); weitere Beispiele sind der Styrax, auf den ebenfalls die weitere medizinische Anwendung folgt (24, 24), das *horminum* (22, 159) oder das *omphakion* (23, 7). Diese Erweiterung um die medizinische Verwendung kann auch mit einem Querverweis auf die bereits behandelte Pflanze eingeleitet werden, wobei sich der Verweis am Anfang (24, 9 und 11) oder Ende des Abschnitts (ibid., 8) befinden kann. Abschnitte können auch durch die gleiche Wirkung von Pflanzen (20, 37 f.) oder die zwar gleiche, aber noch größere Wirkung der Folgepflanze (ibid., 47 f.; 23, 126) in Beziehung zueinander gesetzt werden. Des Weiteren kann als Verbindung das Hervorgehen einer Pflanze aus der gerade behandelten (22, 56; Lotos – *lotometra*) oder der Gegensatz in der medizinischen Verträglichkeit (23, 106-114 und 115; guter Granatapfel – ungesunde Birnen) dienen. Auch können geographische Fakten oder Sprichwörter (20, 33) oder die Geltung eines Stoffes bei einer Autorität – wie die Kamille bei Asklepiades (22, 53) – die Überleitung bilden. Der neue Inhalt kann auch zur Vervollständigung des im jeweiligen Buch behandelten Themas beitragen, wie in ibid., 119 die Feldfrüchte, die die Heilmittel aus den Blumen, Kranzgewächsen, Gartenpflanzen und essbaren Kräutern komplettieren. Eine letzte Möglichkeit der Überleitung bildet das Hauptcharakteristi-

kum einer Pflanze, wie beispielsweise die abführende Wirkung des Rizinusöls (23, 83).

Wie man erkennt, nutzt Plinius eine Fülle von verschiedenen Verbindungen zwischen den Abschnitten, um einen in sich thematisch geschlossenen Einzelband zu erhalten. Abschließend stellt sich die Frage, ob die magischen Inhalte hinsichtlich ihres Einbaus in das Werk von der dargestellten Aufbau- und Verbindungstechnik abweichen. Um dies beantworten zu können, muss zunächst geklärt werden, an welchen Stellen der *Naturalis Historia* magische Inhalte vermehrt zu finden sind. Grundlegend spielen Magie und magische Vorschriften und Heilmittel für die medizinischen Bücher im Allgemeinen eine bedeutende Rolle. Schwerpunkte bilden allerdings Buch 24, 28 und 30, die längere zusammenhängende Passagen zum Thema beinhalten. In Buch 24 führt Plinius bei seiner Zusammenstellung merkwürdiger Kräuter einen eigenen Abschnitt zu magischen Kräutern an (24, 156-167). Dieser wird mit dem Hinweis, dass magische Kräuter in diesem Abschnitt aufgrund ihrer Qualität als *mirabilia* nicht fehlen dürfen, klar eingeleitet (ibid., 156; *In promisso herbarum mirabilium occurrit aliqua dicere et de magicis. quae enim mirabiliores?*); deutlich beendet wird er in ibid., 167 (*et abunde sit hactenus attigisse insignia Magorum in herbis alia de his aptiore dicturis loco.*), allerdings nicht ohne den Hinweis, dass weitere Berichte der Magier an geeigneter Stelle folgen werden. In 25, 105-107 kommen die Magier am Ende des Abschnitts zum Eisenkraut (*verbenaca*) wieder zur Sprache, diesmal jedoch steht Plinius ihren medizinischen Lehren hinsichtlich des Krautes ablehnend gegenüber (ibid., 106; *sed Magi utique circa hanc insaniunt*). Ebenfalls gegen die *magicae vanitates* (26, 18) nimmt der Autor in ibid., 18-20 Stellung, indem er anhand verschiedener Kräuter die Nutzlosigkeit dieser im magischen Bereich mit hoher Nutzwirkung in Verbindung gebrachten Pflanzen aufzeigt. Im Anschluss fährt er fort, den Nutzen der bereits in Buch 25 behandelten Kräuter samt der nötigen Ergänzungen planvoll darzulegen (ibid.; *igitur demonstratarum priore libro herbarum reliquos effectus reddemus, adiecentes ut quasque ratio dictabit.*). In Buch 27 werden die zwei Kräuter *katananke* und *phyteuma* übergangen, da sie lediglich in der Magie bzw. bei der Herstellung von Liebestränen Anwendung finden (27, 57 und 125). Im Bereich der Heilmittel aus dem Mann speisen sich 28, 44 f. und ibid., 47-49 aus Magie und Aberglaube; die letztgenannte Stelle wird sogar mit dem Hinweis auf die als negativ einzustufenden Erfahrungen der Magier eingeleitet (ibid., 47; *Magorum haec commenta sunt (...)*). Ebenso beinhaltet der Abschnitt zum weiblichen Menstruationsblut (ibid., 77-87) rein Magisches, obwohl Plinius bemerkt, er habe nur die vertretbaren Inhalte aufgenommen; bevor er Unerhörtes berichten müsse, sei es besser, das Thema Heilmittel aus dem Menschen zu verlassen und sich den bekanntesten Eigenschaften der Tiere und ihrer Wirkungen zuzuwenden (ibid., 87; *Haec sunt, quae retulisse fas sit, ac pleraque ex his non nisi honore dicto; reliqua intestabilia, infanda, ut festinet oratio ab homine fugere. in ceteris claritates animalium aut operum sequemur.*). Im selben Buch wird in Paragraph 157 die alte Schnauze eines Wolfs oder auch ein Amulett aus dem vollständigen Nackenfell des Tieres als wirksames Mittel gegen Zaubereien angepriesen (*Veneficiis rostrum lupi resistere inveteratum aiunt ob idque villarum portis praefigunt. hoc idem praestare et pellis e cervice solida manica existimatur (...)*), Magie fungiert hier positiv

zum Schutz des Menschen. Im Abschnitt zu den Heilmitteln gegen Lendenschmerzen (ibid., 198 f.) führt Plinius zum größtenteil rein magische Vorschriften an, obwohl er diese mit einer Warnung vor den Lügen der Magier einleitet (ibid., 198; *adferunt et Magi sua commenta: (...)*); die Formulierung der Heilmittel unterscheidet sich allerdings nicht von der der nicht-magischen Inhalte. Ebenfalls kritisch, aber sehr genau werden die magischen medizinischen Angaben zur Heilung von Fieberanfällen (ibid., 228 f.) angegeben; Sprache und Stil unterscheiden sich auch hier nicht von dem der sonst aufgeführten Mittel. Mit reinem Aberglauben zu diversen Tieren (Pferd, Wolf, Schwein, Schaf, Rind und Bock) wird ibid., 263 f. bestritten. Eine kritische Haltung, gepaart mit genauer Angabe der magischen Mittel, lässt sich auch in Buch 29, 81-83 bei den Heilmitteln aus dem Uhu und der Fledermaus feststellen (ibid., 81; *nec omittam in hac quoque alite exemplum magicae vanitatis, (...)*). Eher neutral werden hingegen die Heilmittel gegen Zahnschmerzen, unter denen sich sehr viele magischen Ursprungs befinden, in 30, 21-26 angegeben (ibid., 21; *Cetero dentium doloribus, ut iidem [i.e. Magi] narrant, medetur canum, qui rabie perierunt, capitum cinis*). Im selben Buch wird der Abschnitt, in dem die Krankheiten, die den gesamten Körper befallen können, behandelt werden, mit magischen Mitteln (ibid., 82-84) eröffnet; die magischen Heilmittel aus dem Hund, der Zecke, dem Maulwurf und der Riesen schlange sind somit prominent positioniert und der gesamte Abschnitt enthält keinerlei Angriff auf die oder abwertende Bemerkung hinsichtlich der Magier (ibid., 82; *Nunc praevertemur ad ea, quae totis corporibus metuenda sunt. Fel canis nigri masculi amuleum esse dicunt Magi*). Auch bei den Heilmitteln gegen das Drei- bzw. Vierfieb (ibid., 98-104) werden mangels Hilfsmittel der wissenschaftlichen Medizin alle Heilmöglichkeiten der Magier gesammelt (ibid., 98; *In quartanis medicina clinice proprium nihil pollet. quam ob rem plura eorum [i.e. Magorum] remedia ponemus primumque ea, quae adalligari iubent: (...)*). Teilweise magisch sind die Heilmittel gegen Kinderkrankheiten (ibid., 137-139), ebenso manche der beschriebenen Aphrodisiaka (ibid., 141-143).

Die besprochenen magischen Stellen sind, wie ersichtlich, geplanter Teil der Struktur der medizinischen Bücher. Sie werden wie die übrigen Inhalte unter die bereits aufgezeigten Ordnungsprinzipien eingeordnet, auch die Überleitungen zwischen den Abschnitten unterscheiden sich nicht von denen der weiteren Wissensinhalte. Auch wenn bei vielen der Stellen Plinius' Vorbehalte gegen die Magier deutlich werden, nimmt er ihre Aussagen trotzdem sehr genau auf; Sprache und Stil weisen keinerlei Unterschied im Vergleich zu den übrigen Inhalten auf. Die magischen Inhalte werden folglich wie alle anderen Punkte aufgenommen und eingebaut. Sie sind fester Bestandteil des Werkes.

Nachdem nun der für das Verständnis der Magiekapitel nötige Kontext mittels der Untersuchung der Zielsetzung, Zielgruppe und Arbeitsprinzipien des Älteren Plinius sowie der Werkskonzeption, der verwendeten Quellen, Inhaltsverzeichnisse, Autorenangaben und der leitenden Ordnungsprinzipien in den Büchern 20 bis 32 der *Naturalis Historia* erarbeitet wurde, widmet sich der folgende Abschnitt Plinius' magischem Wissen in seinem Werk. Aus den in Abschnitt 4.1 in Bezug auf den Kontext gewonnenen und den in Abschnitt 4.2 durch die gründliche Analyse der Magiekapitel

noch zu gewinnenden Erkenntnissen werden im Anschluss für die Fragestellung der Arbeit grundlegende Beobachtungen zur für den Älteren Plinius charakteristischen Arbeitsweise und zu seinem Verständnis von Wissensordnung abgeleitet.

## 4.2 Plinius' magisches Wissen in der *Naturalis Historia*

### 4.2.1 Quellen für magische Rezepte

Um in Abschnitt 4.4 eine Aussage über die politische Dimension der *Naturalis Historia* und ihrer Magiekapitel treffen zu können, ist neben der in Abschnitt 4.1 geschaffenen Wissensbasis zum inhaltlichen Kontext der magischen Inhalte nun eine eingehende Analyse der Magiekapitel vonnöten, um eine eben solche für die Charakteristika der Arbeitsweise des Älteren Plinius und sein Verständnis von Wissensordnung zu generieren. Da die Magiekapitel in der Forschung bis zum jetzigen Zeitpunkt allerdings keiner tiefgründigen Untersuchung unterzogen wurden, diese jedoch für eine valide Aussage nötig ist, rückt der folgende Abschnitt neben den vom Autor verwendeten Quellen für magische Rezepte insbesondere die genaue Analyse der verschiedenen in Plinius' Werk fassbaren Facetten von Magie in den Mittelpunkt, aus denen im Anschluss die inhaltlichen Aufnahme- und Ausschlusskriterien abgeleitet werden können. Weitere ergänzende Erkenntnisse liefert die Beschäftigung mit dem Vorwurf der Lügenhaftigkeit und Unglaubwürdigkeit an die Magier sowie die Untersuchung der Beziehung zwischen Magie, Wissenschaft und Angst. Einen letzten Punkt bildet die Untersuchung der Sprache, die der Autor in seinen Magiekapiteln verwendet, auf ihre Nähe bzw. Distanz zum Inhalt.

Die Bücher zur Heilkunde, in denen wie bereits in Abschnitt 4.1 angesprochen das Gros der magischen Inhalte angesiedelt ist, enthalten allesamt zahlreiche Verweise auf magische Quellenautoren, von denen ein Teil bereits in den Autorenlisten aufgeführt wird. In den Büchern 20 bis 27 sind dies Demokrit (*Democrito.*), Orpheus (*Orpheo.*) und Pythagoras (*Pythagora.*), die jeweils in der Rubrik *Externis* zu finden sind<sup>245</sup>. Buch 22 ist in dieser Reihe der einzige Band, der keine eigene Autorenliste enthält und unter Angabe einiger Ergänzungen lediglich Bezug auf die Quellenautoren des vorhergehenden Bandes 21 nimmt (*Ex auctoribus – Iisdem quibus priore libro et praeter eos Chrysermo, Eratosthene, Alcaeо.*). Buch 28 führt unter den *Externis* nur Demokrit an, Buch 29 und 30 Orpheus und Demokrit<sup>246</sup>. In den beiden letztgenannten Büchern findet sich unter der Rubrik der römischen Quellenautoren (*Ex auctoribus*) auch Nigidius Figulus (*Nigidio.*). Buch 31 beinhaltet wieder Demokrit (*Externis* –

<sup>245</sup> Zu Demokrit aus Abdera und auch seiner Einstufung als Magier vgl. den Artikel von Wellmann in RE V, 1, 135-140, zu Orpheus als Zauberer und Seher Ziegler in XVIII, 1, 1261-1263 und zu Pythagoras v. Fritz in RE XXIV, 171-209.

<sup>246</sup> Die Autorenliste von *Nat. Hist.* 28 beinhaltet auch einen Orpheus, der aber nicht mit dem sonst genannten Orpheus übereinstimmen kann, da er durch sein Werk genau definiert wird (*Orpheo qui ἴδιοφυῖ scripsit.*).

*Democrito.*), in der Autorenliste zu Buch 32 ist kein Hinweis auf magische Quellenautoren enthalten.

Dass es sich bei den genannten Autoren um Gewährsmänner für Magie handelt, wissen wir durch Plinius selbst, der an mehreren Stellen die betreffenden Personen mit den *magi* in Verbindung bringt. In 24, 156 bezeichnet der Autor zu Beginn der Besprechung sonderbarer Kräuter, zu denen er auch die magischen rechnet, Demokrit und Pythagoras als Anhänger der Magier (*ibid.*; *consecuti Magos*), die die betreffenden Pflanzen als erste gefeiert hätten (*ibid.*; *primi eas in nostro orbe celebravere Pythagoras atque Democritus*). Von Demokrit weiß er außerdem zu berichten, dass dieser nach Pythagoras äußerst eifrig die Magier studierte (*ibid.*, 160; *Democriti certe chirocmeta esse constat. at in his ille post Pythagoram Magorum studiosissimus quanto portentosiora tradit!*). Daneben erforschte dieser zwei ihrer Vertreter, Apollobeches aus Koptos und Dardanus von Phöniken, kommentierte diese und gab eigene Werke zur Magie heraus (30, 9; *Democritus Apollobechem Coptitem et Dardanum e Phoenice inlustravit voluminibus Dardani in sepulchrum eius petitis, suis vero ex disciplina eorum editis.*). Beide Autoren hätten Bücher über die Wirkung von Pflanzen verfasst und sich auf Reisen ausführlich mit den Magiern Persiens, Arabiens, Äthiopiens und Ägyptens beschäftigt, worüber die Menschen der Antike sehr verwundert gewesen seien; deutlich wird an dieser Stelle die Identifikation der Magie mit den fremdländischen Kulturen des Ostens (25, 13):

ab eo [i.e. Homero] Pythagoras clarus sapientia primus volumen de effectu earum [i.e. herbarum] composuit (...); composuit et Democritus, ambo peragratiss Persid, Arabiae, Aethiopiae, Aegypti Magis, adeoque ad haec attonita antiquitas fuit, ut adfirmaverit etiam incredibilia dictu<sup>247</sup>.

Plinius berichtet des Weiteren in 30, 9 von Seereisen nicht nur des Pythagoras und Demokrit, sondern auch des Empedokles und des Plato, die dem Zweck dienten, die Magie zu erlernen<sup>248</sup>. Dies sei auch gelungen, wie ihr Preis der Magie belege, doch hätten sie die Kunst nach ihrer Rückkehr geheim gehalten, wie es für eine Geheimlehre typisch ist (*certe Pythagoras, Empedocles, Democritus, Plato ad hanc descendam navigare exiliis verius quam peregrinationibus susceptis, hanc reversi praedicavere, hanc in arcans habuere.*). In *ibid.*, 7 schließlich wird Orpheus mit der Magie in Verbindung gebracht, von dem Plinius vermutet hatte, er sei für die Verbreitung der Magie von dessen Heimat Thrakien ins angrenzende Thessalien verantwortlich gewesen, was sich aber als falsche Annahme herausgestellt habe (*ibid.*; *Orpheus putarem e propinquo eam primum pertulisse ad vicina usque superstitionem a medicina provectum, si non expers sedes eius tota Thrace magices fuisset.*). In den Autorenlisten nicht erwähnt ist Osthanes, der die Magie in Griechenland verbreitet habe und dessen Schriften zu Plinius' Zeiten noch vorhanden gewesen seien (*ibid.*, 8):

<sup>247</sup> Nach diesem hat Pythagoras, berühmt durch seine Weisheit, als erster ein Buch über die Wirkung dieser geschrieben (...); auch Demokrit hat ein [solches] verfasst, nachdem beide die Magier in Persien, Arabien, Äthiopien und Ägypten besucht hatten, und das Altertum war darüber so erstaunt, dass es auch Dinge bekräftigte, die als unglaublich zu bezeichnen sind.

<sup>248</sup> Zu den Forschungsreisen des Thales, Pythagoras, Anaxagoras, Demokrit und Platon vgl. auch Gigon 1966, 37.

primus, quod exstet, ut equidem invenio, commentatus est de ea [i.e. magia] Osthanes Xerxem regem Persarum bello, quod is Graeciae intulit, comitatus ac velut semina artis portentosae sparsit obiter infecto, quacumque commeaverat, mundo<sup>249</sup>.

Ebenfalls mit Magie in Verbindung stehen die Könige der Perser, deren Land als Wiege der Magie gilt (ibid., 3; *Sine dubio illic orta in Perside*) und die gallischen Druiden, die diese Kunst eifrig praktizieren.

Alle Gewährsmänner für Magie, die in den Autorenlisten genannt werden, werden auch im eigentlichen Text der Bücher 20 bis 32 als Quellen für Wissensinhalte aufgeführt. Sie dienen dem Beleg einer Vielzahl von Angaben, die von der medizinischen Anwendung von pflanzlichen, tierischen und menschlichen Stoffen, teils mit genauer Beschreibung der Vorgehensweise, über echt magische Vorschriften – beispielsweise, um seine Ziele leichter erreichen zu können oder bestimmte Personen zu beeinflussen – bis hin zu apotropäischen Rezepturen reichen. An vielen Stellen rechtfertigt sich Plinius für die Aufnahme der magischen Mittel und er stellt zu diesem Zweck ihre *vanitas* dar; trotzdem nimmt er sie in aller Ausführlichkeit auf. Selten lässt er einen Abschnitt mit magischen Vorschriften beginnen, meist komplettiert er seine Angaben mit ihnen und setzt sie an das Ende oder in die Mitte des betreffenden Abschnitts. Hält er Angaben für falsch, so gibt er dies deutlich an. Im Folgenden soll ein kurzer Überblick gegeben werden, mit welchen Inhalten die Quellenautoren zur Magie – die Magier im Allgemeinen sowie Demokrit, Pythagoras, Orpheus, Osthanes und die mit Magie assoziierten Gruppen der Perserkönige und gallischen Druiden im Besonderen – in den medizinischen Büchern vertreten sind<sup>250</sup>.

Als Quelle für magische Inhalte am häufigsten genannt werden die Magier (*magi*). Aus ihnen bezieht Plinius magische Heilmittel, magische Vorschriften und Angaben, die nichts mit Medizin zu tun haben sowie apotropäische Mittel. Bei den magischen Heilmitteln spielen die Fiebermittel gegen das Drei- und/oder das Viertagefieber eine große Rolle, zu denen die Anemone (21, 166; mit Sammel- und Aufbewahrungsvorschriften), das Jungfernraut (ibid., 176; mit Sammel- und Anwendungsvorschriften), die falsche Ochsenzunge (22, 50; mit Anwendungsvorschrift) sowie die Sonnenwende (ibid., 61; mit Anwendungsvorschrift durch den Patienten selbst) zählen. Auch magische Heilmittel aus dem Mann werden miteinbezogen (28, 47-49), die aber alle rein positiv-nützlicher Natur sind. Daneben haben tierische Mittel, deren Zubereitung und Anwendung meist sehr genau beschrieben wird, ihren Platz; beispielsweise findet der Leser Heilmittel gegen Lendenschmerzen (ibid., 198), Milzerkrankung (ibid., 201), Inkontinenz (ibid., 215), Epilepsie (ibid., 226), das Viertagefieber bzw. Fiebererkrankungen, die nach einer bestimmten Anzahl von Tagen wiederkehren (ibid., 228 f.) – obwohl Plinius hier durchaus die skeptische Frage anmerkt, wer denn auf all diese Mittel gekommen sei –, Wassersucht (ibid., 232), verlorene

<sup>249</sup> Als erster, wie ich freilich finde, verfasste Osthanes, der den Perserkönig Xerxes in dem Krieg, den dieser mit Griechenland begann, begleitete, noch vorhandene Schriften darüber und er streute gleichsam die Samen dieser unnatürlichen Kunst aus, wobei er zugleich die Welt überall, wohin auch immer er kam, vergiftete.

<sup>250</sup> Der Überblick enthält die für unsere Zwecke wichtigsten Stellen; er erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit.

männliche Fruchtbarkeit (ibid., 249), Krankheiten bei Kindern (ibid., 259) – auch hier findet die Epilepsie wieder Erwähnung –, Schlafmittel (ibid., 260) oder den grünen Star (29, 117). Ebenso teilt der Autor Möglichkeiten zur Behandlung von Zahnschmerzen (30, 23), Hüftschmerzen (ibid., 54), Wahnsinn (ibid., 84), Nervenschmerzen (ibid., 110), übermäßigem oder zu geringem Geschlechtstrieb (ibid., 141), Brillenschlangenbissen (32, 43), Unklarheit des Blickes (32, 72) oder des Dreitagefiebers (ibid., 115 f.) mit. Eine vorbeugende Maßnahme zum einjährigen Schutz vor Schmerzen bietet 30, 64.

Die magischen Vorschriften und Anwendungen haben keine direkte Verbindung zu den Heilmitteln, sie beschäftigen sich einerseits vielmehr damit, wie sich der jeweilige Anwender beliebter machen und leichter seine gesteckten Ziele erreichen könne (20, 74). Auch die Steigerung der Gunst bei Königen und Völkern (28, 89) sowie des Erfolgs von Bitschriften bei Machthabern und von Gebeten bei den Göttern (29, 66) zählen hierzu<sup>251</sup>. Andererseits sind Hinweise auf den Zweck der Anwendung bestimmter Pflanzen durch die Magier, beispielsweise bei der Ablegung von Gelübden (21, 62) oder zur Herbeirufung der Götter (24, 160) Teil dieser Sparte. Doch auch Charakteristika der Zauberei, beispielsweise rätselhafte Worte (28, 94) oder die besondere Wertschätzung bestimmter Tiere wie der Hyäne (ibid., 92; 94), des Salamanders (29, 76) oder der Grille (ibid., 138) kommen zur Sprache. Auch bestimmte Vorschriften für Handlungen wie das Wasserlassen (28, 69), die Übertragung von Krankheiten (Fieber; ibid., 86) oder das Erfahren der Geheimnisse eines Menschen (29, 81 f.; Frau) werden angeführt. Charakteristisch für die erwähnten magischen Vorschriften und Anwendungen ist die von Plinius artikulierte Skepsis oder sogar das handfeste Misstrauen gegenüber seinen Inhalten. Er betont des Öfteren die Ausflüchte der Magier (30, 16), die Unwirksamkeit magischer Mittel (29, 16) oder Unsinnigkeit, Unwahrscheinlichkeit oder sogar Lügenhaftigkeit der gefundenen Inhalte (22, 20; 32, 49 und 29, 86; 29, 53; 30, 18). Da diese Inhalte aber alle aufgenommen werden, sind diese Aussagen wohl zu einem großen Teil auch als Vorsichtsmaßnahme des Autors gegenüber seinem Publikum zu werten. Fällt ein Inhalt aus dem Rahmen, ist es vorsichtshalber besser, sich beim Leser dafür zu entschuldigen.

Es schließt sich die dritte Gruppe der magischen Inhalte, die apotropäischen Mittel, an. Sie werden meist mit dem Hinweis, sie machten die Praktiken der Magier unwirksam, angeführt (28, 85; ibid., 104). Daneben werden aber auch von den Magiern selbst empfohlene Amulette (25, 129; 30, 82) und Amulette gegen bestimmte Erkrankungen wie beispielsweise die Epilepsie (30, 91) oder das Viertagefieber (ibid., 100) miteinbezogen.

Bei den Stellen, an denen Demokrit als Gewährsmann herangezogen wird, findet sich eine ähnliche Inhaltsverteilung wie bei den Belegstellen der *magi* im Allgemeinen. An erster Stelle stehen die magischen Heilmittel, gefolgt von magischen Angaben und Vorschriften, die nicht in direkter Verbindung zur Medizin stehen, die apotropäischen Mittel fehlen allerdings. Bei den magischen Heilmitteln wird deutlich, dass Plinius sein Material nicht einfach kritiklos kopiert hat. Einerseits übernimmt er

<sup>251</sup> Eine weitere Stelle dieses Inhalts findet sich in *Nat. Hist.* 25, 106 f.

zwar die medizinischen Empfehlungen (20, 28; *ibid.*, 149; 21, 62; 28, 117; *ibid.*, 153) und Warnungen (20, 19; 28, 58), doch verurteilt er manche Angaben auch als falsch (27, 141); schädliche Mittel wie zum Chamäleon übergeht er ganz (28, 113 f.). Ebenfalls kritisch sieht er Heilmittel aus Ermordeten, Verbrechern oder Erhängten, die sein Gewährsmann, gefolgt von einer Vielzahl anderer Schriftsteller, angibt (*ibid.*, 7). Die magischen Angaben und Vorschriften beinhalten beispielsweise ein Mittel gegen übermäßige Geschwätzigkeit (*ibid.*, 118) oder ein Verfahren, um alle Geheimnisse eines Menschen (32, 49; Frau) zu erfahren. Es werden jedoch auch Aussagen über Pflanzen getroffen, die die Magier zum Einreiben verwenden (24, 165) oder aus denen eine Mixtur bereitet wird, die zu klugen und schönen Kindern führen soll (*ibid.*, 166). Doch wie bei den Stellen der *magi* bringt Plinius auch hier Kritik an. Eben das Mittel für perfekte Kinder wird, in einer anderen Mischung, in 26, 19 kritisiert und auch die Ungereimtheiten der Aussagen des Demokrit zu den Schlangen finden nicht die Billigung des Autors.

Auf Pythagoras greift Plinius vor allem im Bereich der Heilmittel zurück, auch wenn er daneben magische Angaben und Vorschriften ohne direkte Medizinverbindung sowie apotropäische Mittel aus ihm bezieht. Im Bereich der pflanzlichen Heilmittel schließt der Autor neben der von Pythagoras stammenden Bezeichnung für den Affodill (21, 109) den von diesem Gewährsmann sehr geschätzten Anis (20, 185), der als Mittel gegen Epilepsie und Krämpfe eingesetzt wird (*ibid.*, 192), sowie den Senf (*ibid.*, 236) mit ein, vor der als schädlich eingestuften Melde warnt er (*ibid.*, 219). Die von Pythagoras vertretene Einschätzung, dass die Raute den Augen schädlich sei, widerlegt Plinius als falsch (*ibid.*, 134). Die in 24, 157-159 behandelten Kräuter bieten eine Mischung aus magischen Heilmitteln und wundersamen Eigenschaften derselben. Bei den magischen Angaben und Vorschriften bezieht Plinius Pythagoras' Aussagen zur Stechpalme, deren magische Wirkung – auch gegen Bezauberungen – er lobt (24, 116), und zur ungeraden Anzahl von Vokalen in Namen, die Hinken oder Blindheit auf der rechten oder linken Seite auslösen sollen (28, 33), mit ein. Kritisch merkt er unsinnige Aussagen der Magier und Pythagoräer zum Stachelgewächs „Hundertkopf“ an (22, 20). Als apotropäisches Mittel wird die Meerzwiebel angegeben (20, 101).

Den geringsten Anteil unter den drei in den Autorenlisten namentlich genannten griechischen Gewährsmännern zu magischen Quellen nimmt Orpheus ein, von dem nur ein Aphrodisiakum (20, 32; Karotte) und ein magisches Liebesmittel (28, 34) angegeben werden. Auch bei Osthanes findet sich kein Heilmittel, es werden nur zwei Aphrodisiaka, von denen eines den Geschlechtstrieb reizen (28, 261), das andere ihn zum Erliegen bringen soll (*ibid.*, 256), sowie ein apotropäisches Mittel, das einen Schutz vor allen Giften darstellt (*ibid.*, 69), aufgenommen. Der mit Magie in Verbindung gebrachte Nigidius Figulus steht als Quelle für drei Aussagen Pate. Einerseits bezieht Plinius aus ihm die Grille als bedeutendes Tier (29, 138), andererseits die Beobachtungen, dass Vipern nach ihrem Biss instinktiv zu ihrem Opfer zurückkehrten (*ibid.*, 69) und Hunde den ganzen Tag vor einem Menschen flöhen, der einem Schwein eine Zecke abgenommen habe (30, 84).

Von den Perserkönigen (*reges Persarum*) bezieht Plinius ein magisches Kraut, das sie ihren Gesandten mitgäben, damit diese überall Überfluss an allem Nötigen hätten (26, 18 f.); dessen Wirksamkeit bezweifelt der Autor allerdings stark. Eine Kombination aus magischer und heilender Pflanze stellt das *theombrition* (24, 162) dar, das von den Perserkönigen einerseits gegen alle körperlichen Beschwerden, andererseits zum Schutz vor Unbeständigkeit des Geistes und des Gerechtigkeitssinnes getrunken werde<sup>252</sup>. Auch die gallischen Druiden (*Druidae Gallorum*) dienen als Quelle für magisch-medizinische, aber auch apotropäische Mittel. Ihnen zufolge solle man die Pflanze *selago* als Schutz gegen alle Übel bei sich tragen, ihr Rauch helfe aber auch bei allen Augenschäden (ibid., 103 f.). Das Schlangenei hingegen solle zur Erringung des Sieges bei Streitigkeiten und für den Zutritt bei Königen außerordentlich nützlich sein, obgleich Plinius auch an dieser Aussage aufgrund ihrer Unglaubwürdigkeit Kritik auszusetzen hat (29, 54).

Daneben gibt es verschiedene Gewährsmänner, deren Aussagen mit Magie in Verbindung stehen. Aus Apollodorus, den Plinius einen Anhänger des Democritus nennt (24, 167; *Apollodorus adseptator eius*), bezieht der Autor Aussagen zum magischen Kraut *aischynomene*, aus Krateus Informationen zum ebenfalls magischen Kraut *anakampseros*, das erloschene Liebe wieder neu entfachen solle (ibid.). Xanthus und Iuba geben jeweils ein Kraut an, das Tote wieder zum Leben erwecke (25, 14); in ibid., 26 f. wird das homerische Zauberkraut *moly* erwähnt. Mit dem „Mäuseohr“ (*myosotis*) bezieht Plinius eine magische Anwendung der Ägypter – als östliches Volk ebenfalls mit Magie in Verbindung gebracht – gegen entzündete Augen mit ein (27, 105)<sup>253</sup>. Die Hebammen Lais und Salpe sowie Diotimus Thebanus dienen als Quellen für Amulette gegen die Bisse tollwütiger Hunde sowie gegen das Drei- bzw. Viertagefieber (28, 82 f.), von Maserius stammt die Verwendung des Wolfsfetts als apotropäisches Mittel, das an die Türpfosten gestrichen bösen Zauber fernhalten solle (ibid., 142). Anaxilaus steuert das magische Mittel Pferdegeil bei, vor dessen Schädlichkeit Plinius warnt (ibid., 181). Caecilius dient als Gewährsmann für ein Mittel gegen übermäßige Fruchtbarkeit, für das die zwei Würmchen, die in einer Spinnenart gefunden werden, Verwendung finden (29, 85); seine Wirkung halte ein Jahr an und Plinius begründet seine Angabe damit, dass es das einzige erlaubte Mittel für überfruchtbare Frauen sei. Vom Grammatiklehrer Apion stammen die Angaben zur magischen Pflanze *kynokephalia* (30, 18)<sup>254</sup>.

Wie der Überblick über die aus den magischen Gewährsmännern bezogenen Inhalte zeigt, entstammen diese allesamt den Bereichen der (magischen) Medizin, der

---

<sup>252</sup> Auch die Könige der Parther verwenden neben den Magiern ein magisches Kraut, *nyctegreton*, bei der Ablegung von Gelübden (*Nat. Hist.* 21, 62).

<sup>253</sup> Die Ägypter (sowie der Gewährsmann Apion) finden in *Nat. Hist.* 30, 99 bei der magischen Behandlung von Drei- bzw. Viertagefieber weitere Erwähnung.

<sup>254</sup> Informationen zu den Magiern im Allgemeinen bietet die bereits untersuchte Magiegeschichte in *Nat. Hist.* 30, 1-20 (Kapitel 2): Zoroaster als Magiebegründer, Eudoxus und Aristoteles als Gewährsmänner zur Lebenszeit des Zoroaster, Agonaces als Lehrer des Zoroaster, Hermippus als Kommentator und Schriftsteller von magischen Werken, Menander als Verfasser des Stücks *Die Thessalierin*, Magie bei Homer sowie Nero als Magieschüler.

apotropäischen Mittel sowie den Vorschriften und Angaben magischer Art und orientieren sich am Nutzen für den Leserkreis der *Naturalis Historia*. Da die Realität magischer Praktiken in der Frühen Kaiserzeit nicht ausschließlich sozial akzeptiert und nutzorientiert war, wird hier die von Plinius bewusst gesteuerte Auswahl von ausschließlich gesellschaftlich akzeptablen Magieinhalten deutlich. Damit wird allerdings auch klar, dass der Autor ein für seine Zwecke bewusst positiv verzerrtes Bild von Magie zeichnet, das so nie existiert hat. Die folgende Untersuchung der verschiedenen in der *Naturalis Historia* fassbaren Facetten von Magie wird diese Beobachtung weiter untermauern.

#### 4.2.2 Auswahl- und Ausschlusskriterien für magische Inhalte

Es folgt nun die systematische Zusammenstellung und Untersuchung der verschiedenen in der *Naturalis Historia* fassbaren Facetten von Magie, die sich in die zwei Blöcke der sozial akzeptierten und nicht akzeptierten Magie auffächern lassen. Zum ersten Block zählen neben magischen Sammel- und Anwendungsvorschriften das magische Sprechen, die Schutzmagie in Form von Amuletten, die Kontaktmagie, die Übertragung von Krankheiten/Eigenschaften auf Menschen oder Tiere und die Zahlenmagie. Auf der Seite der sozial nicht akzeptierten Magiepraktiken steht der Liebeszauber. Alle genannten Aspekte werden anhand von Beispielen aus dem ausgewählten Textkorpus genau untersucht, analysiert und näher erklärt, abschließend werden in Abschnitt 4.3 im Rahmen der Eingrenzung des plinianischen Verständnisses von Wissensordnung die herausgearbeiteten Auswahl- und Ausschlusskriterien für magische Inhalte festgehalten<sup>255</sup>.

##### Sozial akzeptierte Heilmagie - Magische Sammelveorschriften

Vor der Anwendung eines pflanzlichen oder tierischen Stoffes liegt die Sammlung bzw. anderweitige Beschaffung desselben. Für die magischen Inhalte lässt sich ein breites Spektrum an Sammelveorschriften ausmachen, die für das Gelingen der nachfolgenden magischen Anwendung von grundlegender Bedeutung sind. Werden die Angaben zu Zeit, Ort und Aussehen bzw. Zustand des Sammelnden sowie zu weiteren Zusatzvorschriften wie beispielsweise dem Einsatz von Eisenwerkzeug oder anderen Hilfsmitteln oder auch bestimmten Körperteilen wie der linken Hand nicht eingehalten, scheitert das Unterfangen. Dass es sich um ernstzunehmende Vorschriften handelt, belegt die vielfach verwendete Formulierung *praecipitur, ut* (z.B. *Nat. Hist.* 27, 140).

Der erste wichtige Aspekt ist die Zeit der Sammlung, die für viele magisch anzuwendende Pflanzen oder tierische Stoffe genau festgelegt ist. Da das Sammeln als erste

<sup>255</sup> Einen kurzen Überblick über Heilkräuter mit einem knappen Seitenblick auf die magische Verwendung derselben zur Zeit des Plinius bietet meines Wissens nur Stannard in Pigeaud/Orozius 1987, 95-106.

magische Handlung der Heilvorschrift im Geheimen und möglichst unbemerkt vonstatten gehen soll, findet es nachts oder zu Zeiten, die mit der Nacht in Verbindung stehen, statt. So muss die Päonie, die vor den Vortäuschungen der Faune während des Schlafes schützt, in der Nacht ausgegraben werden, da sie zu allen anderen Zeiten vom Schwarzspecht scharf bewacht wird (25, 29; *haec medetur et Faunorum in quiete ludibriis. praecipiunt eruere noctu, quoniam, si picus Martius videat, tuendo in oculos impetum faciat.*). Noch genauere Angaben machen die Heilanweisungen, bei denen das Sammeln innerhalb einer festgelegten Mondphase, wie beispielsweise bei zunehmendem Mond, durchgeführt werden muss; ein Beispiel dafür ist die Pflanze *dracunculus*, bei der jedoch zusätzlich einzuhalten ist, dass die Sammlung zur Zeit der Gertenreife zu geschehen hat (24, 149; *Dracunculus, quem dixi, hordeo marescente effuditur luna crescente.*)<sup>256</sup>. Der Vollmond spielt bei der Anwendung der Meertrüске eine große Rolle, da nur zu dieser Zeit in dem Kopf dieses Fisches kleine Steinchen gefunden würden, die dann in einem Leinentüchlein gegen periodisch auftretendes Fieber angebunden werden könnten (32, 113; *item ex asello pisce lapilli, qui plena luna inveniuntur in capite, alligantur in linteolo.*).

Manche Vorschriften geben auch an, das jeweilige Kraut oder Tier solle vor Sonnenaufgang beschafft werden, da diese Zeit kurz vor dem Ende der für magisches Handeln optimal eingeschätzten Nacht noch mit dieser in Verbindung steht. Dies ist beim gegen weiße Flecken in den Augen verwendeten Seidelbast (24, 133; *aiunt, si quis ante solis ortum eam capiat dicatque ad albugines oculorum se capere, adalligata discuti id vitium*) oder den gegen das Dreitagefieber angebundenen Augen des Krebses zu beobachten, bei denen die Anbindung ebenso wie die Beschaffung vor Aufgang der Sonne stattzufinden hat (32, 115; *Magi oculis eorum [i.e. cancerorum] ante solis ortum adalligatis aegro ita, ut caecos dimittant in aquam, tertianas abigi promittunt.*). Der gegen Kopfschmerzen eingesetzte Schneckenkopf muss ebenfalls frühmorgens beschafft werden, indem er mit Hilfe eines Rohres abgeschnitten wird (29, 114; *co cleae matutina pascentis harundine caput praecisum*), zum Einsatz kommt er hingegen erst bei Vollmond; er wird in einem Leinwandläppchen mit einem Faden angebunden oder mit weißem Wachs auf die Stirn gestrichen (ibid.; (...) *maxime luna plena, lineo panno adalligant capitidis doloribus liceo aut cera alba fronti inlinunt.*).

Viele Vorschriften hängen zudem mit den Sternen zusammen, da manche Pflanzen beim Auf- oder Untergang bestimmter Gestirne oder beim Durchgang des Mondes durch festgesetzte Sternbilder gesammelt werden müssen. Das von den Magiern genutzte (21, 62; *Magos (...) hac verba uti ad vota suscipienda.*) Nachtwächterkraut

<sup>256</sup> Nur indirekte Aussagen zur Sammlungszeit gibt *Nat. Hist.* 32, 134. Ein weiblicher Krebs wird hier gegen Karbunkel und Krebsgeschwüre am Körper der Frau empfohlen; die Aussage, dass er nach dem Vollmond mit Salzblüte zerrieben und mit Wasser aufgestrichen werden müsse, lässt darauf schließen, dass auch der Sammlungszeitpunkt nach dem Vollmond liegt, da das Tier wohl nicht lange aufbewahrt werden kann (ibid.; *nam carbunculos et carcinomata in muliebri parte praesentissimo remedio sanari tradunt cancro femina cum salis flore contuso post plenam lunam et ex aqua inlito.*). Ebenfalls zeitlich nicht genau angegeben ist die Beschaffung des Zitterrochenhirns in 32, 135; es solle als Enthaarungsmittel am 16. Tag des Mondes mit Alaun aufgestrichen werden (ibid.; *torpedinis cerebrum cum alumine inlithum XVI luna*), da sich aber auch dieser Stoff nicht lange hält, ist davon auszugehen, dass die angegebene Zeit auch für die Beschaffung desselben ausschlaggebend ist.

(*nyctegreton*) wird nach Demokrit nach der Tag-und-Nacht-Gleiche im Frühling geerntet (ibid.; *[Democritus] narrat erui post aequinoctium vernum radicitus*). Die Farne werden bei Untergang des Siebengestirns (27, 79; *[filices] effodi debent Vergiliis occidentibus*) ausgegraben, wohingegen der gegen Ausschläge und Schuppen verwendete Eselsharn zur Zeit des Aufgangs des Hundssterns (28, 186; *etiamnum lepras ac furfures (...) urina asini circa Canis ortum*) gesammelt werden soll. Wandert der Mond durch das Sternzeichen der Zwillinge, müsse die von den Magiern sehr geschätzte Hyäne (ibid., 92; *Hyaenam Magi (...) in maxima admiratione posuerunt*) gefangen und fast jedes ihrer Haare aufbewahrt werden (ibid., 94; *capi iubent geminorum signum transeunte luna singulosque prope pilos servari*). Steht er jedoch im Zeichen der Waage, sei die Zeit günstig, den Zitterrochen zu fangen und drei Tage aufzubewahren, da er, wenn er in ein Geburtszimmer getragen werde, eine leichte Niederkunft bewirke (32, 133; *mirum est et quod de torpedine invenio, si capiatur, cum luna in libra sit, triduoque adservetur sub diu, faciles partus facere postea, quotiens inferatur.*)

Abschließend sei erwähnt, dass manche Vorschriften auch andere Zeitangaben zur Sammlung des betreffenden Stoffes machen, die weder mit der Nacht noch den Gestirnen in Verbindung stehen. Ein Beispiel stellt das *Britannica*-Kraut dar; werden seine *vibones* genannten Blüten gesammelt und verschlucht, bevor man es donnern hört, sei dies das ganze Jahr über ein zuverlässiger Schutz vor der Angst, eine Halsentzündung zu bekommen (25, 21; *florem vibones vocant, qui collectus, priusquam tonitrum audiatur, et devoratus securos in totum annum a metu anginae praestat*). Doch nicht alle Angaben werden von Plinius gebilligt: Obwohl er in 29, 53 die Angabe der Magier überliefert, das Schlangenei *urinum* müsse zu einem festgesetzten Tag des Mondes erlangt werden, hält er diese Vorschrift für Unsinn, da sie außerhalb der menschlichen Macht läge (ibid.; *atque, ut est Magorum sollertia occultandis fraudibus sagax, certa luna [urinum] capiendum censem, tamquam congruere operationem eam serpentium humani sit arbitrii*). Ebenso weist er das magische Heilverfahren zurück, das nach den zwölf Tierkreiszeichen eingeteilt ist und den Lauf der Sonne sowie des Mondes durch dieselben berücksichtigt (30, 96; *namque et in duodecim signa digessere eam [i.e. medicinam] sole transmeante iterumque luna, quod totum abdicandum paucis e pluribus edocebo*). Sein Ziel ist es, nur anerkannte oder zumindest wahrscheinliche Mittel aufzuführen (ibid., 97; *ex istis confessa aut certe verisimilia ponemus*).

Ein für magische Handlungen zweiter zentraler Punkt ist die Angabe des Ortes oder der bewusst geschaffenen Umgebung, an dem bzw. in der die Handlung durchgeführt werden soll. In den magischen Heilvorschriften der *Naturalis Historia* wird hierzu meist keine Vorschrift gegeben, da für das Sammeln des betreffenden Stoffs ausschlaggebend ist, wo die Pflanze wächst bzw. wo das Tier gefangen oder auf andere Weise beschafft werden kann.

Sehr viel wichtiger als der Ort sind die Vorschriften zum Aussehen und Zustand des Sammelnden, da hierfür eine gewisse Vorbereitung nötig ist. Häufig sind Angaben zur Kleidung der die Handlung ausführenden Person. Zentral hierbei ist, dass sich an deren Körper keinerlei Knoten oder Gürtung befinden darf, da das Tun sonst erfolglos bleibt. Ersichtlich ist dies an der Sammelveorschift zur ersten Blütenknospe

des Granatapfelbaumes, die *cytinus* genannt und zur Bekämpfung von Sehschwäche eingesetzt wird. Der Sammelnde muss sich von jeder Umgürtung, seinen Schuhen und sogar seinem Ring befreien, bevor er eine einzelne Blüte mit dem Daumen und dem vierten Finger der linken Hand abpflücken darf (23, 110; *si quis unum ex his, solutus vinculo omni cinctus et calciatus atque etiam anuli, decerpserit duobus digitis, police et quarto, sinistram manu*). Knoten oder Schlingen befinden sich aber nicht nur an Kleidung und Schuhen, sondern auch in frisiertem Haar, das ebenfalls aufgelöst und offen getragen werden muss. Als Beispiel dient die Vorschrift für menstruierende Frauen, die mit über das Gesäß erhobenen Kleidern um oder durch die Felder gehen sollen, damit dadurch das Ungeziefer vernichtet würde (28, 78; *quocumque autem alio menstruo si nudatae segetem ambiant, urucas et vermiculos scarabaeosque ac noxia alia decidere; (...) ire ergo per media arva reiectis super clunes vestibus.*). Eine Erweiterung dieser Vorschrift besagt, dass sie zusätzlich die Schuhe ablegen und Haar und Gürtel lösen müssten, um Erfolg zu haben (*ibid.*; *alibi servatur, ut nudis pedibus eant capillo cinctuque dissoluto.*). Neben den Kleidungsvorschriften existieren auch Angaben zum allgemeinen Zustand des Sammelnden, wie beispielsweise, dass er während seines Tuns nüchtern sein muss. Dies lässt sich an den Sammelvorschriften zur Graswurzel belegen, für die dies explizit angegeben ist (24, 181; *ieiunum esse debere qui colligat*).

Viele Heilmittelvorschriften enthalten die untersuchten Angaben zu Zeit, Ort und Kleidung bzw. Zustand des Sammelnden einzeln oder in Kombination, sehr häufig werden diese aber mit zusätzlichen Anweisungen verbunden, die ebenfalls strikt einzuhalten sind. Eine dieser Zusatzanweisungen, die vor allem bei Pflanzen auftritt, besteht darin, vor dem Ausgraben mit oder ohne zusätzliche Hilfsmittel einen (magischen) Kreis um das Heilmittel zu ziehen. Dies ist beispielsweise nötig vor der Entnahme der Quittenwurzel, die im Anschluss mit der linken Hand unter Ansage des Patienten und des Entnahmegrundes ausgerissen werden müsse (23, 103; *radix eorum circumscripta terra manu sinistra capitit ita, ut qui id faciet dicat, quare capiat et cuius causa. Sic adalligata strumis medetur.*). Auch beim Einsatz des Kreuzkrautes (*erigeron*) gegen Zahnschmerzen wird vor der Entnahme ein Kreis um die Pflanze gezogen, allerdings mit einem Eisen (25, 167; *Erigeron a nostris vocatur senecio. hanc si ferro circumscriptam effodiat aliquis*). Dieses spielt auch beim Ausgraben der Alraunwurzel eine Rolle, da für diese gleich drei Kreise mit einem Schwert gezogen werden müssen<sup>257</sup>; in der Vorschrift wird auch angegeben, dass während der Entnahme kein Ge genwind wehen dürfe und der Blick des Handelnden nach Westen gerichtet sein müsse (*ibid.*, 148; *effossuri carent contrarium ventum et tribus circulis ante gladio circumscribunt, postea fodunt ad occasum spectantes.*).

Ebenfalls häufig ist die Vorschrift, dass eine Pflanze oder ein Tier explizit mit der linken Hand gesammelt werden muss, wobei dies oft in Kombination mit der Angabe auftritt, für wen und/oder für welchen Zweck bzw. welche Krankheit das Heilmittel bestimmt ist. Nur die linke Hand kommt beim Ausgraben des breitblättrigen Eisenkrautes mit einem Nagel (26, 24; *sideritis latifolia clavo sinistra manu circumfossa adalligatur*) sowie beim Abpflücken des Sternkrautes (27, 36; *sed ad inguinum medici-*

---

<sup>257</sup> Zu magischen Zahlen vgl. S. 119-125.

*nam [aster] sinistra manu decerpi iubent et iuxta cinctus alligari) oder beim Ausreißen des Krautes *polygonum* (ibid., 117; *in tertianis quidam sinistra manu evulsa adalligant*) zum Einsatz. Die linke Hand sowie die Angabe des Patienten finden sich in den explizit magischen Ausgrabevorschriften zum Jungfernraut – der Handelnde darf sich beim magischen Sprechen zusätzlich nicht umdrehen (21, 176; *Magi contra tertianas sinistra manu evelli eam iubent dicique, cuius causa vellatur, nec respicere*) – und zur falschen Ochsenzunge (22, 50; *folium eius sinistra decerpi iubent Magi et, cuius causa sumatur, dici tertianisque febribus adalligari*). Alle drei Punkte finden sich in der Anweisung zur Sammlung der zur Heilung von Skrofeln, Drüsenschwellungen und Leistengeschwüsten verwendeten wilden Iris (21, 143; *sunt, qui silvestrem xyrim vocant. (...) praecipitur, ut sinistra manu ad hos usus eruatur colligentesque dicant, cuius hominis vitiique causa eximant*). Dass der Autor an die Wirksamkeit der Angaben tatsächlich glaubt, wird in ibid., 144 deutlich; dort gibt er an, dass manche Kräutersammler, die glauben, zu wenig Lohn erhalten zu haben, aus Rache dafür den aufbewahrten Teil der Pflanze, mit der sie den Patienten geheilt haben, am Ausgrabungs-ort wieder einsetzen, um die Krankheit erneut ausbrechen zu lassen. Sie heben durch das erneute Eingraben die Heilung auf und stellen den Krankheitszustand wieder her (ibid.; *scelus herbariorum aperietur in hac mentione: partem eius servant et quarundam aliarum herbarum, sicuti plantaginis, et si parum mercedis tulisse se arbitrantur rursusque opus quaerunt, partem eam quam servavere, eodem loco infodiunt, credo, ut vitia, quae sanaverint, faciant rebellare*).<sup>258</sup> Auch manche Tiere müssen mit der linken Hand gefangen oder gesammelt werden; ersteres ist beim Einsatz der Spinne gegen Zahnschmerzen (30, 26; *sunt qui et araneum animal ipsum sinistra manu captum tritumque in rosaceo et in aurem infusum, cuius a parte doleat, prodesse arbitrentur*) zu beobachten, letzteres bei der gegen das Viertagefieber angewandten Wespe (ibid., 98; *hanc [vespam] sinistra manu adprehensam subnectunt*) und dem zum selben Zweck eingesetzten Käfer mit zurückgebogenen Hörnchen der Fall (ibid., 100; *sed et alias adalligant Magi: cui sunt cornicula reflexa, sinistra manu collectum*).*

In vielen Fällen wird für das Ausgraben der betreffenden Heilpflanze zudem vorgeschrieben, dass kein Eisenwerkzeug benutzt werden darf. Grund hierfür dürfte die Vorstellung sein, dass durch die Berührung mit dem Eisen die Heilwirkung der Pflanze verloren geht. Als Beispiele können hier das Kraut, neben dem Hunde ihren Harn lassen (24, 171; *Herba, iuxta quam canes urinam fundunt, evulsa ne ferro attingatur, luxatis celerrime medetur*), die für die Heilung von Krebsgeschwüren von Schweinen eingesetzte *lappa canaria* (ibid., 176; *medetur et subus, effossa sine ferro*) und das ohne Verwendung eines eisernen Werkzeugs entnommene Herz eines *mergus marinus* (30, 102; *devorari autem iubent cor mergi marini sine ferro exemptum*), das gegen Fieber Verwendung findet, angeführt werden. Daneben kann auch die Vorschrift stehen, dass das genannte Werkzeug benutzt werden muss, wobei auch andere Metalle wie beispielsweise Gold zum Einsatz kommen können; ein Beispiel findet sich in 20, 29 (*auro effodiendam censem*).

<sup>258</sup> Dieselbe Vorstellung wird in *Nat. Hist.* 21, 24 deutlich.

Oft lässt sich auch die Vorschrift finden, dass der pflanzliche oder tierische Stoff vor Anwendung nicht den Boden berühren darf. Geschieht dies, ist seine Wirkung verloren. Dies erkennt man am Alant (*inula*), der nur ohne Berührung der Erde eingemacht Husten heile (ibid., 38; *si eruta est, ut terram non adtingat, condita tussim emendat.*). Auch der Same des Ebers, der aus dem Mutterschwein herausfließe, könne nur dann seine Wirksamkeit bei Ohrenschmerzen entfalten, wenn er vor Berührung des Bodens aufgefangen werde (28, 175; *virus verrinum e scrofa exceptum, priusquam terram attingat, contra dolores*). Dieselbe Vorschrift findet man für die Knochen, die in den Exkrementen des Wolfes gefunden und dann gegen Darmkrampf an den Arm gebunden würden (ibid., 211; *quae in excrementis lupi diximus inveniri ossa, si terram non attigerint, colo medentur adalligata bracchio.*) und für die Knochen, die der Eidechse bei Vollmond aus der Stirn zu entnehmen und dann zum Ritzen des Zahnsfleisches bei Zahnschmerzen zu verwenden seien (30, 22; *dentes scariphant et ossibus lacertae e fronte luna plena exemptis ita, ne terram adtingant.*). Berühre man mit der Haut der Nachgeburt von Hunden die Lenden einer Gebärenden, bewirke dies die Niederkunft, aber nur, falls diese Haut noch keinerlei Kontakt mit dem Boden gehabt habe (ibid., 123; *evocat membrana e secundis canum, si terram non attigerit, lumbis parturientium tactis*)<sup>259</sup>.

Weitere Sammelvorschriften sollen zusammenfassend besprochen werden, da sie weniger häufig auftreten. Da es sich beim magischen Sammeln um eine Tätigkeit handelt, die möglichst unauffällig durchgeführt werden soll, ist klar, dass manche Vorschriften den Hinweis enthalten, dass keiner den Sammelnden dabei sehen darf. Dies treffe, wie uns der Abschnitt zu den magischen Kräutern in Buch 24 mitteilt, für alle aus Bächen oder Flüssen vor Sonnenaufgang gesammelten Pflanzen zu; zusätzlich dürfe der Kranke nicht wissen, um welche Pflanze es sich handle, denn nur dann schütze die Anbindung des Stoffes an den linken Arm gegen das Dreitagefieber (24, 170; *Herba quaecumque e rivis aut fluminibus ante solis ortum collecta ita, ut nemo colligentem videat, adalligata laevo bracchio ita, ut aeger quid sit illud ignoret, tertianas arcere traditur.*). Wird der Heilstoff dann tatsächlich eingesammelt, schreiben manche Angaben den Einsatz eines Hilfswerkzeugs, beispielsweise eines Stoffstücks, vor. Dies sei bei Kräutern, die auf dem Haupt einer Statue wachsen, geboten, denn sie dürfen nur durch das Kleidertuch berührt werden. Im Anschluss würden sie in einem Stück roter Leinwand gegen Kopfschmerzen aufgebunden (ibid.; *Herba in capite statuae nata, collecta in vestis alicuius pannum et inligata lino rufo, capitum dolorem confestim sedare traditur.*). Teils dürfen die Heilmittel wie beim Kraut *thlaspi* nur mit einer Hand aufgehoben werden (27, 140; *una manu tollat*), teils darf die Pflanze wie beim Einsatz

---

259 Das Verbot, dass der pflanzliche oder tierische Heilstoff den Boden nicht berühren darf, spielt auch nach der Stoffsammlung bei der Anwendung eine Rolle, wie *Nat. Hist.* 30, 125 klar belegt. Hier werden kleine Graswürmer vorgestellt, die an den Hals gebunden eine vorzeitige Niederkunft verhindern, aber bei der Geburt selbst abgenommen werden müssen, um keine Komplikationen zu verursachen. Es wird explizit darauf hingewiesen, dass man sie nach der Abnahme auf keinen Fall auf den Boden legen darf, da sie wohl ihre Wirkung auch dort ausüben würden (ibid.; *inveniuntur et in gramine vermiculi, qui adalligati collo continent partum; detrahuntur autem sub partu, alias eniti non patiuntur; cavendum et ne in terra ponantur.*).

der Minze gegen Milzbeschwerden nicht ausgegraben oder gar ausgerissen werden; sie sei frisch am Standort zu verspeisen (20, 151; *aiunt et lieni mederi eam in horto gustatam ita, ne vellatur, si is, qui mordeat, dicat se lieni mederi, per dies VIII.*).

Das letztgenannte Beispiel ermöglicht die Verbindung zu einem weiteren wichtigen Aspekt, dem magischen Sprechen, das viele der plinianischen Heilvorschriften begleitet und durch das allein die magische Handlung ihre Wirksamkeit erhält. Die Minze müsse neun Tage lang im Garten verspeist werden und der Patient solle dabei sagen, er wolle die Milz heilen (ibid.). Da es sich beim magischen Sprechen um einen zentralen Aspekt handelt, wird es weiter unten im Abschnitt (S. 105-109) gesondert untersucht. Es versteht sich, dass auch das Gegenstück zum magischen Wort, das magische Schweigen, bei Plinius eine gewisse Rolle spielt. Ein Beispiel stellt der Gauchheil (*anagallis*) dar, der in völliger Stille vor Sonnenaufgang auszugraben sei; auch davor dürfe man nicht sprechen. Erst wenn das Ausgraben beendet sei, solle man die Pflanze begrüßen – man wechselt also zum magischen Sprechen – und ihren Saft ausspreßen, der dann eine vorzügliche Heilwirkung bei Augenerkrankungen besitze (25, 145; *praecipiunt aliqui effossuris ante solis ortum, priusquam quicquam aliud loquatur, salutare eam, sublatam exprimere; ita praecipias esse vires.*).

Zum Abschluss sollen exemplarisch zwei magische Heilvorschriften beleuchtet werden, die mehrere der untersuchten Sammelvorgaben in sich vereinen und dadurch äußerst komplex sind<sup>260</sup>. Das erste Beispiel bildet die dem Sadebaum ähnliche Pflanze *selago*, die nach Aussage der Druiden ein Amulett gegen jedes Übel darstelle und deren Rauch sämtliche Augenschäden heile (24, 103; *hanc citra perniciem omnem habendam prodidere Druidae Gallorum et contra omnia oculorum vitia fumum eius prodesse.*). Bereits die Nennung der mit Magie assoziierten Druiden als auch die Charakterisierung der Pflanze als apotropäisches Mittel macht die Zugehörigkeit der Vorschrift zum Bereich der Magie deutlich. Ihre Sammlung erfordert, dass der Handelnde weiße Kleidung und an den sauberen Füßen keine Schuhe trägt (ibid.; *candida veste veste pureque lautis nudis pedibus*); durch die zweite Forderung wird gewährleistet, dass sich an seinem Körper keinerlei Knoten befindet, der das Unterfangen gefährden könnte. Die Sammelhandlung muss zusätzlich mit einem aus Brot und Wein bestehenden Opfer vorbereitet werden (ibid.; *sacro facto, priusquam legatur, pane vinoque*), ein Vorgehen, das die enge Verbindung von magischen und religiösen Handlungen deutlich werden lässt. Die eigentliche Sammlung besteht aus drei magischen Vorschriften: Erstens erfolge sie ohne eisernes Gerät (ibid.; *legitur sine ferro*), zweitens dürfe die Pflanze nicht direkt, sondern nur durch die Tunika hindurch berührt werden und drittens müsse die rechte Hand – diebesgleich – verwendet werden, die sich auf der Seite der linken Hand im Gewand zu befinden habe (ibid.; *dextra manu per tunicam qua sinistra exuitur velut a furante*). Ist die Sammlung abgeschlossen,

<sup>260</sup> Weitere Beispiele, in denen mindestens zwei der untersuchten Elemente verbunden werden, sind *Nat. Hist.* 21, 42 (Zeit, Kreis, Eisenwerkzeug); 23, 137 f. (linke Hand, Verbot der Berührung der Erde, Vollmond); 24, 12 (Neumond, Verbot des Einsatzes von Eisengerät sowie der Berührung des Bodens); 24, 28 (Verbot des Einsatzes von Eisengerät sowie der Berührung des Bodens); 24, 104 (linke Hand, Nüchternheit, Verbot des Umsehens, Einsatz an festgelegtem Ort); 25, 49 f. (Kreis, Einsatz des Schwertes, Gebet an Götter, Blick nach Osten, Vorzeichen des Adlers).

wird die Pflanze in ein Stück neuen Stoffes gelegt und so ohne Berührung zum Einsatzort transportiert (ibid.; *fertur in mappa nova*). Es wird deutlich, dass die gesamte Sammelvorschrift eine genau aufeinander abgestimmte Kombination aus verschiedenen magischen Elementen ist; ihr Zweck ist positiver Natur, da sie der Heilung des Anwenders dienen soll.

Auch das zweite Beispiel, das Eisenkraut, erfüllt diesen Zweck. Wie beim ersten Beispiel wird seine Verbindung zur Magie durch seine Anwender klar, denn es werde einerseits von den Galliern zur Weissagung, andererseits von den Magiern verwendet (25, 106; *utraque sortiuntur Galli et praecinunt responsa, sed Magi utique circa hanc insanunt*). Auch wenn Plinius die Aussagen letzterer mit dem Verb *insanire* als Unsin brandmarkt, gibt er die Vorgehensweise bei der Sammlung detailliert an. Wie im ersten Beispiel wird als Vorbereitung ein Opfer dargebracht, das aus Waben und Honig bestehen müsse und der Erde sozusagen als Sühneopfer gespendet werde (ibid., 107; *favis ante et melle terrae ad piamentum datis*). Zudem kann die Sammlung nicht zu jedem beliebigen Zeitpunkt stattfinden, sondern sei auf den Frühaufgang des Hundssterns festgelegt (ibid.; *colligi debere circa canis ortum*), wobei zusätzlich zu beachten sei, dass das Kraut weder die Sonne noch den Mond zu Gesicht bekomme (ibid.; *ne luna aut sol conspiciat*). Es folgt das tatsächliche Ausgraben der Pflanze, um die zunächst mit einem Eisen ein Kreis gezogen werde, bevor man sie mit der linken Hand entnehme und dann in die Höhe halte (ibid.; *circumscriptam ferro effodi sinistra manu et in sublime tolli*). Auch die Komposition dieses Heilmittels verbindet mehrere für magische Handlungen typische Elemente.

### Magische Anwendungsvorschriften

In enger Verbindung zu den Sammelvorschriften stehen als zweiter Schritt in der magischen Handlung die Vorgaben zur Anwendung der Heilmittel, deren Spektrum von höchst einfach (z.B. bloßes Verzehren, Auflegen oder Anbinden) bis hin zu äußerst kompliziert (z.B. magische Heilrezepturen) reicht. Wie bei den Sammelvorschriften ist es von zentraler Bedeutung, alle Vorgaben exakt zu erfüllen, um eine erfolgreiche Heilung zu ermöglichen. Die folgende Untersuchung wird zeigen, dass viele Vorschriften, die bereits bei der Sammlung pflanzlicher und tierischer Mittel eine Rolle spielten, sich mit denen der Anwendung decken. Die Zielsetzung der Anwendungen ist wie bei der Sammlung stets nützlicher Natur und ihre gesellschaftliche Akzeptanz ist damit gegeben.

Der erste Punkt sind Vorgaben hinsichtlich des Anwenders. Hier ist beispielsweise der nüchterne Zustand, in dem sich der Handelnde bei der Durchführung befinden muss, zu nennen, wie das Vorgehen beim Biss tollwütiger Hunde zeigt. Hier sollen Walnusskerne von einem nüchternen Menschen zerkaute und dann aufgestrichen werden, die Heilwirkung trete sogleich ein (23, 149; *contra rabiosi quoque canis morsum nuclei a ieuno homine commanducati inlitique praesenti remedio esse dicuntur*). Zugleich ist zu beachten, dass der Handelnde nicht immer mit dem Patienten übereinstimmen muss, wie die Anwendung der wilden Feige zum Schutz vor Skrofeln beweist. Ausschlaggebend bei diesem Heilmittel ist, dass ein noch nicht geschlechtsreifer Kna-

be von einem abgebrochenen Ast dieser Pflanze mit den Zähnen die frische, saftreiche Rinde abziehe, anschließend müsse das Mark dem Patienten vor Sonnenaufgang angebunden werden (23, 130; *caprifico quoque medicinae unius miraculum additur: corticem eius intumescentem puer impubis si defracto ramo detrahat dentibus, medullam ipsam adalligatam ante solis ortum prohibere strumas.*)<sup>261</sup>.

Daneben finden sich genaue Vorgaben zur Anwendungszeit und Anwendungsdauer. Wie die Sammlung sollte auch die magische Anwendung ohne Erregung zu großer Aufmerksamkeit vonstattengehen, weshalb sich die Nacht oder die Dämmerung anbietet. Hier lässt sich das letztgenannte Beispiel (ibid., 130) nochmals aufgreifen, da das gewonnene Feigenmark vor Sonnenaufgang angebunden werden müsse (ibid.; *medullam ipsam adalligatam ante solis ortum*). Wichtig ist für bestimmte Vorschriften auch die Dauer der Anwendung, die beispielsweise beim Auflegen der Saatzwiebel nach Hundebissen – entweder frisch in Essig oder getrocknet in Honig und Wein – genau drei Tage betrage; am dritten Tag sei es nötig, sie zu entfernen (20, 39; *et canis morsus virides* [i.e. *cepa* *silvestres*] *ex aceto inlatae aut siccae cum melle et vino; ita ut post diem tertium solvantur.*). Bei den tierischen Epilepsiemitteln würden die Hasenlungen 30 Tage, das Eselshirn sieben Tage, die Eselshufasche einen Monat und das mit Essig verdünnte Eselsblut 40 Tage lang angewendet (28, 224 f.; *dantur et leporis sale custoditi pulmones (...) per dies XXX; asini cerebrum (...) per dies VII, ungularum eius cinis (...) toto mense potus (...). (...) alii [praecipient] sanguinem aceto dilutum per dies XL bibendum.*).

Auch zusätzlich zu erfüllende Punkte wie das Verbot, den Boden zu berühren, die Verwendung eines Tieres von festgelegter Farbe oder die Nutzung einer bestimmten Seite decken sich mit den Sammelschriften. Das Nichtberühren der Erde findet sich beispielsweise in einem magischen Epilepsiemittel, für das Ziegentalg, zu gleichen Teilen mit Stiergalle gekocht, in einer Gallenblase so aufbewahrt werden müsse, dass diese keinerlei Kontakt zum Boden habe (28, 226; *sebum earum cum felle taurino pari pondere decoctum et in folliculo fellis reconditum ita, ne terram attingat*). Die geforderte Farbe des verwendeten Tieres ist stets schwarz. Die Verbindung zur Magie bietet hier die Unterwelt: Opfertiere für die unterirdischen Götter hatten vollkommen schwarz zu sein; genau an diese richtet sich auch das magische Handeln<sup>262</sup>. Folglich ist die Forderung, ausschließlich schwarze Tiere zu verwenden, nur konsequent. Ein Beispiel bietet die Rezeptur gegen Haarausfall, die aus der verbrannten Wurzel des Krautes Hirschzunge sowie dem Fett einer Sau hergestellt wird. Zentral ist neben der schwarzen Farbe des Tieres, dass es noch niemals geworfen haben dürfe (25, 133; *item*

<sup>261</sup> Die zentrale Bedeutung der noch nicht erreichten Geschlechtsreife des Knaben lässt sich laut Muth 1954, 118 f. (in diesem Zusammenhang in Verbindung zum Harn) wie folgt erklären: „Alle derartigen Anweisungen gehen wohl auf urtümliche Anschauungen des Keuschheitszaubers zurück. Wahrscheinlich hängt diese Vorstellung letztlich mit der Ansicht des Sympathieglaubens zusammen, daß das unverdorbene, d.h. ursprüngliche Wesen gleichsam noch in Zusammenhang mit der Natur allen Seins sei und ihm daher besondere Wirksamkeit zukomme. In späterer Zeit waren diese Vorstellungen vielfach nicht mehr bewußt. Es wurde daher eine neue Deutung gesucht, die man wohl darin finden konnte, daß man den Harn eines jungen Menschen für noch unverbraucht und daher besonders gesund und kräftig ansah (...).“

<sup>262</sup> König/Hopp 1991, 252.

*lingulaca, circa fontes nascens, cuius radix combusta teritur cum adipe suis nigrae; id quoque excipitur, ut eius suis, quae numquam peperit).* Die Festlegung der Seite lässt sich an der magischen Vorschrift zur Heilung des grünen Stars mit Hilfe des Gehirns eines sieben Tage alten Hundes beobachten. Die zusätzlich verwendete Sonde müsse bei der Behandlung des rechten Auges in die rechte Seite, bei der Behandlung des linken in die linke eingeführt werden (29, 117; *Glaucomata dicunt Magi cerebro catuli septem dierum emendari specillo demisso in dexteram partem, si dexter oculus curetur, in sinistram, si sinister, aut felle recente axionis*).

Bei den Sammelvorschriften nicht enthalten sind Trägerstoffe für das Heilmittel, für die überwiegend Wolle oder (Leinen)stoff, aber auch Wachs verwendet wird. Dabei wird das Heilmittel in den Trägerstoff eingehüllt und dann angewendet, indem es beispielsweise aufgelegt oder angebunden wird. Es können weitere Vorschriften zum Trägerstoff wie eine bestimmte Farbe (z.B. naturfarben, schwarz oder rot) oder die Herkunft von einem Tier festgelegter Beschaffenheit gegeben werden. Die Eibischwurzel wird beispielsweise vor Sonnenaufgang ausgegraben und dann in naturfarbene Wolle gewickelt, für die allerdings die zusätzliche Forderung erfüllt werden muss, dass sie vom einem Schaf stamme, das ein weibliches Lamm geworfen habe; im Anschluss werde das Heilpäckchen auf Skrofeln oder Vereiterungen aufgelegt (20, 29; *radicem eius [i.e. hibisci] ante solis ortum erutam involvunt lana coloris, quem nativum vocant, praeterea ovis, quae feminam peperit, strumisque (...) adligant.*). In einen Stofflappen, dessen Farbe rot zu sein habe, gehüllt und dann bei Fieber angebunden wird hingegen nach Angaben der Magier die Blüte der Anemone (21, 166; *Magi multum quidem iis tribuere, quae [i.e. anemona] primum aspiciatur eo anno tolli iubentes dici que colligi eam tertianis et quartanis remedio; postea adligari florem panno russo et in umbra adservari, ita, cum opus sit, adalligari.*). Der gegen Kopfschmerz gesammelte Schneckenkopf werde in einen Leinenlappen gewickelt und mit einem Faden an den Kopf gebunden, die vorgeschriebene Zeit sei bei Vollmond; ebenfalls möglich sei in diesem Fall der Trägerstoff Wachs, das weiß zu sein habe und in Verbindung mit dem Schneckenkopf auf die Stirn des Kranken gestrichen werde (29, 114; *cocleae matutina pascentis harundine caput praecisum, maxime luna plena, lineo panno adalligant capit is doloribus liceo aut cera alba fronti inlinunt.*). Schwarz hingegen müsse der Stoff sein, in den das Kraut *sedum* gegen Schlaflosigkeit gewickelt werde, bevor man es ohne Wissen des Patienten unter dessen Kopfkissen schiebe (26, 111; *sedum, si involutum panno nigro ignorantis pulvino subiciatur*). Einen Sonderfall stellt das Einhüllen der *pleistolochia* in Rindfleisch dar (25, 97). Das in das Fleisch gewickelte Kraut solle nach der Empfängnis in die Gebärmutter der Schwangeren eingelegt werden, um die Geburt eines männlichen Kindes zu bewirken (*ibid.; in summa tamen gloria est, si modo a conceptu admota vulvis in carne bubula mares figurat, ut traditur.*).

Neben den Trägerstoffen gibt es bestimmte spezifische Bestandteile magischer Heilmittel, die in verschiedenen Vorschriften immer wieder auftreten und dem Bereich menschlicher Sekrete angehören. Beispiele sind die Muttermilch oder der menschliche Speichel. Die Muttermilch findet vielfach Anwendung als „Therapeutikum bei Krankheiten“ (Leven 2005, 635) und wird oft mit dem Heilmittel zusammen angewendet, beispielsweise mit Zwiebeln gegen Ohrenschmerzen (*Nat. Hist.* 20, 40;

*item auricularum dolores cum lacte mulierum*), mit Habichtskraut (*hieracion*) gegen Augenschäden (ibid., 61; *sanat omnia oculorum vitia cum lacte mulierum*) oder mit Lattichmilchsaft für die Klarheit der Augen (ibid., 67; *hoc lacte utilissimum esse praecepitur*). Dem Speichel werden neben seiner medizinischen Heilwirkung „auf Abergläubigen beruhende Kräfte gegen unheilvolle Einflüsse zugeschrieben“ (Leven 2005, 823), weshalb er auch in den magischen Heilmitteln vielfach in Erscheinung tritt<sup>263</sup>. Der Glaube an die Kraft des Speichels ist beispielsweise in *Nat. Hist.* 28, 35 an der Aussage, man könne Bezauberungen durch Ausspucken zurückwerfen (ibid.; *simili modo et fascinationes repercutimus*) sowie an der Annahme, ein Stoß, über den der Täter Reue empfinde, könne durch Spucken mitten in die Hand, mit der der Stoß ausgeführt wurde, zurückgenommen werden (ibid.; 36; *si quem paeniteat ictus eminus comminusve inlati et statim exspuat in medium manum qua percussit, levatur illico in percusso culpa*), ersichtlich. Die Wirksamkeit könne man durch das einfache Experiment nachweisen (ibid.; *experimento facile*).

Nachdem nun grundlegende Anwendungsvorschriften geklärt sind, soll ein Blick auf die Art der Anwendung geworfen werden. Bei manchen Heilmitteln reicht es aus, sie einfach zeitweise oder stets bei sich zu tragen, damit diese ihre Wirkung entfalten können. Auf diese Weise zum Einsatz kommen beispielsweise das Kraut Sonnenwende (22, 60; (...) *contra scorpiones praecipue inlita. non feriuntur habentes*), die Mistel (24, 12; *[viscum] comitalibus mederi, conceptum feminarum adiuvare, si omnino secum habeant*) oder auch das äußerste Darmende der Hyäne (28, 106; *extremam fistulam intestini contra ducum ac potestatum iniquitates commonstrant et ad successus petitionum iudiciorumque ac litium eventus, si omnino aliquis secum habeat*). In Verbindung mit dieser Anwendungsart steht die Verwendung als Amulett, da der Patient dieses ebenfalls stets bei sich tragen muss; da Amulette allerdings einen eigenen Magietypus (Schutzmagie) darstellen, werden sie weiter unten im Abschnitt (S. 109-113) gesondert behandelt.

Andere Mittel müssen hingegen mit dem Patienten direkt in Berührung kommen, um ihn zu heilen oder zu schützen. Leidet der Kranke beispielsweise an Kopfschmerz, genügt es, ihn mit dem Rüssel eines lebenden Elefanten zu berühren, noch wirksamer werde die Behandlung allerdings, wenn der Elefant dabei niese (ibid., 88; *proboscidis tactu capitidis dolor levatur, efficacius, si et sternuat*). Der Kontakt zum Patienten ist auch in der Vorschrift zur Heilung von Lendenschmerzen oder zur Erweichung bestimmter Körperteile zentral: Hier müsse man den abgeschnittenen Bart eines Ziegenbockes mit Ziegenkot vermischen, in ein fettgetränktes Leintuch streichen, erhitzten und dieses Beutelchen dem Kranken in die Hand geben; schmerze die rechte Seite, halte er es in der linken Hand und umgekehrt (ibid., 198; *huic [i.e. barbae hircorum] admiscent fimum caprinum et subdito linteolo uncto cava manu, quantum pati possit*,

<sup>263</sup> Zur magischen Wirkung des Speichels vgl. auch Muth 1954, 26-64 (Speichel als Zaubermittel unter Ausschluss des Heilzaubers) und 82-117 (Speichel in Volksmedizin und Heilungswundern).

*fervens sustineri iubent ita, ut si laeva pars doleat, haec medicina in dextera manu fiat aut e contrario*)<sup>264</sup>.

Auf die bloße Berührung folgt das Auflegen, Anbinden oder Aufstreichen des Heilmittels. Angebunden wird beispielsweise das Glied eines männlichen Fuchses bei Haarausfall (ibid., 166; *si credimus, vulpis masculae genitale circumligatum*) oder das eingesalzene rechte Auge eines Wolfes bei nach einer bestimmten Anzahl von Tagen wiederkehrendem Fieber (ibid., 228; *eas* [i.e. febres] *quidem, quae certo dierum numero redeunt, oculus lupi dexter salsus adalligatusque, si credimus Magis.*). Aufgestrichen in der Sonne wird die verbrannte Wurzel des Hirschzungenkrautes (*lingua*) in einer Mischung mit dem Fett einer schwarzen, unfruchtbaren Sau (24, 170; *radix eius* [i.e. *linguae herbae*] *combusta et trita cum adipi suis - adiciunt ut nigra sit et sterilis - alopecias emendat unguentum in sole*). Ein letzter Punkt bei den Anwendungsarten ist die innere Verwendung eines Heilmittels, beispielsweise durch Verschlucken. Einfach zu bewerkstelligen ist das bloße Verschlucken der Blüten der Pflanze *Britannica* zum Schutz vor Halsentzündungen, das sofort im Anschluss an die Sammlung vor dem Hören des Donners erfolgen müsse (25, 21; *florem [Britannicae] vibones vocant, qui collectus, priusquam tonitrum audiatur, et devoratus securos in totum annum a metu anginae praestat*). Das Jungfernkraut hingegen müsse dem Kranken vor dem Verschlucken mit genau einem *cyathus* Wasser unter die Zunge gelegt werden (21, 176; *Magi contra tertianas sinistra manu evelli eam iubent (...), dein eius folium aegri linguae subicere, ut mox in cyatho aquae devoretur*). Der Einsatz der Granatapfelblüte zum einjährigen Schutz gegen Sehchwäche belegt allerdings, dass die Anwendung sehr komplex gestaltet werden kann, da der Patient zunächst mit der aufwändig geernteten, einzelnen Blüte die Augen leicht berühren und sie sich dann in den Mund legen solle; das Verschlucken müsse ohne Berührung der Zähne geschehen (23, 110; *si quis unum ex his, solutus vinculo omni cinctus et calciatus atque etiam anuli, decerpserit duobus digitis, pollice et quarto, sinistrae manus atque ita lustratis levi tactu oculis in os additum devoraverit, ne dente contingat, adfirmatur nullam oculorum inbecillitatem passuris eodem anno*). Natürlich können alle Anwendungsarten mit weiteren Vorgaben kombiniert werden; ein Beispiel stellt das Antifaltenmittel dar, das aus einer Mischung von zerstoßener weißer Rebenwurzel und fetter Feige besteht und seine Wirkung nur dann entfalten könne, wenn sogleich nach der Anwendung zwei Stadien gelaufen würden (ibid., 26; *tunditur ipsa radix cum fico pingui erugatque corpus, si statim bina stadia ambulentur*). Geschehe dies nicht, fange sie sogleich zu brennen an, was nur durch Abwaschen mit kaltem Wasser gestoppt werden könne (ibid.; *alias uret, nisi frigida abluatur*).

Auch wenn viele der von Plinius gesammelten Heilmittel kurz und kompakt sind und mit einem einzigen oder wenigen Bestandteilen auskommen, sind die zahlrei-

---

<sup>264</sup> Weitere Beispiele sind die Berührung durch einen Kuss: Niesen und Schluckauf heile das Küsselfen der Nüstern einer Mauleselin (*Nat. Hist.* 28, 57; *Sternumenta pinna gravedinem emendant et si quis muliae nares, ut tradunt, osculo attingat, sternumenta et singultum.*), ebenso wie den Stockschnupfen (30, 31; *Gravedinem invenio finiri, si quis nares mulinas osculetur.*).

chen magischen Rezepturen ein weiterer wichtiger Baustein des Werkes<sup>265</sup>. Diese geben detaillierte Angaben zu den einzelnen Inhaltsstoffen eines Heilmittels und erklären genau, wie vorgegangen werden muss, genaue Angaben zur Menge fehlen aber meist ebenso wie in den Kochrezepten des Apicius<sup>266</sup>. Um eine Vorstellung von diesen Rezepturen zu bekommen, sollen zwei Beispiele angegeben werden. In 24, 166 überliefert der Autor eine Rezeptur Demokrits, die die Zeugung schöner und guter Kinder ermöglichen soll und den Namen *hermesias* trage (ibid.; *Hermesias ab eodem vocatur ad liberos generandos pulchros bonosque*). Es handele sich nicht um eine Pflanze, sondern um eine eigens aus den zerriebenen Kernen der Piniennuss, Honig, Myrrhe, Safran und Palmwein hergestellten Mixtur, der zudem noch *theombrotium* und Milch beigemischt würden (ibid.; *non herba, sed compositio e nucleis pineae nucis tritis cum melle, murra, croco, vino palmeo, postea admixto theombrotio et lacte.*). Diesen Trank empfehle Demokrit, der auch die jeweilige magische Bezeichnung – die Plinius allerdings nicht angibt – für die erwähnten Pflanzen kenne (ibid.; *atque harum omnium magica quoque vocabula ponit.*), für die Männer vor der Zeugung, für die Frauen nach der Empfängnis sowie für die Wöchnerinnen, die ihr Kind selbst stillten (ibid.; *bibere generaturos iubet et a conceptu, puerperas partum nutrientes*). Das Ergebnis seien auf jeden Fall stets Kinder von ausgezeichnetem Geist und schöner Gestalt (ibid.; *ita fieri excellentes animi et formae bonis.*). Auch wenn die Rezeptur keine explizit magischen Elemente enthält, weist schon die Nennung des mit Magie assoziierten Demokrit auf die Zugehörigkeit zu den magischen Rezepturen hin. Ebenfalls von den Magiern empfohlen wird die Anwendung des Seeigels, um Klarheit des Gesichts zu erlangen, die im Vergleich zum ersten Beispiel aufgrund der geringeren Anzahl von Ingredienzien einfacher ist. Nach Vorschrift der Magier sei ein Seeigel mit Schlangenhaut und Fröschen zu verbrennen und die so erhaltene Asche in den Trank zu streuen (32, 72; *eundem [i.e. echinum] comburi cum viperinis pellibus ranisque et cinerem aspergi potionibus iubent Magi, claritatem visus promittentes.*)<sup>267</sup>.

<sup>265</sup> Kurz und einfach ist beispielsweise das Heilmittel zur Wiederherstellung der männlichen Fruchtbarkeit mit Hilfe des Fruchtsafts vom Hasenembryo oder zur Erhaltung von straffen Brüsten mit neun Hasenkotkörnern (*Nat. Hist.* 28, 249; *sed conceptus leporis saniem et viro Magi propinat, item virginis novem grana fimi, ut stent perpetuo mammae.*), der Schutz vor Zahnschmerzen durch zweimaliges Verspeisen einer Maus (30, 23; *sunt inter eos [i.e. Magos] qui murem bis in mense iubeant mandi doloresque ita cavere.*) oder die Behandlung von Skrofeln mittels des Fleisches oder der Asche einer – am besten zwischen zwei Wagengeleisen getöteten – Schlange (ibid., 37; *edisse quoque eos medios abscisus utrinque extremis partibus adversus strumas prodest vel cinerem bibisse in novo fictili ita cromatorum, efficacius multo inter duas orbitas occisorum.*).

<sup>266</sup> Ein Beispiel, das genaue Mengenangaben vorschreibt, ist die Mischung aus drei Löffeln Rindermisttasche und einer Hemina Met zur Heilung von Wassersucht (*Nat. Hist.* 28, 232; *Hydropicis auxiliatur (...) cinis coclearium trium in mulsi hemina*); der Mist müsse für Frauen von einer Kuh, für Männer von einem Stier stammen, was die Magier geheim gehalten hätten (ibid.; *bovis feminae in mulieribus, ex altero sexu in viris, quod veluti mysterium occultarunt Magi*).

<sup>267</sup> Weitere Beispiele bieten *Nat. Hist.* 28, 106 (Abkochung aus der Asche des linken Hyänensprungbeins und Wieselblut, die den Träger nach Einreibung allen verhasst macht); 28, 266 (magisch-religiöser Schutz der Felder vor Wölfen) oder 29, 67 (Verwendung der Riesenschlange zum Schutz des Hauses, des Menschen vor nächtlichen Erscheinungen und zur Hilfe bei Rechtshändeln und beim Zugang zu Machthabern).

Abschließend werden nun drei Beispiele vorgestellt, in denen mehrere magische Anwendungselemente verbunden sind. Um Skrofeln oder geschwollene Drüsen mit Hilfe des Grases zu heilen, müsse man zunächst neun Gelenke von diesem in frisch geschorene, schwarze Wolle einwickeln (24, 180; *sunt qui genicula novem (...) involvi lana sucida nigra iubeant ad remedia strumae panorumve.*). Magische Elemente sind der Trägerstoff Wolle sowie die schwarze Farbe. Auch muss der Heilende nicht nur bei der Sammlung des Grases, sondern auch bei der Anwendung nüchtern sein, sich also durch Fasten speziell auf die Handlung vorbereiten (*ibid.*; *ieiunum esse debere qui colligat*; *ita ire in domum absentis*). Auch der Ort der magischen Handlung ist hier festgelegt, da die gesamte Anwendung im Haus des Kranken stattzufinden hat, der Heilende müsse dieses allerdings betreten, solange der Patient abwesend ist und auf diesen warten (*ibid.*; *ita ire in domum absentis, cui medeatur*). Wenn dieser komme, sei magisches Sprechen vonnöten (vgl. S. 105-109), bevor das Heilmittel angebunden werden dürfe (*ibid.*; *supervenienti ter dicere, iejuno iejunum medicamentum dare, atque ita adalligare*). Die Zeitspanne der Anwendung betrage genau drei Tage (*ibid.*; *tri-duoque id facere*).

Eines der magischen Heilmittel für Epilepsie arbeitet ebenfalls mit der schwarzen Farbe des verwendeten Tieres, der genauen Anwendungsdauer und dem Handlungs-ort, gibt aber zusätzlich die Anwendungszeit an. Das Herz eines männlichen schwarzen Esels müsse mit Brot verspeist werden, die passende Zeit sei der erste oder zweite Tag des Mondes, der geeignete Ort unter freiem Himmel (28, 225; *sunt, qui e mare nigroque cor edendum cum pane sub diu prima aut secunda luna praecipient*)<sup>268</sup>.

Den Fokus auf den Handelnden richtet die Vorschrift zur Zerteilung von Skrofeln und Mumps. Dieser dürfe bei seinem Tun keinesfalls gesehen werden, was in magischen Vorgaben bekannterweise häufig gefordert wird. Er müsse den Feigenbaum niederbiegen, mit aufwärts gerichtetem Mund einen Knoten abbeißen und sich diesen im Anschluss in einem Lederbeutel an einem Faden um den Hals hängen (23, 125; *produnt etiam, si quis inclinata arbore supino ore aliquem nodum eius morsu abstulerit nullo vidente atque cum aluta inligatum licio e collo suspenderit, strumas et parotidas discuti.*).

Die Untersuchung der verschiedenen Elemente magischer Anwendungsvorschriften hat gezeigt, dass es sich stets um für den Leser der *Naturalis Historia* nützliche, ungefährliche Inhalte handelt, die einzelne dieser Vorschriften enthalten oder mehrere miteinander vereinen. Dass Plinius an ihre Wirksamkeit glaubt oder sie zumindest nicht in Abrede stellt, zeigt sich an der Vorschrift, mit Hilfe derer Zauberei vernichtet werden kann, wenn man den besprochenen Vipernkopf an einem Stock in den Dampf hält oder die Asche der verbrannten Viper aufstreicht (29, 69; *Viperae caput (...) sine fine prodest, item si quis ipsam eam in vapore baculo sustineat – aiunt enim recanere –, item si quis exustae eiusdem cinerem inlinat*). Im Folgenden wird das be-

---

268 Ein weiteres magisches Epilepsiemitte1 findet sich beispielsweise in *Nat. Hist.* 30, 91; für Epilepsie bei Kindern sowie andere Kinderkrankheiten empfehlen die Magier u.a. Ziegengehirn, das durch einen goldenen Ring getrieben wurde (28, 259).

reits mehrfach zur Sprache gekommene magische Sprechen im Rahmen der plinianischen Heilmagie besprochen.

### Magisches Sprechen

Ein wichtiger Aspekt von Magie im Allgemeinen ist das magische Wort, das in den medizinischen Büchern der *Naturalis Historia* die Anwendungsvorschriften begleitet<sup>269</sup>. Es beinhaltet entweder den Grund und/oder die Zielperson der magischen Anwendung oder einen Zauberspruch, dessen Wortlaut fehlerfrei wiedergegeben werden muss, um den Erfolg der Aktivität nicht in Gefahr zu bringen. Daneben kann es mit weiteren magischen Elementen wie magischen Zahlen kombiniert werden. Durchführender des magischen Sprechens ist nur selten der Patient selbst, meist wird dies von einer zweiten Person übernommen, die den Kranken unterstützt. Im Folgenden werden Beispiele für alle Arten des magischen Sprechens in den untersuchten Büchern vorgestellt und ihre Besonderheiten herausgearbeitet.

Der Zweck der magischen Heilanwendung wird in die magische Handlung eingebettet und meist ein Mal begleitend gesprochen. So wird in *Nat. Hist.* 20, 151 bei der Anwendung der Minze (*mentha*) angegeben, sie solle neun Tage lang ohne sie auszubreßen vom Patienten im Garten verzehrt werden, wobei er sagen müsse, die Behandlung diene der Heilung der Milz (*ibid.; aiunt et lieni mederi eam in horto gustatam ita, ne vellatur, si is, qui mordeat, dicat se lieni mederi, per dies VIII*). Ebenso solle man beim Sammeln der Anemone (*anemona*) diejenige wählen, die man im Jahr als erste erblicke und dabei sprechen, man sammle sie für das Drei- und Viertagefieber, bevor man sie weiterverarbeiten könne (21, 166; *Magi multum quidem iis tribuere, quae pri- mum aspiciatur eo anno tolli iubentes dicique colligi eam tertianis et quartanis remedio; (...)*). Nur gegen das Dreitagefieber wirksam sei das Jungfernkraut (*parthenion*), das laut den Magiern mit der linken Hand ausgerissen werden müsse; gleichzeitig solle man – ohne sich umzudrehen – den Grund für das Sammeln nennen, danach könne es dem Kranken in der Dosis eines Blattes mit einem Cyathus Wasser verabreicht werden (*ibid., 176; Magi contra tertianas sinistra manu evelli eam iubent dicique, cuius causa vellatur, nec respicere, dein eius folium aegri linguae subicere, ut mox in cyatho aquae devoretur.*). Der Seidelbast (*chamelaea*) entfalte seine Wirksamkeit ebenfalls nur, wenn man parallel zum Anbinden der Pflanze sage, er wirke gegen weiße Flecken in den Augen (24, 133; *aiunt, si quis ante solis ortum eam capiat dicatque ad albugines oculorum se capere, adalligata discuti id vitium*); die zweite Art des Krautes *thlaspi* helfe, wenn man beim Einsammeln seine Wirksamkeit gegen Unterleibsbeschwerden, alle Eiteransammlungen und Wunden direkt artikuliere (27, 140; *praecipitur, ut qui colligat dicat, sumere se contra inguina et contra omnes collectiones et contra vulnera*). Auch bei der magischen Heilung von Milzschmerzen mit frischer Schafsmilz, die über der schmerzenden menschlichen Milz ausgebreitet wird, müsse die Zielsetzung

<sup>269</sup> Der Frage nach religiösem Sprechen und Schweigen im Werk des Älteren Plinius geht Köves-Zulauf 1972 nach. Er teilt die religiöse Rede in der *Naturalis Historia* in die Kategorien Beschwörung, Abwehr und die deutende Funktion des Wortes ein. In der letzten Kategorie untersucht er u.a. auch magische Worte (155-166).

der Handlung vom Heilenden genannt werden (30, 51; *Pecudis lien recens magicis paeceptis super dolentem lienem extenditur dicente eo, qui medeatur, lieni se remedium facere.*). Die Besonderheit bei dieser Anwendung besteht allerdings darin, dass einmaiges magisches Sprechen nicht ausreicht, denn nach dem ersten Durchgang müsse die Schafsmilz im Wandstück des Schlafzimmers des Sprechers eingeschlossen, mit einem Ring versiegelt und im Anschluss dreimal neunmal derselbe Spruch gesagt werden (ibid.; *post hoc iubent in pariete dormitorii eius tectorio includi et obsignari anulo terque novies eadem dici*). Magisches Sprechen wird hier mit der magischen Zahl Drei und ihrem Vielfachen Neun kombiniert und klar als magisch markiert (ibid.; *magicis paeceptis*)<sup>270</sup>.

Eine Kombination aus Angabe des Zwecks der Handlung und ihrer Zielperson bietet 21, 143. Mit der rötlichen Iris könnten Skrofeln, Drüsenschwellungen und auch Leistengeschwülste geheilt werden (ibid.; *strumas haec vel panos vel inguina discutit.*), man müsse sie aber mit der linken Hand ausreißen und beim Einsammeln sagen, für wen und für welche der drei Krankheiten man sie verwende (ibid.; *praecipitur, ut sinistra manu ad hos usus eruatur colligentesque dicant, cuius hominis vitiique causa eximant.*). Auch bei der Ernte der Wurzel der Quitte (*cotoneum*) werden beide Angaben gemacht, die Vorschrift vereinigt jedoch eine Vielzahl an magischen Elementen. Zuerst müsse ein Kreis um die Pflanze gezogen werden, danach folge das Ausreißen mit der linken Hand, das von der Angabe des Grundes und der Zielperson der Handlung begleitet werde (23, 103; *radix eorum circumscripta terra manu sinistra capitur ita, ut qui id faciet dicat, quare capiat et cuius causa. sic adalligata strumis medetur.*). Danach erst könne die Wurzel zur Behandlung von Skrofeln angebunden werden.

Nur die Zielperson der magischen Handlung wird in 22, 38 genannt, bei der die Wurzel der Herbstnessel (*autumnalis urtica*) gegen Drei- und Viertagefieber zum Einsatz kommt. Reißt man sie aus, müssten die Kranken benannt und angegeben werden, für wen und für wessen Sohn man die Pflanze ausreiße (ibid.; *Quidam e nostris tempore discrevere genera, et autumnalis urticae radicem adalligatam in tertianis ita, ut aegri nuncupentur, cum eruatur ea radix, dicatarque [sic] cui et quorum filio eximatur, liberare morbo tradiderunt.*). Auch bei der falschen Ochsenzunge (*pseudoanchusa*), die der Heilung des Dreitagefiebers diene, sei dies laut der Aussage der Magier nötig (ibid., 50; *folium eius sinistra decerpi iubent Magi et, cuius causa sumatur, dici tertianisque febribus adalligari.*), ebenso wie bei der Anwendung der Ochsenzunge (*buglossum*), deren Stängelmark gegen Fieber eingesetzt werde; Bedingung sei aber, dass man bei der Markentnahme sage, für wen dies geschehe, bevor man dem Patienten sieben Blätter der Pflanze vor dem Fieberanfall anbinde (26, 116; *buglosso inarescente si quis medullam e caule eximat dicatque, ad quem liberandum febri id faciat, et alliget ei septem folia ante accessionem, aiunt febri liberari.*). Eine äußerst komplexe magische Anwendungsvorschrift, in die die Angabe der Zielperson integriert ist, stellt die Anwendung des Grases (*gramen*) bei Skrofeln oder geschwollenen Drüsen dar. Die Person, die das magische Sprechen übernimmt und die Pflanze sammelt, müsse für die Durchführung nüchtern sein und sich in Abwesenheit des Patienten in dessen Haus

---

<sup>270</sup> Zu den magischen Zahlen vgl. S. 119-125.

begeben. Beim Kommen des Kranken müsse er drei Mal sagen, dass er als Nüchtern er das Gras einem Nüchternen verabreiche, es dem Patienten anbinden und drei Tage lang so verfahren (24, 180 f.; *iubeant ad remedia strumae panorumve. ieenum esse debere qui colligat; ita ire in domum absentis, cui medeatur, supervenientique ter dicere, ieuno ieenum medicamentum dare, atque ita adalligare triduoque id facere.*). Neben dem magischen Wort findet sich hier Zahlenmagie und die Vorschrift, der Durchführende habe nüchtern zu sein.

Eine Herbeiführung der Wirkung einer Anwendung durch die magischen Worte findet in 28, 215 statt. Die Heilvorschrift der Magier gegen Harnzwang beinhaltet, dass der Patient die Asche des Geschlechtsglieds des Ebers in süßem Wein trinken und dann auf das Lager eines Hundes urinieren solle. Um die Inkontinenz zu beenden, müsse er dabei sagen, er wolle nicht wie ein Hund seinen Harn auf das eigene Lager lassen wollen (ibid.; *Magi verrini genitalis cinere poto ex vino dulci demonstrant urinam facere in canis cubili ac verba adicere, ne ipse urinam faciat ut canis in suo cubili.*). Der Harn spielt in diesem Fall eine zentrale Rolle, da er in der Antike ebenso wie Speichel, Muttermilch oder Menstruationsblut als magischer Stoff, genauer als „Lebenswasser“ (Muth 1954, 25) galt und vielfach Anwendung fand<sup>271</sup>.

Eine Verbindung mit dem Bannzauber geht das magische Wort in *Nat. Hist.* 28, 42 ein. Um die Geburt zu beschleunigen, solle der Kindsvater seinen Gürtel abnehmen und ihn seiner Frau umlegen. Dabei solle er sprechen, er habe sie gebunden und werde sie nun wieder lösen (ibid.; *partus accelerat hic mos: ex quo quaeque conceperit, si cinctu suo soluto feminam cinxerit, dein solverit adiecta precatione, et cinxisse eundem et soluturum, atque abierit.*); gemeint ist wohl die Schwangerschaft, in die die Frau gewissermaßen gebannt wurde und deren Beendigung durch die Geburt mittels des magischen Spruches rascher herbeigeführt werden soll.

Mit magischem Sprechen am häufigsten assoziiert wird allerdings der Zauberspruch, der stets korrekt wiedergegeben werden muss<sup>272</sup>. Auch in der *Naturalis Historia* spielen Zaubersprüche in einigen Heilvorschriften eine Rolle. In ibid., 29 erklärt Plinius, dass manche *carmina*, beispielsweise gegen bestimmte Krankheiten und Verbrennungen, aber auch gegen Hagelschauer, durchaus wirksam seien und sich bewährt hätten (ibid.; *Carmina quidem exstant contra grandines contraque morborum genera contraque ambusta, quaedam etiam experta.*). Charakteristisch für magische Worte ist oft, dass sie nicht immer klar verständlich sind; Grund hierfür ist der Geheimlehrencharakter von Magie, der sicherstellt, dass nicht in die Kunst Eingeweihte die Praktiken nicht nachvollziehen können<sup>273</sup>. Anspruchsvoll ist das Vorgehen bei der Heilung von Skrofeln mit einem Umschlag aus der weinbesprengten Wurzel des *verbasum*, die in ein Blatt gewickelt und in Asche so erwärmt wird, dass man sie warm auflegen kann (26, 93; *verbasum cum sua radice tusum, vino aspersum folioque invo-*

<sup>271</sup> Zum antiken Einsatz des Harns als Zaubermittel bzw. in Volksmedizin und bei Heilungswundern vgl. Muth 1954, 64-70 und 117-129.

<sup>272</sup> Mit dem magischen Sprechen bzw. Zaubersprüchen im Allgemeinen und ihrer Form sowie ihrer Bedeutung beschäftigt sich Versnel in Mirecki/Meyer 2002, 105-158. Zu den möglichen Quellen für Plinius' *carmina* vgl. Gaillard-Seux 2014, 201-223.

<sup>273</sup> Vgl. Versnel in Mirecki/Meyer 2002, 117.

*lutum et ita in cinere calefactum, ut inponatur calidum.). Das Auflegen werde nun von einer nüchternen, nackten Jungfrau durchgeführt, der Patient müsse ebenfalls nüchtern sein. Beim Auflegen sei es wichtig, dass die Jungfrau den Kranken mit dem Handrücken berühre und dabei an Apollo gerichtet mit umgewendeter Hand dreimal Folgendes sage: „Apollo versagt, dass das Übel wachsen kann, dem eine nackte Jungfrau es auslöscht.“ (ibid.; *Negat Apollo pestem posse crescere, cui nuda virgo restinguat.*). Das magische Sprechen wird mit dreimaligem Ausspucken seitens der *virgo* und des Kranken abgeschlossen (ibid.; *atque ita retrorsa manu ter dicat totiensque despuant ambo.*). Die magische Vorschrift stellt also eine Kombination aus verschiedensten magischen Elementen dar. Zum Teil unverständlich ist hingegen der Zauberspruch, der die Anwendung des Stillkrautes (*reseda*) gegen Eiteransammlungen und Entzündungen begleitet:*

Circa Ariminum nota est herba, quam resedam vocant. Discutit collectiones inflammatoresque omnes. qui curant ea, addunt haec verba:  
 „Reseda, morbos reseda;  
 scisne, scisne, quis hic pullus egerit radices?  
 nec caput nec pedes habeat.“  
 haec ter dicunt totiensque despunt. (27, 131)<sup>274</sup>

Wird die Bitte um Beruhigung der Krankheit noch gut verständlich ausgedrückt, so ist die folgende Aussage zu dem jungen Tier, das weder Kopf noch Füße haben soll, nicht klar. Zum magischen Vorgehen gehören aber die dreimalige Wiederholung des Spruches sowie der Abschluss durch dreifaches Ausspucken.

Nicht immer dient die Heilung nur dem Menschen, wie der Einsatz der *lappa canaria* in 24, 176 zeigt. Ihr Einsatz als Heilmittel gegen Krebsgeschwüre sei nicht nur beim Menschen, sondern auch bei Schweinen wirksam, das Vorgehen ist allerdings unterschiedlich. Für die Heilung der Schweine müsse sie ohne Eisen ausgegraben und den Tieren im Trank oder auch mit Milch und Wein gegeben werden (ibid.; *medetur et subus, effossa sine ferro, addita in colluvium poturis vel ex lacte ac vino.*). Einige Autoren berichteten, man müsse beim Ausgraben an Minerva die Worte „Das ist das Kraut *argemon*, das Minerva als Heilmittel für Schweine gefunden hat, die davon gekostet haben.“ richten (ibid.; *quidam adiciunt effodientem dicere oportere: haec est herba argemon, quam Minerva repperit subus remedium, quae de illa gustaverint.*). Ist der Zauberspruch der vorhergehenden Vorschrift noch gut verständlich, ändert sich dies in 27, 100. Hier wird das auf Steinen nahe Flüssen wachsende Moos mit menschlichem Speichel mit Hilfe eines zweiten Steines zerrieben, mit dem wiederum räudige Stellen berührt werden könnten. Dabei müsse der Spruch „Fliehet, ihr Kanthariden, der reißende Wolf stellt dem Blut nach“ (ibid.; *φεύγετε κανθαρίδες, λύκος ἄριος αἷμα διώκει.*) gesprochen werden. Was damit gemeint ist, bleibt völlig im Dunkeln<sup>275</sup>.

274 In der Gegend von Ariminum (Rimini) ist ein Kraut bekannt, das sie *reseda* nennen. Es besiegt Eiteransammlungen und alle Entzündungen. Diejenigen, die damit heilen, fügen folgende Worte hinzu: „Reseda, stille die Krankheiten; weißt du, weißt du, welches Junge hier Wurzeln getrieben hat? Es soll weder Kopf noch Füße haben.“ Dies sagen sie dreimal und spucken ebenso oft aus.

275 König/Winkler 1983, 314 schlägt folgenden Deutungsversuch vor: „Der Sinn, wie auch schon von Harduin gedeutet, ist ungefähr folgender: wie die Kanthariden das Getreide annagen, so greift die

Daneben kann die Wirksamkeit eines Mittels auch durch magisches Schweigen ausgelöst werden, wie es bei der Anwendung des *garum* in 31, 97 der Fall ist. Die Flüssigkeit wird dabei über frische Brandwunden gegossen, ausschlaggebend für den Erfolg der Handlung ist jedoch, dass man das Wort *garum* nicht ausspricht (ibid.; *et garo ambusta recentia sanantur, si quis infundat ac non nominet garum.*)<sup>276</sup>. Damit soll der Bereich des magischen Sprechens abgeschlossen werden. Der nächste Magietypus, der im folgenden Abschnitt genauer bearbeitet wird, befasst sich mit der Schutzmagie in Form der Amulette.

### Schutzmagie: Amulette

Amulette waren in der Antike in der gesamten Gesellschaft sehr beliebt und wurden sowohl von Erwachsenen als auch von Kindern verwendet. Sie wurden als „Vermittler übernatürlicher Kräfte“ (Leven 2005, 39) verstanden und dienten dem Zweck, Übel von einem Menschen abzuhalten, „Krankheiten abzuwenden und die Gesundheit zu erhalten“ (ibid.). Dabei nahmen sie verschiedene Formen an; eingesetzt wurden „Götterbilder, Münzen, Abbildungen von Geschlechtsteilen, Tiere, Pflanzen, Edelsteine und Blut, auf Zettel geschriebene Gebete und Zaubersprüche, in christlicher Zeit [zudem] das Kreuz, Reliquenteile und Bibelzitate“ (ibid.)<sup>277</sup>. Amulette zählen somit zur Schutzmagie und finden auch in der *Naturalis Historia* Erwähnung. Getragen wurde das Amulett dicht am Körper. Wie die Beispiele zeigen werden, schloss man den schützenden Stoff oft in eine Armspange (*bracchiale* oder *armilla*) ein, er konnte aber auch einfach ohne Behältnis bei sich getragen werden. Die in den medizinischen Büchern beschriebenen Amulette werden von Plinius des Öfteren als *amuletum* bezeichnet, teils wird dieser Begriff allerdings gar nicht gebraucht und es ist nur an der Beschreibung der Materialien oder der Nennung der Wirksamkeit kenntlich, dass es sich um ein solches handelt<sup>278</sup>. Auch hinsichtlich der Zusammensetzung der Amulette gibt es eine große Bandbreite: Teils bestehen sie aus einem einzelnen pflanzlichen oder tierischen Stoff, teils müssen mehrere Elemente miteinander kombiniert und auf eine spezielle Art verarbeitet werden; hier wird deutlich, dass das Amulett der magischen Praxis entstammt, denn es finden sich oft magische Elemente wie beispielsweise

Räude die Haut an. Das genannte Heilmittel, auf der magischen Medizin fußend, vertreibt sie und verhält sich dann wie der *reißende Wolf*, der *dem Blut* nachstellt.“

<sup>276</sup> Plinius geht der Frage, ob religiös-rituelle und magische Worte etwas vermögen, zu Beginn von *Nat. Hist.* 28, 4-29 nach. Hierzu vgl. Bäumer 1984, 84-99, der herausarbeitet, dass Plinius an die Macht des Wortes glaubt. Das religiöse oder magische Sprechen spielt daneben auch in anderen Zusammenhängen eine Rolle, wie z.B. bei dem magischen *augurium* mit Hilfe einer Zecke, das der Klärung der weiteren Lebenserwartung eines Kranken dient (30, 83).

<sup>277</sup> Daneben gibt es die antike Handlung des *in sinum spuere*; hier spuckte man sich in den „Brustbausch des Gewandes“ (Muth 1954, 42), um jeglichen Schaden fernzuhalten. Der Speichel hatte dabei „geradezu die Kraft eines Amulettes“ (ibid.). Muth 1954, 42-47 führt eine Vielzahl antiker Beispiele für diese Handlung an.

<sup>278</sup> Der TLL 1, s.v. *amuletum* führt die neunmalige Verwendung des Begriffs in der *Naturalis Historia* auf, davon siebenmal in den medizinischen Büchern und zweimal in *Nat. Hist.* 37, das den Mineralien gewidmet ist; teils wird auch bei diesen ihre medizinische Anwendung aufgeführt.

streng einzuhaltende Vorgaben, die Verwendung bestimmter Farben oder Materialien oder regelrecht unverständliche, weil geheime Vorschriften.

Wenden wir uns zunächst den sehr einfachen Amuletten zu, für die nur eine Pflanze oder ein tierischer Stoff Anwendung findet. Von der wilden Rebe *uva taminia* berichtet Plinius nur, dass sie als Amulett eingesetzt werde (23, 20; *utuntur ea pro amuleto*), ebenso vom Blut des Basilisken (*basiliscus*), der ein Amulett gegen Giftmischerei darstelle (29, 66; *veneficiorum amuleta*). Auch das *kyklaminon*, das bei den Römern Erdschwamm (*tuber terrae*) genannt wird, halte den Schaden durch schlimme Zaubermittel ab und solle zu diesem Zweck in allen Häusern angepflanzt werden; deshalb werde es auch als „Amulett“ bezeichnet (25, 115; *a nostris tuber terrae vocatur, in omnibus serenda domibus, si verum est, ubi sata sit, nihil nocere mala medicamenta; amuletum vocant.*). Ein weiterer Schutz gegen Bezauberungen sei die Stirnhaut der Hyäne (28, 101; *frontis corium fascinationibus resistere*), ebenso wie Exkreme oder Knochen, die dieses Tier bei seiner Tötung ausstoße (*ibid.*, 105; *excrementa sive ossa reddit, cum interematur, contra magicas insidias pollere*). Ein einfaches Mittel, das ein Ungeborenes gegen alle Gefahren einer Fehlgeburt schütze, sei der Adlerstein, den man im Nest des Adlers finde (30, 130; *Lapis aetites in aquilae repertus nido custodit partus contra omnes abortuum insidias.*).

Ebenfalls einfach sind Stoffe, für deren Wirkung als Amulett der bloße Körperkontakt bzw. das Tragen am Körper ausschlaggebend ist. Auf diese Weise schützt die *artemisia* gegen schädigende Mittel (29, 130; *Artemisiam quoque secum habentibus negant nocere mala medicamenta*), aber auch der Schnabel eines Marsspechtes gegen Bienen, Wespen, Hornissen und Blutegel (*ibid.*, 92; *pici quoque Martii rostrum secum habentes non feriuntur ab iis* [i.e. *apibus et vespis crabronibusque et sanguisugis*]). Einen Schutz gegen Hunde stellt das Beisichtragen eines Hundeherzens dar (*ibid.*, 99; *cor caninum habentem fugiunt canes*); gegen den Angriff von Schlangen, wilden Tieren, Räubern und den Zorn der Könige schütze wirksam ein Geierherz (*ibid.*, 77; *item cor eius alitis* [i.e. *vulturis*] *habentes tutos esse ab impetu non solum serpentium, sed etiam ferarum latronumque et regum ira*). Ein persönliches Beispiel des Autors für die Wirksamkeit von Amuletten ist ein spanischer Adeliger, der eine an einem Faden aufgehängte Portulakwurzel zu jeder Zeit außer im Bade um den Hals trage, um sich erfolgreich vor einer unerträglichen Erkrankung des Zäpfchens, von der er einst befallen war, zu schützen (20, 215; *Hispaniae princeps, quem scio propter inpetibiles uvae morbos radicem eius filo suspensam e collo gerere praeterquam in balineis, ita liberatum incommodo omni.*).

Der Kontakt an einer bestimmten Körperstelle hingegen ist in 28, 100 und 29, 99 zentral. An beiden Stellen wird der Stoff im Schuh getragen: In 28, 100 schütze die Hyänenzunge, wenn sie unter den Fuß gelegt wird, gegen das Angebelltwerden durch Hunde (*ibid.*; *eos vero, qui linguam in calciamento sub pede habeant, non latrari a canibus*); in 29, 99 muss hingegen die Zunge eines Hundes unter dem großen Zeh positioniert werden, um denselben Effekt zu erzielen (*ibid.*; *non latrant vero lingua canina in calciamento subdita pollici (...) habentes.*). Körperkontakt wird auch hergestellt, wenn Stoffe angebunden werden, wie beim Beifuß (*artemisia*) und dem *elelispacus*, die parallel gegen Müdigkeit von Wanderern verwendet würden (26, 150; *Artemisiam et ele-*

*lisphacum alligatas qui habeat viator negatur lassitudinem sentire.). Auch die kleinen Zweige der Koralle, die von den indischen Wahrsagern und Zeichendeutern als Gefahren abwehrende Pflanze eingestuft werde (32, 23; *harispices [sic] eorum vatesque in primis religiosum id gestamen amoliendis periculis arbitrantur.*), würden Kindern angebunden, um sie zu schützen (32, 24; *surculi infantiae adalligati tutelam habere creduntur.*)*

An die einfachen Amulette zum Schutz des Menschen lassen sich die schützenden Mittel für Tiere anknüpfen. In 28, 265 wird beispielsweise angegeben, dass Hühner, die die getrocknete Leber eines Fuchses gefressen hätten, von diesem Tier nicht angegriffen würden; Hähnen könnte man zu diesem Zweck ein Häutchen vom Fuchs um den Hals legen (*ibid.; gallinaceos non attingi a vulpibus, qui iocur animalis eius aridum ederint, vel si pellicula ex eo collo induita galli inierint.*) Im ersten Fall wird die Schutzwirkung durch Verzehr der Fuchsleber, im zweiten durch Kontakt mit dem Fuchshäutchen erzielt.

Die Stoffe, die als Amulett in einer Armspange aufbewahrt werden, können sowohl einfach als auch komplex sein. In ein Armband eingeschlossen wird das *antirhinum* nach den Vorschriften der Magier, um vor der Verletzung durch böse Zaubermittel sicher zu sein; es besitze dieselbe Wirkung allerdings auch, wenn man sich nur damit einreibe, der direkte Kontakt mit dem Körper ist also in beiden Fällen wichtig (25, 129; *et hoc perunctos (...) nec ulla malo medicamento laedi posse aut si quis in brachiali habeat, arbitrantur Magi.*). Ebenfalls einfach ist die Vorschrift, die Zunge eines Fuchses in einem Armband zum Schutz vor Triefäugigkeit bei sich zu haben (28, 172; *nam vulpinam linguam habentes in armilla lippituros negant.*); auch der getrocknete männliche Seehase sei ein Amulett gegen die abtreibende Wirkung des weiblichen Tieres (32, 8; *remedio est mas ob id induratus sale, ut in brachialibus habeant.*); er werde extra in Salz gehärtet, um ihn in Armbändern aufzubewahren zu können. Ein weiteres einfaches Amulett, das zum Schutz von Kindern verwendet wird, besteht aus den großen, gezähnten Hörnern der Käfer, die angebunden werden (30, 137; *scara-baeorum cornua grandia denticulata adalligata iis [i.e. liberis] amuleti naturam obtinent.*).

Komplexer ist die magische Vorschrift, den ersten ausgefallenen Zahn eines Knaben, der noch nicht den Boden berührt hat, in ein Armband einzuschließen und beständig bei sich zu tragen; er verhindere dann Schmerzen an den Geschlechtsorganen der Frau (28, 41; *pueri qui primus ceciderit dens, ut terram non attingat, inclusus in armillam et adsidue in bracchio habitus muliebrum locorum dolores prohibet.*) Noch anspruchsvoller ist die Vorschrift der Hebammen Lais und Salpe, die Menstruationsblut, in der Wolle eines schwarzen Widders in einem silbernen Armband eingeschlossen, gegen die Bisse tollwütiger Hunde und gegen das Drei- und Viergefeuer empfehlen (28, 82; *Lais et Salpe canum rabiosorum morsus et tertianas quartanasque febres menstruo in lana arietis nigri argenteo brachiali inclusu*); nach Diotimus aus Theben reiche ein kleines Stück eines mit Menstruationsblut befleckten Gewandes oder sogar nur ein Faden davon in einem Armband aus (*ibid.; Diotimus Thebanus vel omnino vestis ita infectae portiuncula ac vel licio brachiali inserto.*) Plinius führt sogar ein historisches Beispiel an, in dem ein Amulett eine Rolle spielt: In der Familie

Asprenas sei einer der beiden Brüder von der Darmkolik befreit worden, indem er eine Haubenlerche verspeiste und deren Herz in einen goldenen Armreif einschloss (30, 63; *consularis Asprenatum domus est, in qua alter e fratribus colo liberatus est ave* [i.e. galerita] *hic in cibo sumpta et corde eius armilla aurea inclusa*).

Im letzten Schritt sollen äußerst aufwendige Amulette, die viele magische Elemente in sich verbinden, untersucht werden. Die Herstellung eines Amulets zum Schutz vor einer Augenentzündung thematisiert Plinius in 28, 29 anhand eines Beispiels aus der neueren römischen Geschichte:

M. Servilius Nonianus, princeps civitatis, non pridem in metu lippitudinis, priusquam ipse eam nominaret alias ei praediceret, duabus litteris Graecis PA chartam inscriptam circumligatam lino subnecetab collo, Mucianus ter consul eadem observatione viventem muscam in linteolo albo, his remedii carere ipsos lippitudine praedicantes<sup>279</sup>.

M. Servilius Nonianus, der führende Mann im Staat, habe sich hierzu – ohne dass er selbst oder jemand anderes vor ihm den Namen der Krankheit ausgesprochen habe – ein mit den griechischen Buchstaben P und A beschriebenes und mit einem Leinenfaden umwickeltes Papier um den Hals gehängt, der dreimalige Konsul Mucianus sei ebenso vorgegangen, nur habe er eine lebende Fliege in einen kleinen, weißen Leinwandlappen gehüllt. Danach hätten beide gesagt, sie blieben von der besagten Krankheit verschont (ibid.; *his remedii carere ipsos lippitudine praedicantes*). Wie die Darstellung zeigt, ist die Herstellung des Amulets nicht ganz einfach: Es ist magisches Schweigen vonnöten, um den Zauber nicht zu zerstören, ebenso wie auch geheime Zeichen in Form der griechischen Buchstaben, deren Bedeutung nicht geklärt wird, oder der Einsatz einer Fliege sowie der von weißem Leinenstoff erforderlich sind.

Komplex ist auch die Zusammensetzung des Amulets zum Schutz eines ungeboarten Kindes in ibid., 98, für das neben dem weißen Brustfleisch einer Hyäne genau sieben Haare und das Geschlechtsteil eines Hirsches sowie ein Gazellenfell, in das alle Zutaten einzubinden sind, benötigt werden (ibid.; *mulieri candida a pectore hyaenae caro et pili septem et genitale cervi, si inlingentur dorcadis pelle collo suspensa, continere partus promittuntur*); die in der Vorschrift vorkommende Zahl 7 galt in der römischen Gesellschaft als glückbringend und spielte auch in der Medizin eine wichtige Rolle<sup>280</sup>.

Mit dem Schutz eines gesamten Hauses betraut ist ein Amulett, das aus dem Geschlechtsteil der Hyäne in Kombination mit einem Wirbel des Rückgrats desselben Tieres besteht; am Wirbel müsse aber zusätzlich noch die daran haftende Haut hängen (ibid., 99; *quin immo totius domus concordiam eodem genitali et articulo spinae cum adhaerente corio adservatis constare*). Auch die Zusammenstellung dieses Amu-

<sup>279</sup> M. Servilius Nonianus, der erste Mann des Staates, band sich vor nicht sehr langer Zeit aus Furcht vor einer Augenentzündung, bevor er selbst die [Krankheitsbezeichnung] aussprach oder ein anderer sie ihm vorsagte, ein Papier, das mit den zwei griechischen Buchstaben P A beschrieben und mit einem Leinenfaden umwickelt war, um den Hals, der dreimalige Konsul Mucianus [tat dies] unter Beachtung derselben [Vorsichtsmaßnahme] mit einer lebendigen Fliege in einem weißen Leintüchlein; beide erklärten, dass sie selbst durch diese Mittel von einer Augenentzündung verschont blieben.

<sup>280</sup> Endres 1951, 164 und 172.

letts dürfte nicht ganz einfach sein, da viele verschiedene Körperteile der Hyäne, die erst einmal beschafft werden muss, in verschiedenen Formen benötigt werden. Ein weiteres Amulett, das den Schutz des Hauses sicherstellen soll, besteht in der Fledermaus: Diese müsse in lebendem Zustand dreimal um das Haus getragen und dann über dem Fenster mit dem Kopf nach unten angenagelt werden; ebenso könne sie als Schutzmittel für Schafställe eingesetzt werden, dazu müsse sie dreimal um den jeweiligen Stall getragen und dann mit den Füßen an die obere Türschwelle gehängt werden (29, 83; *generis prope videri possint quae tradunt et de vespertilione, si ter circumlatus domui vivus super fenestram inverso capite adfigatur, amuletum esse, privatimque ovibus circumlatum totiens et pedibus suspensum super limen*). Auch wenn sich diese Vorschrift wenig kompliziert anhört, so muss doch das Tier beschafft und dann noch lebend angenagelt werden, was nicht ganz leicht werden dürfte. Auch aus dem Hund kann ein Amulett zum Schutz des gesamten Hauses hergestellt werden, mit dem Plinius seinen Abschnitt zu den Heilmitteln gegen Krankheiten, die den gesamten Körper befallen, eröffnet (30, 82; *Nunc praevertemur ad ea, quae totis corporibus metuenda sunt*). Es kommt die Galle eines schwarzen, männlichen Hundes zum Einsatz, mit der man das Gebäude räuchern oder reinigen solle (ibid.; *Fel canis nigri masculi amuletum esse dicunt Magi domus totius suffitae eo purificataeve contra omnia mala medicamenta*), dieselbe Wirkung erziele das Blut des Hundes, wenn man mit ihm die Wände des Hauses besprenge und sein Geschlechtsorgan unter der Türschwelle vergrabe (ibid.; *item sanguinem canis respersis parietibus genitaleque eius sub limine ianuae defossum*). Eine letzte Amulettvorschrift, die besprochen werden soll, ist die Anwendung des Seesterns zum Fernhalten aller *mala medicamenta* (32, 44) bzw. zum Entkräften derselben, falls sie bereits in ein Haus Eingang gefunden hätten. Dazu müsse der Seestern mit Fuchsblood bestrichen und an den Türsturz oder mit einem ehernen Nagel an die Tür selbst gehetzt werden (ibid.; *mala medicamenta inferri negant posse aut certe nocere stella marina volpino sanguine inlita et adfixa limini superiori aut clavo aereo ianuae*).<sup>281</sup>

Die Darstellung der einzelnen Amulettausprägungen hat nicht nur gezeigt, dass diese ein fester Teil der Schutzmagie waren, sondern auch, dass sie in einer Vielzahl von Formen auftraten. Magische Elemente sind dabei integraler Bestandteil der Amullette. Die von Plinius überlieferten Amulettvorschriften dienen stets dem Wohl des Menschen, da sie ihn vor bestimmten Krankheiten oder vor Schaden im Allgemeinen, auch magischer Art, schützen sollen; damit reihen auch sie sich in den Anspruch, dass die in die *Naturalis Historia* aufgenommenen Inhalte dem Leser Schutz und Nutzen bringen sollen, nahtlos ein.

## Kontaktmagie

Bei der Kontaktmagie löst die Nähe zwischen Heilmittel und Patient die Heilung aus. Dieser Kontakt kann verschiedene Formen annehmen, denn das Mittel kann direkt

<sup>281</sup> Weitere apotropäische Vorschriften zum Schutz des Hauses enthalten *Nat. Hist.* 24, 116; 25, 84 und 29, 67; Schutz vor den Praktiken der Magier bietet 28, 104.

aufgelegt, als Umschlag verwendet, eingerieben, angebunden oder aufgestrichen werden, teils reicht aber sogar der bloße Sichtkontakt zum Patienten aus. Manche pflanzlichen oder tierischen Stoffe werden auch verzehrt, um ihre Wirkung zu entfalten. Da die Kontaktmagie in allen medizinischen Büchern des plinianischen Werkes von Bedeutung ist, werden aus dieser Fülle von möglichen Beispielen bewusst einzelne Vorschriften herausgegriffen und exemplarisch untersucht. Es werden im Folgenden die explizit als magisch definierten Kontaktmittel zur Heilung von Vierstagefieber (*Nat. Hist.* 30, 98-104) in Auswahl vorgestellt, um dem Leser einen Eindruck von der Funktionsweise dieser Facette von Magie zu geben. Die Wahl fiel auf diese Stelle des Werkes, da nur hier die magischen Heilmittel als direkter und einziger Ersatz für die ärztliche Heilkunde bei der Behandlung dieser Krankheit dienen (*ibid.*, 98; *In quartanis medicina clinice propemodum nihil pollet. quam ob rem plura eorum remedia ponemus primumque ea, quae adalligari iubent*).

Die angebundenen Fiebermittel, denen wir uns zuerst zuwenden, machen deutlich, dass viele der Vorschriften Elemente enthalten, die bei der magischen Sammlung und Anwendung bereits untersucht wurden. Vorgaben hinsichtlich Anwendungsort und -zeit gibt es bei diesen Fiebermitteln zwar nicht, doch werden Vorschriften hinsichtlich der zu verwendenden Hand oder Seite, der Farbe bestimmter Hilfsmittel, des Trägerstoffes, der Anwendungsdauer oder des Einsatzes magischen Sprechens getroffen. Mit der linken Hand gefangen und angebunden wird eine einzeln umherfliegende Wespe (*ibid.*; *pseudosphecem vocant vespam, quae singularis volitat; hanc sinistra manu adprehensam subnectunt*) ebenso wie ein Käfer, der sich durch seine zurückgebogenen Hörnchen auszeichnet (*ibid.*, 100; *sed et alios* [i.e. scarabaeos] *adalligant Magi: cui sunt cornicula reflexa, sinistra manu collectum*). Auch mit der linken Hand entnommen werden muss das Herz einer lebenden Schlange (*ibid.*; *cor anguum sinistra manu exemptum viventibus*). Die rechte Seite ist bei Anwendung der lebenden Eidechse ausschlaggebend, denn nur das ausgebohrte Auge der genannten Seite wirkt gegen das Fieber (*ibid.*; *lacertae vivae dextrum oculum effossum*). Rot zu sein hat der Faden, mit dem der Leinenstoff zugebunden wird, in dem der Staub, in dem sich ein Habicht gewälzt hat, eingehüllt ist (*ibid.*, 98; *ponemus primumque ea, quae adalligari iubent: pulverem, in quo se accipiter voluntaverit, lino rutilo in linteolo*); auch der Stoff, in dem sich das Schnäuzchen und die Ohrenspitzen einer Maus befinden, die man nach dem operativen Eingriff wieder laufen lässt, muss diese Farbe besitzen (*ibid.*, 99; *muris rostellum auriculasque summas russeo panno ipsumque dimittunt*). Als Trägerstoffe fungieren neben dem genannten Leinenstoff für den Habichtstaub und der Wolle für Vielfüßler (*ibid.*, 101; *multipedam lana involutam*) auch Fell, in das vier mit einem Schilfrohr abgeschnittene Schneckenköpfe eingewickelt werden (*ibid.*; *limacem in pellicula vel quattuor limacum capita praecisa harundine*). Die Anwendungsdauer ist im Fiebermittel festgelegt, für das vier Gelenke vom Schwanz des Skorpions samt Stachel in einem schwarzen Lappen an den linken Arm des Patienten gebunden werden. Drei Tage lang dürfe der Kranke weder den, der ihm das Heilmittel angebunden hat, noch den freigelassenen Skorpion, von dem die Gelenke und der Stachel stammen, zu Gesicht bekommen. Tritt der dritte Fieberanfall ein, müsse das Mittel sofort entfernt und versteckt werden (*ibid.*, 100; *scorpionis caudae quattuor articulos cum*

*aculeo panno nigro ita, ut nec scorpionem dimissum nec eum, qui adalligaverit, videat aeger triduo, post tertium circuitum id condat.).* Von magischen Worten begleitet wird hingegen die Heilvorschrift, in der eine Raupe in einen Leinenlappen gewickelt und dann dreimal mit einem Faden umgeben wird. Nach jeder Umwickelung wird genau ein Knoten in den Faden geknüpft und parallel dazu laut artikuliert, weshalb der Heilende diese Handlung ausführt (ibid., 101; *urucam in linteolo ter lino circumdant totidem nodis ad singulos dicente, quare faciat, qui medebitur*). Daneben gibt es weitere Vorschriften, wie beispielsweise das Einschließen des Heilmittels in ein Kästchen, das unter den Kopf des Kranken gelegt wird oder die Anwendung von Tieren, die man im Jahr zuerst erblickt hat. Ersteres ist beim Gecko der Fall, der nach der Genesung des Patienten sofort freigelassen wird (ibid., 102; *stelionem inclusum capsulis subiciunt capiti et sub decessu febris emittunt.*), letzteres bei der Wespe (ibid., 98; *alii vero [subnectunt] quam [i.e. vespam] quis eo anno viderit primam*). Wie der Überblick über die einzelnen Elemente zeigt, erstreckt sich wie bei der Anwendung die Komplexität der einzelnen Vorschriften von sehr einfach – Beispiel wäre die einzeln angebundene Wespe – bis hin zu äußerst anspruchsvoll und facettenreich, wie das Heilmittel, in dem der Skorpionschwanz zentral ist, belegt.

Gegen das Dreitagefieber auf die Schläfen und die Stirn aufgelegt wird ein Pflaster, in dem das Gewebe der Wolfsspinne, Harz und Wachs verarbeitet wird (ibid., 104; *Et in tertianis fiat potestas experiendi, quoniam miserias copia spei delectat, anne aranei, quem lycon vocant, tela cum ipso in spleniolo resinae ceraeque inposita utrisque temporibus et fronti prosit*) oder die an ein Rohr gebundene Spinne selbst (ibid.; *aut ipse calamo adalligatus*). Bei langwierigen Krankheiten aufgestrichen wird das Nest einer Krähe (ibid., 103; *cornicis (...) nidum inlinere in longis morbis utilissimum putant [Magi]*). Verzehrt wird beispielsweise das Herz eines *mergus marinus*, das unbedingt ohne Einsatz eines eisernen Werkzeuges – auch dieses Element ist von der Sammlung bzw. Anwendung bekannt – entnommen werden muss (ibid., 102; *devorari autem iubent cor mergi marini sine ferro exemptum*). Wie bei den bereits behandelten Facetten von Magie wird auch bei der exemplarischen Analyse der magischen Kontaktmittel deutlich, dass es sich ausschließlich um nützliche, auf die Heilung des Patienten ausgerichtete Inhalte handelt.

### Krankheits-/Eigenschaftsübertragung

Eine weitere Möglichkeit, ein Leiden zu heilen, bietet die Krankheits- oder Eigenschaftsübertragung. Hierbei dient die magisch-medizinische Behandlung des Patienten dazu, seine Krankheit auf eine Pflanze oder ein Tier zu übertragen bzw. ihm bestimmte Eigenschaften eines Tieres zu übermitteln. Die angestrebte Folge ist jeweils die Heilung des Kranken, teils geht das Tier dabei zugrunde<sup>282</sup>. Die einzelnen Vor-

<sup>282</sup> Die Vorstellung, dass die Lebenskraft (*spiritus*) von einem Lebewesen auf ein anderes übergehen könne oder die Lebenskräfte in der Lage seien, sich miteinander zu vermischen, findet sich bei der Behandlung der Schwämme (*Nat. Hist.* 31, 124; (...) *nec usquam diutius durare spiritum medici affirmant. sic et prodesse corporibus, quia nostro suum misceant, (...)*). Zur magischen Krankheitsübertragung in unserer Zeit vgl. Hand 1980, 17-42 und 93-106.

schriften enthalten eine Kombination aus einer Vielzahl von magischen Elementen wie Angaben zu Zeit und Vorgehen, wie die Beispiele zeigen werden. Eine Übertragung auf den Menschen hält Plinius für möglich, aber zugleich für ein enormes Verbrechen (*noxia*), wie *Nat. Hist.* 28, 86 belegt. An dieser Stelle geht der Autor auf eine magische Mischung aus menschlichen Fuß- und Fingernägeln und Wachs ein, die vor Sonnenaufgang an die Tür eines fremden Hauses geheftet werden muss, um vor Ein-, Drei- und Viertagefieber geschützt zu sein (*ibid.*; *e promissis eorum* [i.e. Magorum], *ex homine siquidem resigmina unguium e pedibus manibusque cera permixta ita, ut dicitur tertianae, quartanae vel cotidianaefebri remedium quaeri, ante solis ortum alienae ianuae adfigi iubent ad remedia in his morbis: quanta vanitate, si falsum est, quanta vero noxia, si transferunt morbos!*). Da er sich der Unwirksamkeit dieses Mittels nicht ganz sicher ist, warnt er den Leser davor. Die Einstufung des Vorgehens als Verbrechen stellt allerdings deutlich klar, dass es nicht das Ziel des Plinius ist, solche Inhalte anzuführen. Die Übertragung einer Krankheit, die einen anderen Menschen schädigt, ist ein Verbrechen und kann damit nicht Teil der *Naturalis Historia* sein; die Übertragung auf Pflanzen oder Tiere zum Nutzen des Menschen hingegen ist akzeptabel und wird damit aufgenommen.

Für die Übertragung von Leiden auf Pflanzen lassen sich mehrere Stellen finden. Um Warzen wirksam zu vertreiben, wird in 22, 149 ein Verfahren mit Kichererbse empfohlen. Dabei solle man zur Zeit des Neumondes jede Warze mit je einer Kichererbse berühren, die Erbsen nach der Prozedur in ein leinenes Tuch binden und dieses dann hinter sich werfen; wichtig sei, dass man dabei fest an das Verschwinden der Krankheit denke (*ibid.*; *verrucarum in omni genere prima luna singulis granis singulas tangunt, eaque grana in linteolo diligata post se abiciunt, ita fugari vitium arbitrantes*). Typisch magisch an dieser Vorschrift sind die Durchführung bei Neumond, also des Nachts, sowie die festen Zahlenangaben; für jede Warze darf exakt nur eine Kichererbse zum Einsatz kommen. Insgesamt handelt es sich um eine komplexe Vorgehensweise, um die Warzen loszuwerden; dass dieses Mittel auf derselben Stufe steht wie andere Heilmittel, zeigt die Einbettung der Stelle in die medizinische Behandlung der Kichererbse, auf das magische Rezept folgt sofort eine Angabe zu ihrem medizinischen Einsatz durch die römischen Zeitgenossen (*ibid.*, 150; *nostri praecipiunt*).

Mit dem Kreuzkraut (*erigeron* oder *senecio*) könne man nach Angaben der Quellen des Plinius Zahnschmerzen vorbeugen. Dazu ist allerdings eine magische Handlung nötig: Es müsse um das Kraut mit einem Eisen ein Kreis gezogen werden, danach werde es ausgegraben. Im Anschluss müsse man den zu schützenden Zahn damit berühren, dreimal hintereinander ausspucken und die Pflanze wieder an dieselbe Stelle setzen, an der man sie ausgegraben habe; wichtig sei dabei, dass das Kreuzkraut nicht eingehe (25, 167; *hanc* [i.e. *erigeron*] *si ferro circumscriptam effodiat aliquis tangatque ea dentem et alternis ter despuat ac reponat in eundem locum ita, ut vivat herba, aiunt dentem eum postea non dolitum*). Auch in dieser Vorschrift verbinden sich mehrere magische Elemente miteinander: einerseits das Ziehen des Kreises um die Pflanze, der Einsatz von Eisen sowie das dreimalige Ausspucken vor dem Wiedereinsetzen. Die Krankheit, die theoretisch entstehen könnte, wird hier also vorsorglich auf das Kraut übertragen und in ihm gebannt.

Eine ähnliche Anwendung, allerdings gegen Skrofeln, findet das breitblättrige Ei-senkraut (*sideritis latifolia*) in 26, 24. Dieses müsse zuerst mit einem Nagel mit der linken Hand aufgegraben werden, danach könne man es auf die betreffende Körperstelle aufbinden (ibid.; *sideritis latifolia clavo sinistra manu circumfossa adalligatur*). Nach der Heilung sei es aber nötig, dass die Pflanze von den ehemaligen Patienten gut aufbewahrt werde, da sich bei erneutem Einsetzen die Krankheit erneuere (ibid.; *custodienda sanatis, ne rursus sata taedium herbariorum scelere, ut in quibusdam diximus, rebellet*). Neben den magischen Ausgräbervorschriften, bei denen Eisen in Form eines Nagels sowie die linke Hand vorkommen, stellt auch die Aufbewahrung des Ei-senkrautes die Übertragung und Fixierung der Krankheit in ihm sicher. Wie im vor-hergehenden Beispiel wird die Gefahr der möglichen Erneuerung der Krankheit bei Nichtbeachten der magischen Vorschriften deutlich.

Eine Übertragung der Krankheit findet auch in 22, 135 statt; hier werden Furunkel mittels Gerstenkörnern gebannt, dann allerdings ins Feuer geworfen, wodurch die Krankheit nach ihrer Übertragung wie die sie in sich tragenden Gerstenkörner glei-chermaßen völlig ausgelöscht wird. Das Vorgehen vor der Verbrennung enthält wie-der magische Elemente: Einerseits kommen genau neun Körner zum Einsatz, von de-nen jedes einzelne dreimal um den Furunkel gestrichen werden muss, es wird also die magische Zahl 3 oder ein Vielfaches von ihr verwendet. Andererseits muss dies mit der linken Hand geschehen, wenn man das Gelingen der Heilung nicht in Gefahr bringen möchte (ibid.; *novem granis furunculum si quis circumducat, singulis ter manu sinistra, et omnia in ignem abiciat, confestim sanari aiunt.*). Ebenfalls mit dem Element Feuer arbeitet die Vorschrift zur Behandlung von Skrofeln mit der Wurzel des Affodill (ibid., 71). Hier müsse ein Teil der Wurzel auf die Skrofeln aufgelegt, der andere aber im Rauch aufgehängt und am vierten Tag danach wieder weggenommen werden, wo-durch die Skrofeln so wie die Wurzel ausgetrocknet würden (ibid.; *quidam aiunt, si inposita radice pars eius in fumo suspendatur quartoque die solvatur, una cum radice arescere strumam.*). Auch die Epilepsie lasse sich durch Übertragung des Leidens mit Hilfe eines eisernen Nagels überwinden. Dieser müsse genau an der Stelle, an der ein Epileptiker mit dem Kopf zuerst aufgeschlagen sei, eingeschlagen werden, wodurch die Krankheit an dieser Stelle festgehalten werde; der Kranke sei geheilt (28, 63; *clavum ferreum defigere in quo loco primum caput fixerit corruens morbo comitiali ab-solutiorum eius mali dicitur.*).

Auch bei der Übertragung von Krankheiten auf Tiere (oder nur auf eines ihrer Organe) wird die magische Komponente der Angaben sehr deutlich. Ist die Übertragung eines Skorpionstisches auf einen Esel in ibid., 155 noch relativ einfach zu be-werkstelligen, indem man dem Tier einfach ins Ohr sagt, man sei von einem Skorpi-on gestochen worden – die Heilung folgt natürlich auf dem Fuß (ibid.; *quin etiam, si quis asino in aurem percussum a scorpione se dicat, transire malum protinus tradunt*) –, so ist die Übertragung einer Milzerkrankung auf eine Kälbermilz in ibid., 201 schon komplizierter. Hierzu sei eine geheimnisvolle Handlung nötig (ibid.; *quoniam hoc quoque religiose pertineat*): Man müsse eine Kälbermilz für den ausgeschriebenen Preis erstehen, ohne zu feilschen, sie dann der Länge nach zerteilen, an beide Seiten der Tunika heften, sie beim Anziehen auf die Füße fallen lassen und dann im Schat-

ten trocknen (ibid.; *eadem ex causa emi lienem vituli, quanti indicatus sit, iubent Magi nulla pretii cunctatione, quoniam hoc quoque religiose pertineat, divisumque et induentem pati decidere ad pedes, dein collectum arefacere in umbra.*). Damit sei die Übertragung der Krankheit abgeschlossen, die Milz des Patienten beruhige sich und das Leiden verschwinde (ibid.; *cum hoc fiat, simul residere lienem aegri vitiatum liberarique eum morbo dicitur.*). Bei der Übertragung der Milzerkrankung finden sich zwar keine gängigen magischen Elemente wie eine bestimmte Uhrzeit oder ausgewählte Zahlen, doch allein die Komplexität sowie der unnatürliche Inhalt der Rezeptur weist auf ihre Verbindung zur Magie hin.

Eine Krankheitsübertragung, die mit dem Tod des betreffenden Tieres endet, findet sich beim Bauchgrimmen, der Gelbsucht und Knochenbrüchen bei Kindern. Erstes lasse sich ohne großen Aufwand auf eine Ente übertragen, wenn man sie sich nur auf den Bauch lege (30, 61; *quod praeterea traditur in torminibus, mirum est, anate adposita ventri transire morbum anatemque emori.*); die Gelbsucht verschwinde, wenn man die nach ihrer Farbe benannte Goldamsel nur ansehe (ibid., 94; *avis icterus vocatur a dolore; quae si spectetur, sanari id malum tradunt et avem mori.*). Bei Knochenbrüchen von Kindern sei eine grüne Eidechse vonnöten, die das betroffene Kind im Schlaf beißen müsse, bevor man sie an ein Rohr binde und im Rauch aufhänge. Mit dem Verenden des Tieres erfolge die Heilung von der Krankheit (ibid., 135; (...) *emendatur, ramex infantium lacertae viridis admotae dormientibus morsu. postea harundini inligata suspenditur in fumo traduntque pariter cum expirante ea sanari infantem.*). Zur Heilung von Krankheiten der Eingeweide ist ein junger Hund vonnöten. Dieser werde, bevor er sehen könne, genau drei Tage auf den Magen und die Brust des Kranken gelegt und müsse Milch aus dessen Mund saugen; dadurch gehe die Eingeweidekrankheit auf ihn über und er verende. Um die Ursachen der Krankheit zu ergründen, könne man den Welpen aufschneiden, da sie sich an seinen Eingeweiden genau ablesen ließen; danach müsse man ihn jedoch schnellstmöglich vergraben (ibid., 64; *Sunt occulti interaneorum morbi, de quibus mirum proditur. Si catuli, priusquam videant, adplicantur triduo stomacho maxime ac pectori et ex ore aegri succum lactis accipiant, transire vim morbi, postremo examinari dissectisque palam fieri aegri causas; mox et humari debere eos obrutos terra.*). Ebenfalls tödlich endet die Übertragung des Wurmbefalls, allerdings von Zugtieren, auf eine Ringeltaube. Dazu müsse die Ringeltaube dreimal um die Geschlechtsteile der Tiere herumgetragen werden; nach ihrer Freilassung verende die Taube, das Vieh sei aber vom Wurmbefall befreit (ibid., 144; *verminatio [finitur] ter circumlato mediis palumbe. mirum dictu, palumbis emissus moritur iumentumque liberatur confestim.*). Bei allen erwähnten Krankheitsübertragungen, die mit dem Tod des Tieres enden, auf das das Leiden transferiert wird, ist direkter oder indirekter Kontakt zu diesem betreffenden Lebewesen nötig, sei es durch Auflegen auf den Körper bzw. Biss des Patienten oder den Sichtkontakt; diese Verbindung ist nötig, damit sich die magische Wirkung vollziehen kann.

Ebenfalls auf direktem Kontakt basieren die folgenden drei Beispiele für Krankheitsübertragung, bei denen das Tier aber am Leben bleibt. Die Übertragung von Husten auf einen Frosch erfordere, dass man dem Tier ins Maul spucke und es sofort

wieder laufen lasse (32, 92; *in huius [i.e. ranae parvae] os si quis expuat ipsamque dimittat, tussi liberari narratur.*). Bei der Heilung eines Milzleidens lege man eine Seezunge, einen Zitterrochen oder einen Butt auf und schicke ihn lebend ins Meer zurück (ibid., 102; *Lieni medetur solea piscis inpositus, item torpedo, item rhombus; vivus dein remittitur in mare.*). Einen Sonnenstich bei Kindern heile ein umgekehrt angebundener Frosch, zuvor müsse der Kopf allerdings mit einem Schwamm befeuchtet werden. Dadurch dass sich die Krankheit auf das Tier übertrage, sei es am Ende des Anbindens ganz ausgetrocknet (ibid., 138; *siriasim infantium spongea frigida cerebro umfacto rana inversa adalligata efficacissime sanat. aridam inveniri adfirmant.*).

Neben den genannten Vorschriften zur Krankheitsübertragung ist es daneben möglich, eine besondere Eigenschaft eines Tieres auf einen Menschen zu transferieren, die ihm von großem Nutzen sein kann. Ein Beispiel bilden die Ziegen, die aufgrund der Tatsache, dass sie bestimmte Kräuter fräßen, keine Triefaugen bekämen. Um dem Menschen diesen Vorteil zu sichern, solle man ihren mit Wachs umhüllten Kot bei Neumond verschlucken (ibid.; *capras negant lippire, quoniam quasdam herbas edint, (...); ob id fimum earum cera circumdatum nova luna devorari iubent.*). An dieser Rezeptur typisch magisch ist nicht nur die Zeit, zu der das Mittel verzehrt werden soll, sondern auch der Kot als heilender Stoff; dieser gehört der sogenannten Dreckapotheke an und findet sich des Öfteren in magisch-abergläubischen Vorschriften<sup>283</sup>. Ebenfalls zur Bekämpfung von Augenkrankheiten dient die Galle des Adlers (29, 123). Dieser scharfsichtige Vogel prüfe seine Jungen, ob sie in die Sonne sehen könnten; seine Galle solle bei dunklen Flecken in den Augen, Verdunklung der Augen und bei grauem Star eingerieben werden (ibid.; *Aquilae quam diximus pullos ad contundum solem experiri, felle mixto cum melle Attico inunguntur nubeculae et caligationes suffusionesque oculorum.*). Die gute Sehfähigkeit soll sich folglich auf das menschliche Auge übertragen und dessen Erkrankungen heilen.

## Zahlenmagie

Einen weiteren wichtigen Aspekt von Heilmagie bieten die magischen Zahlen. In den Vorschriften des Plinius finden sich neben konkreten Zahlen wie der 3 und ihren Vielfachen, der 4 und 7 vielfach Aussagen über die Heilwirkung von geraden und ungeraden Zahlen. Dabei besitzt jede Zahl, die in einer magischen Rezeptur Verwendung findet, eine eigene Bedeutung.

Beginnen wir mit der Zahl Drei, die als heilig galt und die „Wirkung der Gottheit in der Welt“ (Endres 1951, 97) symbolisierte<sup>284</sup>. Sie spielt in der *Naturalis Historia* die wichtigste Rolle unter den magischen Zahlen<sup>285</sup>. Dass diese bis in Plinius' Zeit Bestandteil von Schutzzaubern war, bestätigt das in *Nat. Hist.* 28, 21 angeführte Beispiel des Caesar, der nach einem gefährlichen Unfall mit seinem Wagen stets einen dreimal

<sup>283</sup> Vgl. Muth 1954, 70-72 (Kot als Zaubermittel unter Ausschluss des Heilzaubers) bzw. 129-143 (Kot in Volksmedizin und Heilwunder) und Leven 2005, s.v. Dreckapotheke.

<sup>284</sup> Zur Bedeutung der Zahl Drei vgl. Endres 1951, 97-120.

<sup>285</sup> Natürlich ist sie auch in anderen magischen Handlungen fester Bestandteil, beispielsweise in der *Ciris* 369ff. Hier wird die Zahlenmagie u.a. mit dem Ausspucken verbunden.

wiederholten Zauberspruch (*ibid.*; *carmine ter repetitum*) sprach, nachdem er sich gesetzt hatte, um Sicherheit für die Reise zu erreichen; dies täten auch die meisten Zeitgenossen des Plinius noch (*ibid.*; *Caesarem dictatorem post unum anticipitem vehiculi casum ferunt semper, ut primum consedisset, id quod plerosque nunc facere scimus, carmine ter repetito securitatem itinerum aucupari solitum.*). So finden wir sie in der *Naturalis Historia* bereits bei den Ausgräbevorschriften: Die Schwertlilie (*iris*) muss Plinius zufolge genau drei Monate vor dem geplanten Ausgraben als Sühnemittel für die Erde mit Wassermet umgossen werden (21, 42; *effossuri tribus ante mensibus mulsa aqua circumfusa hoc veluti placemento terrae blandiuntur*); nach dieser Zeitspanne folgt das Ziehen eines dreifachen Kreises um das Kraut mit einem Dolch sowie das sofortige Emporheben gen Himmel nach dem Herausnehmen aus der Erde (*ibid.*; *circumscriptam mucrone gladii orbe triplici cum legerunt, protinus in caelum adtollunt*). Daneben spielt die Drei im bereits besprochenen Zauberspruch, der die Anwendung des Krautes *reseda* bei Eiteransammlungen und Entzündungen begleitet, eine wichtige Rolle (27, 131)<sup>286</sup>. Wirksam wird das magische Vorgehen durch dreimaliges Wiederholen des Spruches sowie dreimaliges Ausspucken im Anschluss (*ibid.*; *haec ter dicunt totiensque despunt*). Die dreifache Wiederholung des die Heilung begleitenden magischen Spruches sowie dreifaches Ausspucken findet sich auch in 26, 93 bei der Anwendung eines das Kraut *verbascum* beinhaltenden Umschlags gegen Drüsenbeulen (*atque ita retrorsa manu ter dicat totiensque despuant ambo.*)<sup>287</sup>. Dass das dreimalige Ausspucken für die Wirksamkeit eines angewendeten magischen Heilmittels gesellschaftlich fest verankert war, belegt Plinius' Aussage in 28, 36; hier bestätigt er, dass dieses Vorgehen die Wirkung des Mittels unterstützt (*ibid.*; *terna despueere precatio in omni medicina mos est atque ita effectus adiuvare*). Auch diente das Ausspucken als Schutzmittel vor allem Bösen (*ibid.*, 38; *inter amuleta est*), wie das Vorgehen bei der Ankunft eines Fremden oder beim Betrachten eines schlafenden Kindes belegt; hier spucke die Amme dreimal aus (*ibid.*, 39; *nos haec credamus rite fieri, extra nei interventu aut, si dormiens spectetur infans, a nutrice terna adspui nos quamquam illos religione?*).

In einfacheren Heilvorschriften spielt die Drei ebenfalls eine wichtige Rolle: Gegen Husten sollen drei Tage lang genau drei Lorbeerblätter gekaut werden (23, 152; *quin et commanducata atque devorata* [i.e. *folia lauri*] *per triduum terna liberant tussi*), eine durch Geschwüre hervorgerufene Leistenschwellung heilen drei Pferdehaare, die mit exakt drei Knoten in das Geschwür hineingebunden werden (28, 218; *inguina et ex ulcerum causa intumescent. remedio sunt equi saetae tres totidem nodis alligatae intra ulcus.*). Auch das Kraut *lappa canaria*, das mit Wegerich und Tausendblatt in Wein

<sup>286</sup> Vgl. S. 108 f.

<sup>287</sup> Ein weiteres Beispiel für dreimaliges rechtsseitiges Ausspucken nach der Einreibung gegen Geschwüre, Entzündungen und Eiterherde bietet das Kraut *rodarum*, dessen Wirksamkeit noch gesteigert werde, wenn genau drei Personen aus drei verschiedenen Völkern es auf der rechten Seite einrieben (*Nat. Hist.* 24, 172; *qui perunctus est, despuit ad suam dexteram terna. efficacius remedium esse aiunt, si tres trium nationum homines perungant dextrorsus.*). Die Zahl Drei findet sich daneben beispielsweise in 30, 108 bei den tierischen Heilmitteln gegen Furunkel oder in 30, 64 bei der medizinischen Anwendung von Welpen gegen Eingeweidekrankheiten.

zerrieben wird, soll Krebsgeschwüre heilen, sofern es nach drei Tagen wieder weggenommen wird (24, 176; *Nam quae canaria appellatur lappa, cum plantagine et milifolio trita ex vino carcinomata sanat, ternis diebus soluta.*). Auch lässt sich durch dreimaliges Kochen in Wasser die Wirksamkeit von Linsenkörnern für ihre Anwendung gegen starken Durchfall und Ruhr steigern (22, 144; *in cholericis quoque et dysinteria efficacior est in tribus aquis cocta*). Berührt man dreimal die Augen mit Wasser, mit dem man sich zuvor die Füße gewaschen hat, verhindere man dadurch Augenkrankheiten und Tiefäugigkeit (28, 44; *oculorum vitia fieri negant nec lippire eos, qui, cum pedes lavent, aqua inde ter oculos tangant*). Von Plinius als unglaublich eingestuft wird die Information des Demokrit zur Pflanze *trachinia*, die angeblich innerhalb von genau drei Tagen die Milz verzehre (27, 141; *credo falsum et promissum Democriti portentosum esse, adalligatam triduo absumere lienes*).

Explizit magisch sind die Mittel, die gegen Fieber auf Empfehlung der Magier angebunden werden (30, 100; *sed et alios adalligant Magi: (...)*) und die ebenfalls die Zahl Drei enthalten. Beispielsweise werden das mit der linken Hand einer lebenden Schlange entnommene Herz sowie vier Gelenke samt Stachel vom Schwanz eines Skorpions in ein schwarzes Tuch gebunden, der Kranke darf aber drei Tage lang weder den freigelassenen Skorpion noch die Person, die das Heilmittel angebunden hat, sehen; nach dem dritten Fieberanfall muss das Mittel versteckt werden (*ibid.*; *cor anguum sinistra manu exemptum viventibus, scorpionis caudae quattuor articulos cum aculeo panno nigro ita, ut nec scorpionem dimissum nec eum, qui adalligaverit, videat aeger triduo, post tertium circuitum id condat*). Werden diese genauen Angaben nicht beachtet, erfolgt keine Heilung des Fiebers. Ebenso soll eine in einen Leinwandlappen gehüllte Raupe dreimal mit einem Faden umgeben werden, wobei dreimal ein Knoten geknüpft und begleitend vom Heilenden gesagt wird, warum er als Heilender dies tue (*ibid.*, 101; *urucam in linteolo ter lino circumdant totidem nodis ad singulos dicente, quare faciat, qui medebitur*).

Neben Vorschriften, die mit der Zahl Drei arbeiten, spielen häufig ihre Vielfachen wie die 9, 12 oder 30 eine Rolle. Die Neun ist bei der Verwendung der Eidechse gegen Augenkrankheiten ausschlaggebend, denn es müssen eine grüne Eidechse und die sogenannten Cinädiensteinchen in ein Tongefäß geschlossen und neun der Steine markiert werden; um die Steinchen als Heilmittel für Augenleiden zu aktivieren, müsse man nun jeden Tag eines aus dem Gefäß nehmen und am neunten Tag die Eidechse laufen lassen, die Steine aber aufbewahren (29, 129; *Lacertas quoque pluribus modis ad oculorum remedia adsumunt. alii viridem includunt novo fictili et lapillos, qui vocantur cinaedia (...) novem signis signant et singulos detrahunt per dies; non emittunt lacertam, lapillos servant ad oculorum dolores*). Die Zahl 12 findet sich in der Warnung vor der Pflanze *nymphaea*, die nach zwölftägigem Genuß als Getränk die Fähigkeit zum Beischlaf sowie zur Zeugung lahmliege (25, 75; *ideoque eos, qui biberint eam XII diebus, coitu genituraque privari*). Die 30 steht beispielsweise in Verbindung mit dem von Demokrit empfohlenen Nachtwächterkraut *nyctegreton*, das von den Magiern und Partherkönigen beim Ablegen von Gelübden Anwendung finde, nach seiner Ernte zur Tagundnachtgleiche im Frühjahr genau dreißig Tage lang bei Mondschein getrocknet werden, um seine Wirksamkeit zu erhalten (21, 62; *narrat erui post aequi-*

*noctium vernum radicitus siccarique ad lunam XXX diebus, ita lucere noctibus; Magos Parthorumque reges hac herba uti ad vota suscipienda.). Das Verspeisen von exakt dreißig Linsenkörnern helfe gegen Magenschwäche (22, 144; propter dissolutionem stomachi XXX grana lentis devorantur.).*

Des Weiteren überliefert Plinius Vorschriften, die gleichzeitig sowohl die Zahl Drei als auch ein Vielfaches von ihr enthalten. Die weiße Rebe (*vitis alba*) muss beispielsweise dreißig Tage lang in der Dosis von drei *oboli* getrunken werden, um die Milz abschwellen zu lassen (23, 25; *splenem ternis obolis pota XXX diebus consumit.*). Die Drei und die Neun hingegen finden sich in der Heilmittelempfehlung zum Gras (*gramen*), von dem neun Gelenke gegen Skrofeln oder geschwollene Drüsen in frisch geschorene schwarze Wolle einzwickeln seien (24, 180; *sunt qui genicula novem vel unius vel e duabus tribusve herbis ad hunc articulorum numerum involvi lana sucida nigra ubeant ad remedia strumae panorumve.*). Die Vorschrift wird durch dreimaliges magisches Sprechen begleitet, die Anbindung des Stoffes erfolgt für drei ganze Tage (ibid., 181; *supervenientique ter dicere, iejuno iejunum medicamentum dare, atque ita adalligare triduoque id facere.*).

Die Zahl Vier gilt als „Symbolzahl des Materiellen“ (Endres 1951, 123), die symbolisch für die „Welt der Erscheinungen“ steht (ibid., 124)<sup>288</sup>. In der *Naturalis Historia* tritt sie beispielsweise bei der magisch-medizinischen Wirkung des Krautes „Zeugungsstark“ (*crataegonos*) in der Kombination von 4 mal 10 – die Zehn ist nach pythagoräischer Tradition die Zahl der Vollkommenheit – auf<sup>289</sup>. Werde diese Pflanze in der Menge von drei *oboli* in drei *cyathi* Wasser von einer Frau und einem Mann vor einer Mahlzeit exakt 40 Tage vor der Empfängnis eingenommen, so werde die zukünftige Nachkommenschaft männlich (*Nat. Hist.* 27, 62; *quod si bibant ex vino ante cenam tribus obolis in cyathis aquae totidem mulier ac vir ante conceptum diebus XL, virilis sexus partum futurum aiunt.*). Eine weitere Art der Pflanze werde „Mädchenzeuger“ (*thelygonos*) genannt und bewirke, dass Frauen nach dem Genuss der Blüte im Trank innerhalb von 40 Tagen empfingen (ibid., 63; *et alia est crataegonos, quae thelygonos vocatur (...).* *sunt, qui florem crataegoni bibentes mulierum intra XL diem concipere tradant.*). Daneben findet sich die 16 als Quadratzahl der 4 in 32, 135 in einer Vorschrift für ein Enthaarungsmittel. Dafür werde das Hirn des Zitterrochens verwendet, es müsse aber exakt am 16. Tag des Mondes mit Alaun aufgestrichen werden (ibid.; *Psilotrum est (...) torpedinis cerebrum cum alumine inlิต XVI luna.*).

In vielen Fiebermitteln sind die Zahlen Drei oder Vier von zentraler Bedeutung, da exakt drei oder vier Einheiten eines bestimmten Stoffes angewendet werden müssen, um das Drei- oder Vierstagefieber zu heilen. Diese Vorschrift muss bei der Anwendung des der Form einer Hundezunge ähnelnden Krautes *cynoglossos* beachtet werden, bei dem ausschlaggebend sei, ob es drei oder vier Samenbüschel hervorbrin-

<sup>288</sup> Zur Bedeutung der Zahl Vier vgl. Endres 1951, 123-133.

<sup>289</sup> Endres 1951, 199; zur Bedeutung der Zahl Zehn vgl. Endres 1951, 199-202. Ein magisches Beispiel, in dem die Zehn in der *Naturalis Historia* vorkommt, ist *Nat. Hist.* 32, 55; hier dienen zehn mit einer Handvoll Basilienkraut festgebundene Flusskrebse dazu, alle sich an einem Ort befindlichen Skorpione zusammenzutreiben (ibid.; *decem vero cancris cum ocimi manipulo adligatis omnes, qui ibi sint, scorpiones ad eum locum coituros Magi dicunt.*).

ge; dessen Wurzel müsse dann in Wasser getrunken werden (25, 81; *Iungitur et cynoglossos caninam linguam imitata, topiariis operibus gratissima. aiunt quae tres thyrsos seminis emittat, eius radicem potam ex aqua ad tertianas prodesse, quae quattuor, ad quartanas.*). Auch die Wurzel des Wegerichs (*plantago*) diene in der Menge von drei Wurzeln in drei *cyathi* Wasser bzw. vier Wurzeln in vier *cyathi* Wasser als effektives Fiebermittel (26, 115; *quidam ternas radices in tribus cyathis aquae dedere. eadem in quartanis quaterna fecerunt.*), ebenso wie das Fingerkraut, von dem drei oder vier Blätter – bei längeren Fieberanfällen der Dauer entsprechend mehr – zu geben seien (ibid., 116; *quinquefolii folia quidam terna tertianis dedere, quaterna quartanis, plura ceteris*). Doch magische Zahlen sind nicht nur für den Menschen wirksam, auch für Tiere werden sie angewandt. Plinius überliefert ein Fiebermittel für Zugtiere, bei dem das Eisenkraut in Wein seine Wirkung entfaltet; wichtig ist dabei, dass die Pflanze gegen das Dreitagefieber über dem dritten, beim Vierstagefieber über dem vierten Pflanzenknoten abgeschnitten werde (ibid., 117; *Verbenaca quidem et iumentorum febribus in vino medetur, sed in tertianis a tertio geniculo incisa, quartanis a quarto.*). Nicht zu vergessen ist allerdings, dass die Zahlenangaben nicht immer strikt eingehalten werden müssen, es können beispielsweise auch drei Einheiten eines Stoffes gegen das Vierstagefieber zum Einsatz kommen; dies ist in 28, 96 der Fall, da hier dreimal Hyänenleber vor einem Anfall eben dieses Fiebers gegessen werden soll (*febribus quartanis iocur degustatum ter ante accessiones*).

Neben den Zahlen Drei und Vier lassen sich auch die Zahlen 1, 2 und 7 in den magischen Heilmittelangaben verorten, die jeweils ihre eigene symbolische Bedeutung besitzen. Die Zahl Eins steht für „Einheit“ und „Einzigkeit“ (Endres 1951, 71), pythagoräisch gesehen ist sie das „Symbol der Gottheit“ (ibid., 76)<sup>290</sup>. Beispiele für ihre Verwendung in Plinius' Werk bieten *Nat. Hist.* 22, 149 und 28, 41. Ersteres beinhaltet ein Heilmittel gegen Warzen, bei dem zur Zeit des Neumondes jede Warze mit genau einer Kichererbse (*cicer*) berührt, danach in ihrer Gesamtheit in ein Leintuch gebunden und dann durch den Patienten hinter sich geworfen werden müsse; damit sei das Leiden geheilt (22, 149; *verrucarum in omni genere prima luna singulis granis singulas tangunt, eaque grana in linteolo diligata post se abiciunt, ita fugari vitium arbitrantes.*). Letzteres stellt ein Amulett zum Schutz vor Schmerzen an den weiblichen Geschlechtsorganen dar, dessen Hauptbestandteil der erste Zahn ist, der einem Knaben ausgefallen ist; dieser dürfe allerdings die Erde nicht berührt haben und solle dann in einen Armreif eingeschlossen und dauerhaft am Arm getragen werden (28, 41; *pueri qui primus ceciderit dens, ut terram non attingat, inclusus in armillam et adsidue in bracchio habitus muliebrum locorum dolores prohibet.*). Eine Kombination aus den magischen Zahlen 1, 3 und 9 findet sich in 22, 135 bei der Vorschrift zur Heilung von Furunkeln: Neun Gerstenkörner müssten um einen Furunkel gestrichen werden, jedes einzeln genau dreimal mit der linken Hand; um die Erkrankung endgültig zu beenden, müssten die neun Körner anschließend verbrannt werden (ibid.; *novem granis furunculum si quis circumducat, singulis ter manu sinistra, et omnia in ignem abiciat, confestim sanari aiunt.*).

<sup>290</sup> Zur Bedeutung der Zahl Eins vgl. Endres 1951, 71-80.

Im Gegensatz zur Eins wird die Zwei als Zahl des Gegensatzes, der „Polarität der Erscheinungen“ (Endres 1951, 92) eingestuft<sup>291</sup>. Plinius überliefert mehrere Heilmittel, in denen diese Zahl für das Gelingen der Vorschrift ausschlaggebend ist: Zur Vorbeugung von Fieber in der Nacht binde man genau zwei Wanzen mit Wolle, die man Hirten weggenommen hat, an den linken Arm; gegen Fieber am Tage tausche man die Wolle gegen ein rotes Tuch aus (*Nat. Hist.* 29, 64; *quin et adalligatos laevo bracchio binos lana subrepta pastoribus resistere nocturnis febribus prodiderunt, diurnis in russo panno.*). Das Anbinden von zwei Würmchen, die im Kopf der „Giftspinne“ zu finden sind, bewirke laut Caecilius einen einjährigen Empfängnisstop; die Würmchen müssten allerdings in Kombination mit einer Hirschhaut vor Sonnenaufgang angebunden werden (29, 85; *tertium genus est eodem phalangi nomine araneus lanuginosus, grandissimo capite, quo dissecto inveniri intus dicuntur vermiculi duo adalligatique mulieribus pelle cervina ante solis ortum praestare, ne concipient, ut Caecilius in commentariis reliquit.*). Eine Mischung aus der Wurzel der weißen Rebe mit fetter Feige wirke als Antifaltenmittel, wenn der/die Anwender/in sofort nach dem Auftragen exakt zwei Stadien laufe; geschehe dies nicht, beginne das Mittel zu brennen, wenn es nicht sofort mit kaltem Wasser abgewaschen werde (23, 26; *tunditur ipsa radix cum fico pingui erugatque corpus, si statim bina stadia ambulentur. alias uret, nisi frigida abluatur.*). Die Zahl 20 als Kombination aus 2 und 10 erscheint beispielsweise bei der Anwendung von genau 20 Tausendfüßlern in einer *hemina* Wassermet gegen Halserkrankungen; dieses Gemisch müsse mit einem Strohhalm eingesaugt werden, da die Tiere bei der Berührung mit den Zähnen ihre Heilwirkung verlören (30, 35; *alii XX tritas in aquae mulsae hemina dari per harundinem, quoniam dentis tactis nihil prosint.*)<sup>292</sup>.

Die letzte Zahl, die in diesem Rahmen beleuchtet werden soll, ist die Sieben. Sie erhielt ihre Bedeutung durch ihren Zusammenhang mit dem Mond und spielte in der antiken Astrologie und Medizin eine große Rolle<sup>293</sup>. Plinius erwähnt die Zahl beispielsweise in 26, 116 bei der Anwendung der „Ochsenzunge“ gegen Fieber. Vertrockne diese, solle man das Mark aus dem Stengel nehmen und dabei sagen, für wen man dies tue; binde man dem Kranken genau sieben Blätter vor dem Fieberanfall an, verschwinde es (*ibid.*; *buglosso inarescente, si quis medullam e caule eximat dicatque, ad quam liberandum febri id faciat, et alliget ei septem folia ante accessionem, aiunt febri liberari*). Ein weiteres Beispiel bildet die Hyäne, für die Plinius eine Vielzahl magischer Heilmittel angibt. Sie werde leichter gefangen, wenn der Jäger sieben Knoten in seinen Gürtel und in die Peitsche, mit der er das Pferd antreibe, knüpfe (28, 93; *facilius autem capi, si cinctus suos venator flagellumque inperitans equo septenis alligaverit nodis.*).

---

291 Zur Bedeutung der Zahl Zwei vgl. Endres 1951, 83-94.

292 Daneben gibt es auch andere Kombinationen. Ein Beispiel ist die Zahl 21, die aus 1, 2 und 10 besteht und in *Nat. Hist.* 30, 92 in einem magischen Rezept gegen Epilepsie vorkommt; es müssten genau 21 rote, von einem Toten stammende Fliegen in einen Trank gegeben werden, schwächeren Personen weniger (*ibid.*; *fuere et qui muscas viginti unam rufas, et quidem a mortuo, in potu darent, infirmioribus pauciores.*).

293 Endres 1951, 161, 162 und 164. Zur Zahl Sieben insgesamt vgl. Endres 1951, 161-177.

Des Weiteren richtet sich die in manchen magischen Behandlungen vorhandene Zahl nach der mit der Krankheit des Patienten verbundenen Zahl. So könne man Skrofeln heilen, indem man dieselbe Anzahl an Erdwürmern anbinde, wie Skrofeln vorhanden sind; die Skrofeln würden dann mit den Erdwürmern austrocknen (30, 39; *alii vermes terrenos totidem, quot sint strumae, adalligant, pariterque cum iis arescunt.*). Auch bei Zahnerkrankungen solle man aus der Kinnlade eines toten Pferdes exakt den Zahn entnehmen, der beim Patienten Schmerzen verursache und mit ihm stochern (28, 181; *hoc scariphari dolorem aut exempto dente mortui equi maxillis ad numerum eius, qui doleat, demonstrant.*). Ebenso entscheidet bei der Vergiftung mit dem Seehasen (*lepus marinus*) die Zahl der Tage, die das Tier gelebt hat, über die restliche Lebenszeit des Opfers, denn es sterbe laut Licinius Macer nach exakt dieser Zeitspanne (32, 9; *cetero moriuntur totidem in diebus, quot vixerit lepus, incertique temporis veneficum id esse auctor est Licinius Macer.*).

Neben den exakten Zahlenangaben ist es bei manchen Heilvorschriften mehr von Bedeutung, ob die zu verwendende Zahl gerade oder ungerade ist<sup>294</sup>. Dass dies Auswirkungen hat, belegt Plinius mit der Entdeckung des Pythagoras, dass die ungerade Vokalanzahl im Namen eines Menschen Hinken, Blindheit und Ähnliches auf der rechten Körperseite des Betroffenen hervorrufe, die gerade Vokalanzahl denselben Effekt auf der linken Körperseite habe (28, 33; *E Pythagorae inventis non temere fallere, inpositivorum nominum inparem vocalium numerum clauditatis oculive orbitatem ac similes casus dextris adsignare partibus, parem laevis.*). Doch ist die Auswirkung nicht immer negativ, die ungeraden Zahlen werden als „gute Elemente“ (Endres 1951, 84) eingestuft: Der Autor empfiehlt daher einen Kranz aus einer ungeraden Anzahl von Stechwindenblättern (*milax*) gegen Kopfschmerzen (*Nat. Hist.* 24, 82; *coronam ex ea factam inpari foliorum numero aiunt capit is doloribus mederi.*) ebenso wie eine ungerade Anzahl von morgendlichen Kaltwasserspülungen zur Vorbeugung von Zahnschmerzen (28, 56; *frigida matutinis inpari numero ad cavendos dentium dolores.*). Dass ungerade Zahlen deutlich wirksamer als gerade seien, werde an der Beobachtung der Tage bei Fieberanfällen offenbar (*ibid.*, 23; *cur inparis numeros ad omnia vehementiores credimus, idque in febribus dierum observatione intellegitur?*), ebenso wie an der Vorschrift, Furunkel seien mit Fliegen, die in ungerader Anzahl mit dem Goldfinger zerrieben worden seien, zu heilen (30, 108; *muscae inpari numero infricatae dligito medico*).

### Sozial nicht akzeptierte Magie: Liebeszauber

Die Untersuchung der verschiedenen Facetten der sozial akzeptierten Heilmagie in der *Naturalis Historia* hat gezeigt, dass für deren Auswahl die zentrale Zielsetzung des Autors, der Nutzen für den Menschen, ausschlaggebend ist. Auch wenn Plinius regelmäßig die Glaubwürdigkeit und damit die *uctoritas* der von ihm genannten magischen Inhalte in Frage stellt und Widersprüche in den Aussagen der Magier klar aufdeckt – beispielsweise bei der Behandlung von Fieber in *Nat. Hist.* 30, 95 (*bubonis*

<sup>294</sup> Vgl. hierzu Endres 1951, 83 f.

*quidem oculorum cinerem inter ea, quibus prodigiose vitam ludificantur, acceperim, praecipueque febrium medicina placitis eorum renuntiat.)* –, lässt sich doch nicht leugnen, dass er der magischen Heilkunde zugeneigt ist, solange sie keine Gefahr darstellt und dem Nutzen und Wohlergehen des Menschen dient. Daneben räumt er auch gewissen Zaubersprüchen, beispielsweise gegen Hagelschauer, bestimmte Krankheiten und Verbrennungen, Wirksamkeit ein, da sie sich bewährt hätten (28, 29; *carmina quidem exstant contra grandines contraque morborum genera contraque ambusta*). Es lässt sich an diesem Punkt festhalten, dass Plinius die Inhalte seiner Magiekapitel bewusst auswählt und damit das Bild, das er seinem Leserkreis von Magie vermittelt, an seiner Zielsetzung ausgerichtet ist.

Bereits in *ibid.*, 65 sowie 30, 97 macht er deutlich, dass nicht alles, was in seiner Zeit in der Realität zum Bereich der Magie gehört, deswegen auch Teil seines Werkes ist. Eingeschlossen wird das, was moralisch nicht bedenklich ist (28, 65; *verum ex his, quae referre fas sit: (...)*) und somit mit seinen Vorstellungen von idealen Werten und guten Sitten übereinstimmt, aber auch das, was sozial anerkannt und sicherlich wirksam ist und damit eine gewisse *auctoritas* besitzt (30, 97; *ex istis confessa aut certe verisimilia ponemus*)<sup>295</sup>. In manchen Fällen ist sich Plinius nicht ganz sicher, ob die angegebenen magischen Vorschriften und Rezepturen etwas bewirken; handelt es sich aber um ein Mittel mit möglicher schädlicher Wirkung, wird es zur Warnung für den Leser angegeben, wie in 28, 86 bei der Krankheitsübertragung des Ein-, Drei- und Viertagefiebers auf einen Mitmenschen. Daneben dient die Angabe negativer Aspekte von Magie der Korrektur von sittlichen Fehlhaltungen, wie 29, 68 belegt. Hier behandelt der Autor Heilmittel gegen Schlangen und führt darunter natürlich auch magische an. Einige davon werden als *Magorum mendacia* (*ibid.*) gebrandmarkt und Plinius legt offen, dass der Zweck der Angabe dieser Inhalte die Verbesserung der Sitten sei, da die Lügen der Magier Gift für diese darstellten (*ibid.*; *quae coarguisse non minus referet quam contra serpentes remedia demonstrasse, quoniam et haec morum beneficia sunt.*). Die tatsächlich rein auf die Schädigung eines Mitmenschen ausgelegte Magie kommt in Plinius' Enzyklopädie nicht vor. Der folgende Abschnitt beleuchtet nun den Liebeszauber, der als Teil der schädlichen, sozial nicht akzeptierten Magiepraxis ausgeschlossen wird.

In der *Naturalis Historia* spielen aus Pflanzen und Tieren gewonnene Aphrodisiaka und ihre Gegenmittel eine prominente Rolle. Sie werden in großer Zahl angegeben und sollen den Geschlechtstrieb entweder anfachen oder hemmen, manche Stoffe vermögen sogar beides<sup>296</sup>. Seltener kommt der Liebeszauber zur Sprache, der Plinius

295 Ein weiteres Beispiel, dass moralisch bedenkliche Inhalte eingeschränkt und somitzensiert werden, bietet *Nat. Hist.* 28, 77. Zunächst bemerkt Plinius, dass es bei den Aussagen zur Wirkung des Menstruationsblutes kein Maß und Ziel gebe (*ibid.*; *Post haec nullus est modus*). Angegeben wird im Anschluss nur moralisch Unbedenkliches, das Plinius überliefern könne, da er sich dafür nicht schämen müsse (*ibid.*; *e quibus dixisse non pudeat*).

296 Pflanzliche Aphrodisiaka finden sich beispielsweise in *Nat. Hist.* 22, 159; 24, 87; 24, 140; 26, 94-99, solche aus Tieren in 28, 88; 28, 99; 28, 107; 28, 119; 29, 76; 32, 34 und 32, 139. Den Geschlechtstrieb hemmende Mittel aus Pflanzen werden in 24, 58; 24, 62; 26, 94 angegeben, solche aus den Tieren in 28, 120-122; 28, 256; 30, 141 und 32, 139. Mittel, die beides gleichermaßen bewirken, sind in 32, 51 f. und 32, 139 zu finden.

aber durchaus bekannt ist. Grund für die spärliche Erwähnung ist, dass er diesen in den Bereich der schädigenden Magie rechnet, wie der Kontext in 28, 19 klarmacht. Nach Plinius' Erklärung, jeder fürchte sich davor, Opfer einer Defixion zu werden (*ibid.; defigi quidem diris deprecationibus nemo non metuit.*), leitet er zu Schutzmaßnahmen und -formeln über und geht auf die Nachahmung solcher Formeln als Liebeszauber (*incantamentorum amatoria imitatio*) bei Theokrit, Catull und Vergil ein (*ibid.*):

huc pertinet ovorum, quae exsorberit quisque, calices coclearumque protinus frangi aut isdem coclearibus perforari. hinc Theocriti apud Graecos, Catulli apud nos proximeque Vergilii *incantamentorum amatoria imitatio*<sup>297</sup>.

Die Verbindung zur sozial nicht akzeptierten Magie zeigt sich des Weiteren in einer speziellen Form des Liebeszaubers, dem Liebestrank (*amatorium*). In 25, 25 hält Plinius fest, dass er keine Mittel angeben wolle, die den Geist zerstörten oder abtreibende Wirkung hätten; in diese Reihe zählt er auch die Liebestränke, die er zu übergehen gedenke, auch wenn sie etwas weniger schlimm als die erstgenannten Mittel seien. Beispiel für die schädliche, teils sogar tödliche Wirkung dieser Zubereitungen sei der äußerst berühmte Feldherr Lucullus, der durch einen solchen Trank den Tod gefunden habe (*ibid.; ego nec abortiva dico ac ne amatoria quidem, memor Lucullum imperatorem clarissimum amatorio perisse, nec alia magica portenta*). Plinius schließt also den als zur schädigenden Magie gehörig eingestuften Liebestrank klar als Inhalt für sein Werk aus.

Dieses Ausschlusskriterium kommt auch bei der Beschreibung der Heilpflanzen zum tragen, da der Autor bewusst bestimmte Kräuter wie das thessalische – und damit notwendigerweise mit Magie assoziierte – Zwangskraut (*cataanace*), den Maulkorb (*cemos*) und die Pflanze *phyteuma* außen vor lässt. Sie fänden lediglich für *amatoria* Verwendung, was sie völlig *supervacuum* und damit für Plinius' Zwecke bedeutslos mache; unterstrichen wird dies in Beispiel 2 durch die deutlich artikulierte Meinung des Autors (*supervacuum habeo*):

Catanancen Thessalam herbam, qualis sit, describi a nobis supervacuum est, cum sit usus eius ad amatoria tantum. (...) eadem ex causa et cemos silebitur nobis. (27, 57)<sup>298</sup>

Phyteuma quale sit, describere supervacuum habeo, cum sit usus eius tantum ad amatoria. (ibid., 125)<sup>299</sup>

Da der Liebestrank also durchaus eine Gefahr für die Gesellschaft darstellt, in der er wie in Kapitel 1 (S. 4) bereits erwähnt auch in der Realität der Frühen Kaiserzeit weite

297 Hierher gehört, dass die Schalen der Eier, die jemand ausgeschlürft hat, und die Schneckenhäuser unverzüglich zerbrochen oder mit denselben Löffeln durchbohrt werden. Daher bei den Griechen durch Theokrit, bei uns durch Catull und zuletzt durch Vergil die Nachahmung [dieser] Zaubersprüche als Liebeszauber.

298 Es ist überflüssig, dass die Beschaffenheit des Zwangskrautes, einer thessalischen Pflanze, von uns beschrieben wird, da sie nur für Liebestränke von Nutzen ist. (...) Aus demselben Grund wird der Maulkorb von uns mit Schweigen übergangen.

299 Ich halte es für überflüssig, die Beschaffenheit der *phytēuma* zu beschreiben, da sie nur für Lie-  
bestränke von Nutzen ist.

Anwendung fand, ist die Aufnahme eines Gegenmittels – pikanterweise nach Demokrit –, der Chamäleonleber, angebracht (28, 117; *praetera iocinere amatoria dissolvi*)<sup>300</sup>.

Neben dem Liebestrank finden weitere Liebesmittel Erwähnung, von denen man annehmen könnte, dass sie ebenso abgelehnt und ausgeschlossen werden, was aber nicht der Fall ist. Bei der Durchsicht der Beispiele wird klar werden, weshalb dies so ist. In *ibid.*, 101 wird die Wirkung der Haare, die sich an der Schnauze der Hyäne – ein von den Magiern äußerst geschätztes Tier (*ibid.*, 92; *Hyaenam Magi ex omnibus animalibus in maxima admiratione posuerunt*) – befinden, als Liebesmittel erwähnt. Sie müssten an die Lippen der jeweiligen Frau gebracht werden, um ihre Wirkung zu entfalten (*ibid.*, 101; *pilos rostri admotos mulierum labris amatorium esse*). Das Mastdarmende desselben Tieres habe ebenfalls die Macht, eine Frau für sich zu gewinnen, dafür müsse man es an den linken Arm binden; auf die gewählte Frau wirke das Körperteil der Hyäne so rasch als Liebesmittel, dass sie dem Mann sogleich folge, nachdem er sie nur angeblickt habe (*ibid.*, 106; *eiusdem cavernam sinistro lacerto alligatum, si quis mulierem prospiciat, amatorium esse tam praesens, ut ilico sequatur*). Möchte man verlorene Liebe zurückholen, auch wenn sie sich bereits in Hass verwandelt hat, mache dies das Kraut *anacampseros* möglich (24, 167; *Adiecit his (...) anacampseroten celeber arte grammatica paulo ante, cuius omnino tactu redirent amores vel cum odio depositi*). Laut *Orpheus* und *Archelaus* hätten sogar aus dem Körper gezogene Pfeile, wenn sie den Boden nicht berührt hätten und schlafenden Männern oder Frauen untergelegt würden, die Wirkung eines Liebesmittels (28, 34; *sic et sagittas corpori educatas, si terram non attigerint, subiectas cubantibus amatorium esse Orpheus et Archelaus scribunt*, (...)). Allen diesen Liebesmitteln gemeinsam ist ihre Wirkung, die nicht auf Schädigung eines Dritten ausgerichtet ist. Ziel ist stets, Liebe wieder herzustellen, nicht sie zu zerstören, weshalb ihre Aufnahme nach Plinius' Auffassung gerechtfertigt ist<sup>301</sup>.

#### 4.2.3 Lügen und Unglaubwürdigkeit der Magier

Da in den medizinischen Büchern eine Vielzahl von magischen Inhalten als unglaubwürdig oder sogar betrügerisch und lügenhaft gebrandmarkt, aber dennoch in aller

---

300 In *Nat. Hist.* 25, 160 wird das Kraut *aeizoon* als geeignet für Liebestränke erwähnt. Es wird aber keine Rezeptur für einen Liebestrank angegeben, sondern lediglich die synonym verwendete Bezeichnung für das Kraut, *stergethron*, erklärt. Im restlichen Abschnitt wird das Thema Liebestrank nicht mehr aufgenommen.

301 In *Nat. Hist.* 29, 73 wird der schädigende Einsatz des Geckos als *malum medicamentum* zwischen Konkurrentinnen in der Liebe beschrieben, die ihn einsetzen, um die Schönheit ihrer jeweiligen Rivalin mittels Hervorrufen von als unschön geltenden Sommersprossen zu beeinträchtigen. Dies ist allerdings keine Angabe, die dazu dient, Schaden zu stiften, sondern sie wird vielmehr gemacht, um die Aufnahme von Heilmitteln für durch den Gecko ausgelöste Krankheiten bzw. Schädigungen zu erklären (*ibid.*; *fit enim e stelionibus malum medicamentum; nam cum inmortuus est vino, faciem eorum, qui biberint, lentigine obducit. ob hoc in unguento necant eum insidiantes paelicum formae. remedium est ovi luteum et mel ac nitrum*).

Ausführlichkeit aufgeführt wird, sollen im Folgenden unter Einbezug von ausgewählten Beispielen Überlegungen zum Zweck dieser formelhaft wiederkehrenden Abwertung angestellt werden. Zunächst ist zu bemerken, dass die Bezeichnung der Inhalte als lügenhaft sehr häufig auftritt, verwendet werden hier zumeist die Begriffe *vanitas* (‘Schein, Lügenhaftigkeit’), *commentum* (‘Erfindung, Lüge’), *mendacium* (‘Lüge, Täuschung’) sowie das Verb *mentiri* (‘lügen, erdichten’). Daneben erfolgt der Hinweis auf die Betrügereien der Magier (*fraus*) und die Unglaubwürdigkeit ihrer Aussagen.

Die Bezeichnung magischer Inhalte als *vanitas* lässt sich beispielsweise in den folgenden Aussagen feststellen: Die selten aufzufindende geschlechtsorganförmige Wurzel des Stachelkrautes *erynge* wirke durch bloße Berührung auf Männer aphrodisierend (*Nat. Hist. 22, 20; radicem eius alterutrius sexus similitudinem referre, raro invento, sed si viris contigerit mas, amabiles fieri; (...) multa circa hoc non Magorum solum vanitate*), was von Plinius als unnatürlich (ibid.; *portentosum est, quod de ea traditur*) eingestuft wird. Daneben sei die Berühmtheit des Arztes Asklepiades u.a. auf die Anwendung magischer Kräuter zurückzuführen (26, 18; *Super omnia adiuvare eum [i.e. Asclepiadam] magicae vanitates in tantum erectae, ut abrogare herbis fidem cunctis possent*), deren fantastische Wirkung nach Meinung des Autors schlichtweg nur dem Reich des Unglaublichen angehören kann (ibid., 18-20). Auch die Versprechungen der Magier, dass durch Einreiben mit Löwenfett dem Anwender raschere Gunst bei Völkern und Königen zuteil würde, sei eine reine Erfindung; besonders skeptisch kommentiert Plinius die Anweisung der Magier, das zwischen den Augenbrauen des Löwen sitzende Fett zu verwenden, da an dieser Stelle keines vorhanden sei, wodurch ihr Betrug offenbar werde (28, 89; *Magorum vanitas perunctis adipi eo faciliorem gratiam apud populos regesve promittit, praecipue tamen eo pingui, quod sit inter supercilia, ubi esse nullum potest.*). Der Empfehlung, zum selben Zweck den rechten Zahn oder das Unterlippenhaar des Tieres zu verwenden, sei ebenfalls kein Glauben zu schenken (ibid., 90; *similia dentis, maxime a dextera parte, villique e rostro inferiore promissa sunt.*). Des Weiteren strafe die Magier ihre Vorschrift, die von ihnen sehr geschätzte Hyäne beim Durchgang des Mondes durch das Zeichen der Zwillinge zu fangen und fast jedes ihrer Haare aufzubewahren, Lügen, da die Aussage – wie für viele magische Anweisungen tatsächlich belegt – völlig rätselhaft und damit für den Uneingeweihten nutzlos sei (ibid., 94; *mox, ut est sollers ambagibus vanitas Magorum, capi iubent geminorum signum transeunte luna singulosque prope pilos servari*). Auch dem Amulett aus einem von der rechten oberen Seite der Schnauze stammenden Hyänenzahn, der an den Arm gebunden werden müsse, sei kein Glauben zu schenken; angeblich könnte dadurch verhindert werden, dass der Wurf eines Speerschleuders fehlgehe, was Plinius aber für nicht glaubwürdig erachtet (ibid., 100; *tantumque est vanitatis, ut, si ad bracchium alligetur superior e dextra parte rostri dens, iaculantium ictus deerraturos negent.*). Ebenso in das Reich der Lügen verweist der Autor die Aussagen der Magier zum Uhu, dessen Herz bewirke, dass eine schlafende Frau all ihre Geheimnisse ausplaudere bzw. das in den Kampf mitgenommen die Tapferkeit des Trägers vergrößere; auch die Anwendung des Uhueis als Heilmittel für das Haar quittiert Plinius mit der entrüsteten Frage, wer denn diesen überaus scheuen und seltenen Vogel, geschweige denn sein Ei, überhaupt schon einmal gesehen habe und

wem es denn dann überhaupt möglich gewesen sei, Versuche damit anzustellen (29, 81 f.; *nec omittam in hac quoque alite exemplum magicae vanitatis, quippe praeter reliqua portentosa mendacia cor eius inpositum mammae mulieris dormientis sinistram tradunt efficere, ut omnia secreta pronuntiet; praeterea in pugnam ferentes id fortiores fieri. eiusdem ovo ad capillum remedia demonstrant. Quis enim, quaeso, ovum bubonis umquam visere potuit, cum ipsam avem vidisse prodigium sit? Quis utique experiri et praecipue in capillo? Sanguine quidem pulli bubonis etiam crispari capillum promittunt.*). Das Misstrauen, das den Vorschriften zum Uhu entgegengebracht wird, wird auch bei der Verwendung der Fledermaus als Amulett (ibid., 83; *cuius generis prope videri possint quae tradunt et de vespertilione*) sowie bei der bevorzugten magischen Verwendung des Maulwurfs, der doch von der Natur aufgrund seiner Blindheit und seines Lebensraums unter der Erde derart benachteiligt worden sei, deutlich (30, 19; *Peculiarie vanitatis sit argumentum, quod animalium cunctorum talpas maxime mirantur tot modis a rerum natura damnatas, caecitate perpetua, tenebris etiamnum aliis defossas sepultisque similes.*).

Klar als *commenta* bezeichnet werden die Vorschriften der Magier in 28, 47-49, die der Heilung diverser Krankheiten dienen (ibid.; 47; *Magorum haec commenta sunt*) ebenso wie ihre Empfehlungen zur Beseitigung von Lendenschmerzen in ibid., 198 f. (ibid., 198; *adferunt et Magi sua commenta*). Auffällig ist bei beiden Passagen, dass die Heilvorschriften zwar als Lügen bezeichnet werden, sich aber inhaltlich nicht von anderen magischen Heilmitteln unterscheiden, denen eine entsprechende Abwertung fehlt. Offene Kritik übt Plinius an der von ihm als *mendacia* eingestuften magischen Rezeptur (*compositio*), die den Anwender unbesiegbar machen soll; hierzu würden der Schwanz und der Kopf einer Riesenschlange, das Stirnhaar und das Mark eines Löwen, der Schaum eines siegreichen Pferdes sowie die Kralle eines Hundes in Hirschhaut gehüllt und dann abwechselnd mit den Sehnen eines Hirsches und einer Gazelle gebunden (29, 68; *sed super omnia est compositio, qua invictos faciunt Magorum mendacia: cauda draconis et capite, pilis leonis e fronte et medulla eiusdem, equi victoris spuma, canis ungue adalligatis cervino corio nervisque cervi alternatis et dorcadis.*). Bei diesem Mittel gibt der Autor auch seinen Beweggrund zur Aufnahme in das Werk an: Da diese Lügen Gift für die Sitten seien, müsse man sie unbedingt aufdecken (ibid.; *quaes coarguisse non minus referet quam contra serpentes remedia demonstrasse, quoniam et haec morum beneficia sunt*). Als Beispiel für die Lügen – hier durch das Verb *mentiri* ausgedrückt –, die durch die alten Magier verbreitet worden seien, führt Plinius den Grammatiker Apion und seine Aussagen zur Pflanze *cynocephalia* an (30, 18; *quaerat aliquis, quae sint mentiti veteres Magi, cum adulescentibus nobis visus Apion grammaticae artis prodiderit cynocephalian herbam, quae in Aegypto vocaretur osiris, divinam et contra omnia beneficia, sed si tota erueretur, statim eum, qui eruisset, mori*).

Die Betrügereien der Magier würden laut Plinius am Schlangenei *urinum* deutlich, da es an einem bestimmten Tag des Mondes zu beschaffen sei; dies kommentiert der Autor jedoch nur mit der verächtlichen Aussage, dass es wohl nicht in der Entscheidung des Menschen läge, dass die Entstehung des Schlangeneis durch Zusammenballung mehrerer Schlangen mit einer bestimmten Mondzeit übereinstimme. Al-

lein diese Aussage lege offen, dass es sich bei dieser magischen Vorgabe nur um Betrug handeln könne (29, 53; *atque, ut est Magorum sollertia occultandis fraudibus sagax, certa luna capiendum censem, tamquam congruere operationem eam serpentium humani sit arbitrii.*). Das Tragen des Schlangeneis sei für einen römischen Ritter aus dem Lande der Vokontier sogar tödlich gewesen, der der Aussage der Druiden, es sei für die Erringung des Sieges bei Streitigkeiten und für den Zutritt bei Königen wirksam, Glauben geschenkt habe. Als er dieses Ei bei einem Rechtsstreit auf der Brust trug, sei er allein aus diesem Grund auf den Befehl des Kaisers Claudius getötet worden (ibid., 54; *Druidis ad victorias litium ac regum aditus mire laudatur, tantae vanitatis, ut habentem id in lite in sinu equitem R. [i.e. Romanum] e Vocontiis a divo Claudio principe interemptum non ob aliud sciam.*).

Offene Zweifel artikuliert Plinius beispielsweise gegenüber der Heilvorschrift gegen nach einer bestimmten Zahl von Tagen wiederkehrendem Fieber, bei der das ein gesalzene rechte Auge eines Wolfes angebunden werde; Voraussetzung sei der Glaube an die Aussagen der Magier (28, 228; *eas [febres] quidem, quae certo dierum numero redeunt, [arcet] oculus lupi dexter salsus adalligatusque, si credimus Magis.*). Auch einer weiteren Rezeptur gegen das Vierstagefieber, für die Katzenexkreme und die Zehe eines Uhus zu verwenden seien, steht der Autor skeptisch gegenüber und stellt die Frage, wer sich derartige Heilmittel ausdenke (ibid., 229; *quartanis Magi excrementsa felis cum digito bubonis adalligari iubent et, ne recidant, non removeri septeno circumitu. Quis hoc, quae so, invenire potuit? Quae est ista mixtura? Cur digitus potissimum bubonis electus est?*). Daneben wertet er manche Angaben der Magier als puren Unsinn (*insanire*), wie die zum Eisenkraut, durch das dem Anwender alle Wünsche erfüllt, Fieber vertrieben, Freundschaften erworben und jede erdenkliche Krankheit geheilt werde (25, 106; *Magi utique circa hanc [i.e. verbenacam] insanunt: hac per unctos inpetrare quae velint, febres abigere, amicitias conciliare nullique non morbo mederi.*). Andere Aussagen sind für ihn reine *monstra*, wie die Angabe des Demokrit, dass eine Äskulapnatter den Anwender die Sprache der Vögel verstehen lasse (29, 72; *Democritus quidem monstra quaedam ex his [i.e. anguibus Aesculapiis] configit, ut possint avium sermones intellegi.*).

Wie die dargelegten Beispiele zeigen, ist es Plinius ein großes Anliegen, die Lügen und Betrügereien der Magier aufzudecken. Dass diese zentrale Zielsetzung für sein gesamtes Werk gültig ist, formuliert er auch zusammenfassend im Eröffnungssatz seiner Magiegeschichte (30,1; *Magicas vanitates saepius quidem antecedente operis parte, ubicumque causae locusque poscebant, coarguimus detegemusque etiamnum.*). Betrachtet man die ausgewählten Beispiele inhaltlich, so fällt auf, dass sie überwiegend keine Heilvorschriften enthalten, sondern dem Anwender dazu dienen, sich einen Vorteil in einer Situation zu verschaffen, bestimmte eigene Fähigkeiten zu verstärken oder die Geheimnisse einer anderen Person zu erfahren; die magischen Rezepturen, an denen Kritik geübt wird, enthalten ebenfalls Inhalte, die dem gesunden Menschenverstand deutlich widersprechen. Obwohl all diese Inhalte bei Anwendung keinerlei Schaden hervorrufen würden, so sind sie doch wenig nützlich. Sie ergänzen jedoch Informationen zum jeweiligen pflanzlichen bzw. tierischen Heilmittel und vervollständigen die Darstellung. Die Hervorhebung der jeweiligen Stelle als läughaft, unglaublich

oder zumindest stark zweifelhaft erlaubt es Plinius, die Aufnahme dieser Inhalte, die nicht in Gänze seinen Auswahlkriterien entsprechen, zu rechtfertigen. Zudem ist auffällig, dass auch stets der Urheber des Inhalts – die *Magi* oder mit Magie assoziierte Personen(gruppen) – genannt ist; dies macht es dem Autor möglich, sich von den Inhalten zu distanzieren – er ist für diese nicht verantwortlich und somit seitens potentieller Kritiker auch nicht belangbar. Die Einstufung eines magischen Inhalts als *vana-tas*, *commentum*, *mendacium* oder als höchst zweifelhaft dient Plinius folglich als Instrument, seine magischen Inhalte weiter zu klassifizieren ohne seine Auswahlkriterien zu verletzen; indirekt erfüllt er durch dieses Vorgehen auch wieder das Kriterium der Nützlichkeit, da er den Leser des Werks auf nutzlose Inhalte hinweist und ihn damit für die qualitativen Abstufungen der magischen Inhalte sensibilisiert. Letztendlich hat der Nutzer ein gelenkt positives Bild von Magie vor Augen, dessen magische Elemente hinsichtlich ihrer Qualität und ihres Nutzens weiter abgestuft sind.

#### 4.2.4 Magie und Angst

Angesichts der Vielzahl von realen magischen Praktiken in der Frühen Kaiserzeit, die auf Schädigung einer anderen Person ausgerichtet waren – man denke an den Bindezauber, Liebeszauber oder die Defixionen – und der Tatsache, dass den Menschen bewusst war, dass sie leicht selbst Opfer von magischem Tun werden konnten, lohnt es sich, einen Blick darauf zu werfen, ob sich diese Angst vor magischer Schädigung auch in der *Naturalis Historia* fassen lässt<sup>302</sup>. Überraschenderweise ist diese nur in Buch 28 im Rahmen der Erörterung der Frage, ob Worte und Zauberformeln eine tatsächliche Wirkung besitzen (28, 10; *maximae quaestio-nis et semper incertae est, pol-leantne aliquid verba et incantamenta carminum*), greifbar. Plinius überlässt es zwar jedem Leser selbst, ob er an die Wirksamkeit des gesprochenen Wortes glaubt (ibid., 29; *quapropter de his, ut cuique libitum fuerit, opinetur.*), doch in seinen Ausführungen lässt er anhand verschiedenster historischer und zeitgenössischer Beispiele durchblicken, dass viele Römer diese Frage, die eng mit der römischen Kultur und Tradition verknüpft ist, durchaus bejahen würden<sup>303</sup>. Die Macht des gesprochenen Wortes spielt einerseits in der römischen Religion eine bedeutende Rolle, wie dies an den Gebetsformeln der Staatsbeamten (ibid., 11) oder dem Bann von entlaufenen, sich aber noch im Stadtgebiet Roms befindlichen Sklaven durch die Vestalinnen (ibid., 13) deutlich wird. Plinius verweist auch auf die Vorfahren, die nachweisbar beständig an die Kraft des Wortes geglaubt hätten (ibid.; *Prisci quidem nostri perpetuo talia credidere*). Andererseits wird aber auch erkennbar, dass das gesprochene Wort eine magische Seite besitzt<sup>304</sup>: Der Autor erwähnt den Schutzzauber (*carmen*), der beispielsweise von Caesar für eine sichere Reise gebraucht worden sei (ibid., 21) und die Heilzauber

<sup>302</sup> Die genannten magischen Praktiken werden auf S. 38-51 behandelt.

<sup>303</sup> Er weist zudem darauf hin, dass auch jedes Individuum Gewalt über Wunderzeichen besitze und dass v.a. die Auslegung derselben ausschlaggebend sei (*Nat. Hist.* 28, 17).

<sup>304</sup> Das magische Sprechen im Rahmen der medizinischen Magie wurde bereits auf S. 105-109 behandelt.

(*carmina auxiliaria*), die von Cato für verrenkte Glieder und von Varro gegen Fußgicht (ibid.) überliefert würden. Ebenso wird auf Verwünschungen (*ipsae dirae*) verwiesen, die oft Schaden gebracht hätten (ibid., 11).

Genau die Erwähnung der Verwünschungen ermöglicht uns nun die Verbindung zur Angst vor magischem Tun. In ibid., 19 spricht Plinius diese direkt an, als er sagt, dass jeder Mensch sich davor ängstige, durch Verderben bringende magische Worte (*diris deprecationibus*) gebannt (*defigi*) zu werden (ibid.; *defigi quidem diris deprecationibus nemo non metuit*.). Das passivisch gebrauchte Verb *defigi* sowie die *diris deprecationibus* lassen darauf schließen, dass hier vom Bannzauber bzw. den Defixionen die Rede ist. Die Furcht vor der Belegung mit Verwünschungen ist für den antiken Menschen folglich sehr real und führt zu weiteren magischen Aktivitäten, um sich zu schützen; als Beispiel führt der Autor die Beschwörungsformeln zum Schutz vor Bränden an, die direkt auf die Wände geschrieben würden (ibid., 20; *etiam parietes incendiorum deprecationibus conscribuntur*.), oder die Gebete an die griechische Göttin Nemesis auf dem Kapitol, um Verzauberungen (*effascinationibus*) abzuwehren (ibid., 22; *cur effascinationibus adoratione peculiari occurrimus, alii Graecam Nemesis invocantes, cuius ob id Romae simulacrum in Capitolio est, quamvis Latinum nomen non sit*?). Auch die Angst vor Schaden in Form von *mala medicamenta* und *veneficia* ist greifbar, weshalb Amulette oder anderweitige apotropäische Substanzen oder Materialien zum Einsatz kommen. Als Beispiele dienen hier das Wolfsfett, das laut Masurius bereits bei den Vorfahren in Ansehen gestanden und von neuvermählten Frauen als Schutzmittel auf die Türpfosten gestrichen worden sei (ibid., 147; *Masurius palam lupino adipi dedisse antiquos tradit. Ideo novas nuptas illo perunguere postes solitas, ne quid mali medicamenti inferretur*.) und die alte Schnauze eines Wolfs bzw. sein Nackenfell; die Schnauze müsse an die Tür eines Landhauses, das Nackenfell als Amulett an den Kleiderärmel geheftet werden, um Zauber abzuwenden (ibid., 157; *Veneficiis rostrum lupi resistere inveteratum aiunt ob idque villarum portis praefigunt. hoc idem praestare et pellis e cervice solida manica existimatur*).

Die Stellen geben einen Hinweis darauf, dass Plinius die weite Verbreitung negativer magischer Praktiken durchaus bewusst war und dass er auch von der Angst vor diesen wusste. Die Formulierung *defigi quidem diris deprecationibus nemo non metuit* (ibid., 19), d.h. dass die Angst vor Verzauberung wirklich jedes einzelne Mitglied der römischen Gesellschaft betrifft, nimmt ihn nicht aus, auch er verspürt möglicherweise Angst vor auf Schädigung anderer ausgerichteter Magie. Dementsprechend spricht er diese Realität auch kurz an, geht allerdings nicht weiter auf sie ein. Grund hierfür dürfte sein, dass für ihn und sein Werk diese sozial nicht akzeptierte Seite von Magie keine Rolle spielt, ja, keine Rolle spielen darf, da sie in keinerlei Weise dem menschlichen Nutzen dient. Sein Schwerpunkt sind Heilmittel, keine verbrecherischen Taten (ibid., 8; *nos auxilia dicemus, non piacula*). Indem er auf die Angst vor Magie nicht weiter eingeht, sondern vielmehr Gegenmittel gegen bösartige magische Praktiken anbietet, setzt er einen bewussten Kontrapunkt zur Realität.

#### 4.2.5 Magie – Ersatz für Wissenschaft

Auch wenn die Aussagen der Magier von Plinius häufig als unglaublich oder lügenhaft gebrandmarkt werden, nutzt er sie doch, um seine Darstellung der Heilmittel aus Pflanzen, Tier und Mensch zu vervollständigen. Oft ist unklar, welchen Stellenwert er ihnen eigentlich beimisst und ob sie mit den von ihm als wissenschaftlich eingestuften Mitteln auf der gleichen Stufe stehen. In Buch 30 der *Naturalis Historia* gibt es allerdings eine Stelle, an der deutlich wird, dass der Autor der Heilmagie definitiv eine hohen Stellenwert beimisst; er stellt sie in *Nat. Hist.* 30, 98-105 sogar über die ärztliche Heilkunde, da diese beim Viergefieber nahezu nichts auszurichten vermöge (ibid., 98)<sup>305</sup>:

In quartanis medicina clinice propemodum nihil pollet. quam ob rem plura eorum [i.e. magorum] remedia ponemus primumque ea, quae adalligari iubent: (...).<sup>306</sup>

Er gibt zuerst die Vorschriften der Magier an, bei denen bestimmte Tiere ganz oder nur zum Teil angebunden werden (ibid., 98-102). Dass es sich um eindeutig magische Mittel handelt, belegen die Sammel- bzw. Fangvorschriften zu einzelnen Tieren (ibid., 98; 100), die Verwendung ausgewählter Farben wie beispielsweise Rot (ibid., 99) sowie magischer Zahlen wie der Drei (ibid., 100 f.), aber auch die Angaben zum magischen Sprechen (ibid., 101). Es folgen tierische Heilmittel, die eine festgelegte Zubereitung erfordern und die vom Patienten verspeist werden müssen (ibid., 102-105). Magie wird in diesem Kontext nicht wie an den anderen Stellen der *Naturalis Historia* nur parallel zur als wissenschaftlich erachteten Medizin eingesetzt, sie fungiert als Wissenschaftsersatz. Dies ist durchaus bedeutend, da Plinius keineswegs gezwungen war, diese magischen Mittel anzugeben, er hätte sie in Ermangelung wissenschaftlicher Angaben auch einfach weglassen können. Dass er sie aber aufnimmt und sogar als Ersatz für wissenschaftliche Inhalte nutzt, weist darauf hin, dass er sie als sinnvoll und nutzbringend für seine Leserschaft einstuft. Dies wiederum beweist, dass er seine magischen Inhalte bewusst dem Nutzaspekt entsprechend auswählt und damit, entgegen der Magierealität der Frühen Kaiserzeit, das Bild von Magie positiv formt.

#### 4.2.6 Plinius' Sprache – Distanz und Nähe zum Gegenstand

Zum Abschluss der Analyse der magischen Inhalte in der *Naturalis Historia* soll ein kurzer Blick auf die in den magischen Passagen verwendete Sprache geworfen und untersucht werden, ob sie sich von den nicht-magischen Stellen unterscheidet<sup>307</sup>. Wie bereits herausgearbeitet wurde, bemüht sich der Ältere Plinius um eine objektive Darstellung seines Stoffes, auch wenn er immer wieder seine persönliche Meinung ein-

<sup>305</sup> Die genannte Passage liegt passim der Analyse der magisch-medizinischen Kontaktmagie in Kapitel 4.2.2 (S. 114-116) zugrunde.

<sup>306</sup> Beim Viergefieber vermag die Heilkunde am Krankenbett nahezu nichts. Aus diesem Grund werden wir mehrere Mittel von diesen anführen und zuerst diejenigen, die sie anbinden lassen: (...).

<sup>307</sup> Zur Sprache des Plinius im Allgemeinen vgl. Kroll in RE XXI,1, 436-439 und Cova 1986.

fließen lässt. Dies geschieht beispielsweise, wenn er Überlegungen zum Stoff anstellt, wie dies bezüglich der Frage nach der Wirksamkeit von Worten und Zauberformeln der Fall ist (*Nat. Hist.* 28, 20; *neque est facile dictu, externa verba atque ineffabilia abrogent fidem validius an Latina inopinata et, quae inridicula videri cogit animus semper aliquid inmensum exspectans ac dignum deo movendo, immo vero quod numini imperet.*) oder wenn er die Wirksamkeit eines Heilmittels mehr oder weniger nachdrücklich bekräftigt. Hierfür ist beispielsweise die Heilwirkung des menschlichen Speichels (*ibid.*, 37; *credamus ergo et lichenas leprasque ieuniae inlitu adsiduo arceri*) oder die Bekräftigung der Empfehlung des Demokrit, auf zu häufigen Beischlaf zu verzichten, anzuführen (*ibid.*, 58; *et, Hercules, raritas eius* [i.e. Veneris] *utilior.*). Auch bei Vorschriften, die seiner Meinung nach unsinnig oder nicht vertretbar sind, meldet er sich zu Wort und weist den Leser klar darauf hin. Dies tut er beispielsweise bei den widersprüchlichen Aussagen der Hebammen Lais und Elephantis zur abtreibenden Wirkung von in Menstruationsblut abgelöschter Kohle aus der Wurzel des Kohls, der Myrte oder der Tamariske; er lenkt den Blick des Nutzers direkt auf die Unbrauchbarkeit der Informationen, warnt ihn und erklärt ohne Umschweife, dass es besser sei, ihnen keinerlei Glauben zu schenken (*ibid.*, 81; *quae Lais et Elephantis inter se contraria prodidere de abortivo carbone e radice brassicae vel myrti vel tamaricis in eo sanguine* [i.e. mulieris] *extincto, (...) melius est non credere.*). Daneben artikuliert er auch deutlich seine Verwunderung (*ibid.*, 153; *quod equidem miror*) hinsichtlich gewisser Heilmittel, deren Verwendung oder bloße Existenz er nicht nachvollziehen kann, wie bei der Ziege, da diese niemals fieberfrei sein solle. Wie könnte man dann aus ihr Tausende von Heilmitteln nennen (*ibid.*; *milia praeterea remediorum ex eo animali* [i.e. *capra*] *demonstrantur, sicut apparebit, quod equidem miror, cum febri negetur carere.*)? Könnte dem Leser unklar sein, wovon der Autor genau spricht, wird dies sofort klar gestellt (*ibid.*, 232; *Hydropicis auxiliatur urina e vesica apri paulatim data in potu, efficacius, quae inaruerit cum vesica sua, fimi taurini maxime, sed et bubuli, – de armentivis loquor –, quod bolbiton vocant*). In all diesen Fällen tritt Plinius als Autor in Erscheinung und es wird die Nähe zu seinem Stoff deutlich.

In seinem Bemühen um Objektivität tritt die persönliche Nähe hingegen naturgemäß zurück. Im Zentrum stehen die fachlichen Inhalte und ihre Herkunft, was auch sprachlich klar feststellbar ist. Plinius arbeitet mit verschiedenen Mitteln, um dem Leser zu vermitteln, dass sein Werk ein Kompendium des naturwissenschaftlichen Wissens seiner Zeit ist und sich aus einer Vielzahl von Quellen speist. Dazu gibt er – wie bei Lais und Elephantis (*ibid.*, 81) – die Quellenautoren für den jeweiligen Inhalt entweder namentlich an oder verweist global auf römische und/oder griechische Schriftsteller, denen die entsprechende Information entnommen ist. Formelhaft kehrt hierbei die Formulierung *invenio* bzw. *reperio* wieder (*ibid.*, 151; *invenio apud auctores Graecos*; *ibid.*, 188; *invenio apud auctores*). Daneben verwendet er die indirekte Rede, Passivkonstruktionen, die 3. Person Singular bzw. Plural oder weicht auf allgemeine Formulierungen mit beispielsweise *alii, aliqui, multi* oder *quidam* aus, um klarzumachen, dass nicht er der Urheber aller Werksinhalte ist, sondern diese für die römische

Allgemeinheit lediglich zusammenstellt<sup>308</sup>. Durch diese Technik gelingt es ihm, Distanz zwischen sich und den Inhalten zu schaffen, was wiederum zur Folge hat, dass er auch für keinen seiner Inhalte direkt verantwortlich und belangbar ist; er wertet nur seine Quellen aus.

Wenden wir uns nun der Frage zu, ob sich dieses Vorgehen in den magischen Passagen verändert und sich beispielsweise gehäuft die persönliche, positiv oder negativ gefärbte Meinung des Autors finden lässt. Dazu werden zwei Passagen, die eine Vielzahl magischer Heilmittel gegen verschiedenste Krankheiten (Beispiel 1; *ibid.*, 47-49) bzw. gegen Lendenschmerzen (Beispiel 2; *ibid.*, 198 f.) beinhalten, sprachlich näher beleuchtet.

Die erste Stelle beginnt mit der Feststellung, dass es sich bei den folgenden Heilmitteln um reine Erfindungen der Magier handle (*ibid.*, 47; *Magorum haec commenta sunt*). Man könnte nun annehmen, dass sich Plinius persönlich zu Wort meldet, um die Magier weiter zu verunglimpfen, doch die Passage entwickelt sich sprachlich ganz anders. Es fehlen weitere Autorenkommentare, die erste Vorschrift, bei der ein Schleifstein einem Vergifteten ohne sein Wissen unter das Kopfkissen gelegt wird, damit dieser sage, welches Gift ihm eingegeben worden sei, wird mit *ut* und einer Passivkonstruktion an den Einleitungssatz angebunden (*ibid.*; *ut cotem, qua ferramenta saepe exacuta sint, subiectam ignari cervicalibus de beneficio deficientis evocare indicium, ut ipse dicat, quid sibi datum sit et ubi et quo tempore, auctorem tamen non nominare.*). Das nächste Mittel stellt eher eine allgemein bekannte Aussage dar, da jeder wisst, dass ein vom Blitz Getroffener, auf die Seite seiner Wunde gedreht, sogleich rede. Sprachlich wird diese Information in der 3. Person Singular mit *constat* konstruiert, auch hier hält der Autor die Distanz (*ibid.*; *fulmine utique percussum (...) loqui protinus constat*). Für das folgende magische Mittel gegen Krankheiten der Leiste verwendet der Autor die 3. Person Plural des Deponens *mederi* (*ibid.*, 48; *inguinibus medentur*), ebenso bei der Vorschrift, um das Schmerzen von Wunden, die man sich durch das Eintreten eines Nagels o.Ä. zugezogen hat, zu vermeiden; hier wird das Verb *iubere* verwendet (*ibid.*; *licio et clavum aliudve, quod quis calcaverit, alligatum ipsos iubent gerere, ne sit dolori vulnus*). Die 3. Person Singular wird auch bei den folgenden beiden Heilmitteln gegen Warzen (*ibid.*; *verrucas abolent*) und Verhärtungen am Körper (*ibid.*, 49; *aiunt*) beibehalten. Das letztgenannte Verb leitet die indirekte Rede ein, die in der restlichen Passage Anwendung findet.

Auch die zweite Passage beginnt nach drei nicht-magischen Mitteln gegen Lendenschmerzen mit Empfehlungen der Magier, die als Lügen eingestuft werden (*ibid.*, 198; *adferunt et Magi sua commenta*). In indirekter Rede schließt sich zunächst an, wie man die Wut von Böcken mäßigen und verhindern könne, dass sie in eine fremde Herde ließen (*ibid.*; *primum omnium rabiem hircorum, si mulceatur barba, mitigari; eadem praecisa non abire eos in alienum gregem*). Dann folgen zwei Vorschriften gegen Lendenschmerzen, für die jeweils die auf die *Magi* bezogene 3. Person Plural verwendet wird (*ibid.*; *huic admiscent fimum caprinum (...); fimumque (...) acus aereae*

---

<sup>308</sup> Vgl. S. 18 der vorliegenden Arbeit. Zahlreiche weitere Belege finden sich in allen medizinischen Büchern der *Naturalis Historia*.

*punctu tolli iubent.*). Für die Dauer des Heilverfahrens schwenkt der Autor auf die 3. Person Singular sowie das Passiv um (ibid., 199; *modus est curationis, donec vapor ad lumbos pervenisse sentiatur*), bevor er für die restlichen Heilmittel gegen Lenden- schmerzen, Ischias und Bauchschmerzen wieder zur 3. Person Plural, jeweils auf die Magier bezogen, zurückkehrt (ibid.; *inlinunt – suadent – inponunt – devorari iubent – temptari negant*).

Wie die Analyse beider Stellen gezeigt hat, artikuliert Plinius zwar jeweils zu Beginn nachdrücklich sein Misstrauen gegenüber den im Folgenden aufgeführten Heilmitteln, doch danach unterscheiden sich die magischen Heilmittel sprachlich nicht von nicht-magischen Passagen in der *Naturalis Historia*. Sie werden wie diese detailliert beschrieben und ins Werk aufgenommen und stehen somit auf gleicher Ebene. Es gibt keinerlei Hinweis darauf, dass die nicht-magischen Inhalte im Vergleich zu den magischen höher gestellt wären.

### 4.3 Wissensordnung bei Plinius dem Älteren

Die Analyse der Inhalte der Magiekapitel und ihres Kontextes im Werk des Älteren Plinius zeigt uns als Leser, dass die Wissensinhalte vom Autor nicht nur gezielt nach festen Kriterien ausgewählt, sondern auch auf das übergeordnete Ziel der *utilitas* abgestimmt systematisch nach Plinius' Vorstellung von Wissensordnung zum monumentalen *opus* des gesammelten naturkundlichen Wissens der Flavierzeit zusammengestellt wurden. Doch worin besteht nun eigentlich der typisch plinianische Ansatz von Wissensordnung?

Diese Frage führt uns zunächst zum Begriff der Enzyklopädie, der bis jetzt zurückgestellt wurde, da die Zugehörigkeit der *Naturalis Historia* zu dieser Gattung in der Forschung bereits vielfach kontrovers diskutiert wurde<sup>309</sup>. Unbestritten ist jedoch, dass die Mehrheit der neueren Forschungsarbeiten zur Enzyklopädie im Mittelalter und der Frühen Neuzeit Plinius' Werk nicht nur als Wissenssammlung erwähnen, sondern es als (frühesten) Beitrag zu dieser Gattung einstufen und/oder selbstverständlich als „Enzyklopädie“ bezeichnen<sup>310</sup>. So stellt Meier in Eybl 1995, 25 deutlich heraus, dass der Ältere Plinius, der in *Nat. Hist. praef.* 14 selbst die Einzigartigkeit seines Unterfangens betont, im Gegensatz zu seinen Vorgängern Varro, Cato und Celsus „als erster den Punkt für ein integratives Enzyklopädiekonzept gesucht“ und diesen seinen „neuen Ansatz zu einer echten Systembildung [transzendiert]“ habe. Auch

<sup>309</sup> Vgl. S. 67, Fußnote 210.

<sup>310</sup> Eybl 1995; Meier 2002, 25-41, 451-494 und 511-532; Schneider 2006. Gegen die *Naturalis Historia* als Enzyklopädie Borst 1994, 37. Zur Enzyklopädie und zum Enzyklopädiebegriff im Mittelalter bzw. zur Wissensliteratur im Mittelalter und der Frühen Neuzeit vgl. Gandillac 1966; Wolf 1987; Brunner/Wolf 1993; Luff 1999; Le Goff 2004, 175-177, Würgler 2013, 55 f. Zur Entwicklung von Bildung und Wissenschaft vom 15. bis zum 17. Jahrhundert vgl. Hammerstein 2003. Mein Dank gilt Herrn Bardo M. Gauly für das Zurverfügungstellen seines noch nicht veröffentlichten Aufsatzes „Plinius' Zoologie und die römische Naturgeschichte“ (2013, 1-18).

Weijers in Schneider 2006, 33 reiht die *Naturalis Historia* in ihrem Beitrag zu Frühen Ordnungen des Wissens unter die Rubrik „Wissensmaschinen vor 1500“ ein:

Enzyklopädische Werke gab es lange vor dem Buchdruck: Mittelalterliche Handschriften fast jeder großen Bibliothek weisen entsprechende Werke auf. Die ältesten dieser Texte stammen aus der späteren Antike, etwa die umfassende Naturgeschichte von Plinius aus dem ersten nachchristlichen Jahrhundert (...).

Vergleicht man die von Schneider 2006, 16 f. vorgeschlagene Definition der Enzyklopädie als Gattung der Frühen Neuzeit, so lassen sich die Parallelen zu Plinius' Konzept von Wissensordnung nicht übersehen. Die frühneuzeitliche Enzyklopädie erfüllt Schneiders Ansicht nach drei Hauptgesichtspunkte: Sie ordnet ein Wissensgebiet bzw. bietet darin eine Orientierung (ibid., 16), speichert Wissen (ibid., 17) und ermöglicht dem Leser des Werks den Zugriff auf die für ihn disponierten Wissensinhalte (ibid.). Die *Naturalis Historia* erfüllt alle drei Aspekte auf eine sehr eigene Art und Weise. Sie ordnet einerseits den Stand des naturwissenschaftlichen Wissens der Flavierzeit, auch wenn „eine Fülle von literarischen Traditionen, Erzählungen, Bedeutungen und Bildern [die] Beschreibung und Taxonomie der natürlichen Gegenstände überlagern“ (Gauly 2013, 2) und bietet eine für Plinius' Zeit einzigartige Orientierungsmöglichkeit in diesem Gebiet, da sie das genau zu diesem Zeitpunkt vorhandene Wissen speichert. Andererseits ermöglicht sie dem Leser/Nutzer des Werks den Zugang zu diesem Wissen, da der Autor sowohl Inhaltsangaben als auch Autorenlisten zur raschen Auffindung des gesuchten Inhalts als Hilfsmittel anbietet.

Zugegebenermaßen folgt die *Naturalis Historia* einem eigenwilligen Konzept, das mit der Konzeption und dem Hilfsmittelapparat der frühneuzeitlichen Enzyklopädie nicht zu vergleichen ist. Jedes Werk enzyklopädischer Prägung entsteht jedoch immer vor dem sozialen und kulturellen Hintergrund seiner Zeit und muss vor eben diesem betrachtet werden. So unterscheiden sich im Fall der *Naturalis Historia* die Bildungswelt der Flavierzeit, die Bereiche des Wissens und ihre Abgrenzung sowie die Beschaffung von Wissen im weitesten Sinn grundlegend von den Ansätzen, die für die Enzyklopädie des Mittelalters und der Frühen Neuzeit gelten. Ein Punkt ist jedoch allen enzyklopädischen Unternehmungen gemein: Sie sind „Instrumente der Wissensvermittlung“ (Schneider 2006, 17) und streben eine „Totalität, eine Gesamtordnung des Wissbaren“ (Meier 2002, 519) in Verbindung mit der Zielsetzung der „Utilitarität“ (ibid.) an. Die „Absicht der Sammlung“ (Schneider 2006, 12) und der Ordnung von Wissen zeigen auch die Titel dieser Werke an, wie bei Plinius der Begriff der *historia*, „der in seiner alten Bedeutung das geordnete Wissen“ (ibid.) bezeichnet<sup>311</sup>. Plinius' Arbeit hat den Anspruch, den Wissensstand in den Naturwissenschaften zum Zeitpunkt der flavischen Herrschaft in aller Vollständigkeit zum Nutzen aller Leser in einem umfassenden Werk festzuhalten und stimmt damit mit den Zielsetzungen der frühneuzeitlichen Gattung Enzyklopädie unbestreitbar überein<sup>312</sup>. Die Einordnung

---

<sup>311</sup> Zu den Titeln, die sich bei Enzyklopädien der Frühen Neuzeit finden lassen, vgl. Schneider 2006, 12–15.

<sup>312</sup> Vgl. auch Meier in Eybl 1995, 27.

des Werks als früher Vertreter der Gattung Enzyklopädie ist somit sicher gerechtferligt.

Der nächste Schritt bei der Eingrenzung des plinianischen Ansatzes von Wissensordnung, den uns die vorangehende Analyse der Magiekapitel ermöglicht, ist die Charakterisierung der Arbeitstechniken des Autors. Wie aus der Feinanalyse ersichtlich, besteht der Kern der Arbeit des Älteren Plinius in der Kompilation von Vorgängerwerken im naturwissenschaftlichen Bereich und ist somit einem vormodernen Verständnis von Wissenschaft verhaftet<sup>313</sup>. Die Menge der vom Autor für seine Arbeit als Wissensbasis durchgearbeiteten Werke ist dabei enorm, wie Plinius selbst in *Nat. Hist. praef.* 17 betont: Er habe für die 36 Bände der *Naturalis Historia* nach der Lektüre von etwa 2.000 Bänden 20.000 der Behandlung werte Inhalte zusammengeführt und durch neue, seinen Vorgängern unbekannte Erkenntnisse erweitert<sup>314</sup>.

Aufschluss über die Arbeitstechniken des Älteren Plinius geben uns zweierlei Quellen: Einerseits erlauben es uns die Aussagen des Autors in seinem Werk selbst, Schlüsse zu ziehen, andererseits berichtet uns sein Neffe Plinius der Jüngere (63-ca. 113 n. Chr.) in drei Briefen (*ep.* 3,5; 5, 8; 6, 16) über die Arbeitsweise seines Onkels und dessen Haltung zu Wissen, seiner Sammlung und Ordnung<sup>315</sup>. Der wichtigste, grundlegendste Aspekt ist, dass Plinius der Ältere Wissen und den Umgang damit hauptsächlich mit dem geschriebenen Wort assoziiert. Sein Neffe stellt in *ep.* 3,5 dar, dass sein Onkel, der als *homo occupatus* (3, 5, 7) seine Zeit akribisch zwischen *officium* für das Kaiserhaus und *studium* aufteilte, sich sommers wie winters in jeder freien Minute seines Lebens ein Buch vorlesen ließ, zu dem ein weiterer Bediensteter sogleich Notizen und Exzerpte anfertigte<sup>316</sup>; Zeitverschwendungen – auch bei Plinius dem Jüngeren – wurde nicht geduldet. (*ibid.*, 10-13):

Aestate, si quid otii, iacebat in sole, liber legebatur, adnotabat excerptebatque. nihil enim legit, quod non excerpteret; dicere etiam solebat nullum esse librum tam malum, ut non aliqua parte prodesset. (...) mox quasi alio die studebat in cenea tempus, super hanc liber legebatur, adnotabatur, et quidem cursim. memini quendam ex amicis, cum lector quae-dam perperam pronuntiasset, revocasse et repeti coegisse; huic avunculum meum dixisse:

<sup>313</sup> Vgl. Russo 2005, 270.

<sup>314</sup> XX rerum dignarum cura – quoniam, ut ait Domitius Piso, thesauros oportet esse, non libros – lectione voluminum circiter II, quorum pauca admodum studiosi attingunt propter secretum materiae, ex exquisitis auctoribus centum inclusimus XXXVI voluminibus, adiectis rebus plurimis, quas aut ignoraverant priores aut postea invenerat vita. (Ich habe zwanzigtausend behandelnswerte Gegenstände – weil ja, wie Domitius Piso sagt, [das Werk eher] Schatzkammern als Bücher heißen sollte – nach der Lektüre von ungefähr 2.000 Bänden, von denen sich die Gelehrten wegen der Abgelegenheit des Stoffes nur mit äußerst wenigen beschäftigen, aus hundert ausgewählten Autoren in 36 Bänden zusammengefasst, wobei [ich] sehr viele Dinge hinzugefügt habe, die meine Vorgänger entweder nicht gekannt hatten oder die das Leben [erst] später erfunden hatte.) Buch 1 ist in der Buchzahlangabe des Autors nicht miteingerechnet.

<sup>315</sup> Vgl. auch Naas 2002, 108-112. Zur Verbindung des Plinius des Jüngeren zu seinem Onkel und dessen monumentalem Werk vgl. Gibson in Gibson/Morello 2011, 187-205. Zur Arbeitsweise des Autors vgl. des Weiteren French/Greenaway 1986; Healy 1999, v.a. 71-78, 100-105 sowie 113 f.; Russo 2005, 18-32.

<sup>316</sup> Plinius der Ältere war der Meinung, kein Buch sei so schlecht, dass man keinen Nutzen daraus ziehen könne (*ep.* 3, 5, 10; dicere etiam solebat nullum esse librum tam malum, ut non aliqua parte prodesset).

„intellexeras nempe?“; cum ille adnusset: „cur ergo revocabas? decem amplius versus hac tua interpellatione perdidimus.“ tanta erat parsimonia temporis<sup>317</sup>.

Die unermüdliche Beschäftigung mit Wissensinhalten und die Furcht, Zeit für unwichtige Dinge zu verschwenden, ging sogar so weit, dass Plinius der Ältere seinen Schreiber im Winter mit Handschuhen zum Schutz der Hände ausstattete, alltägliche Beschäftigungen wie das Abschaben mit der *strigilis* und das Trocknen nach dem Bade von Vorlesungen begleiten ließ und bei seinen Aufenthalten in Rom stets die Säfte benutzte, um seine gesamte freie Zeit voll dem Studium widmen zu können. Seine Auffassung war, dass die gesamte verfügbare Zeit eines Menschen für *studia* aufgewendet werden müsse, anderenfalls sei sie verloren (ibid., 14-16):

Haec inter medios labores urbisque fremitum; in cessu balinei tempus studiis eximebatur; cum dico balinei, de interioribus loquor; nam, dum destringitur tergiturque, audiebat aliquid aut dictabat. in itinere quasi solitus ceteris curis huic uni vacabat; ad latus notarius cum libro et pugillaribus, cuius manus hieme manicis muniebantur, ut ne caeli quidem asperitas ullum studii tempus eriperet; qua ex causa Romae quoque sella vehebatur. repeto me correptum ab eo, cur ambularem: „poteras“ inquit „has horas non perdere;“ nam peri- re omne tempus arbitrabatur, quod studiis non impenderetur<sup>318</sup>.

Die dargestellte kontinuierliche Beschäftigung mit Literatur und dem darin enthaltenen Wissen sowie das beständige damit verbundene Studium lässt auf einen sehr genau und gewissenhaft arbeitenden Charakter schließen<sup>319</sup>, wie es Plinius der Jüngere auch bestätigt. Er bezeichnet seinen Onkel als *domesticum (...) exemplum* (ibid. 5, 8, 5), dessen Scharfsinnigkeit, unglaublicher Fleiß sowie Wachsamkeit (ibid. 3, 5, 8; *sed erat acre ingenium, incredibile studium, summa vigilantia*) er sich nur zum Vorbild nehmen könne.

Neben die Assoziation von Wissen mit Schriftquellen tritt für den Älteren Plinius als weiterer, wenn auch weniger wichtiger Aspekt seiner Kompilationsarbeit die genuine Neugier des Forschers und Sammlers an seinen naturwissenschaftlichen Ge-

317 Im Sommer, wenn er etwas freie Zeit hatte, lag er in der Sonne, ließ sich ein Buch vorlesen und machte sich Aufzeichnungen und Exzerpte. Er las nämlich nichts ohne es zu exzerpieren; er pflegte auch zu sagen, dass kein Buch so schlecht sei, dass es nicht irgendwie nützlich sei. (...) Bald studierte er wie wenn ein neuer Tag angefangen hätte bis zur Hauptmahlzeit, während der ein Buch vorgelesen wurde und Notizen gemacht wurden, und zwar schnell. Ich erinnere mich, dass irgendeiner von seinen Freunden, als der Vorleser etwas falsch vorgetragen hatte, diesen unterbrochen und gezwungen hatte, es zu wiederholen; diesem sagte mein Onkel: „Du hattest es doch verstanden?“; als dieser nickte, [fuhr er fort]: „Warum hast du ihn also unterbrochen? Wir haben wegen deiner Unterbrechung mehr als zehn Zeilen verloren.“ So groß war seine Sparsamkeit bezüglich der Zeit.

318 Dies [tat er] mitten in den Mühen und dem Trubel der Stadt; bei seinem Aufenthalt auf dem Lande war die Badezeit von den Studien ausgenommen; wenn ich sage „Badezeit“, spreche ich vom Bad selbst; denn während er abgerieben und abgetrocknet wurde, hörte er etwas oder diktierte. Auf Reisen nahm er sich – sozusagen frei von den übrigen Sorgen – Zeit für allein diese Tätigkeit; an seiner Seite [war] ein Stenograph mit Buch und Schreibtafeln, dessen Hände im Winter von Handschuhen geschützt wurden, damit ihm nicht einmal rauhes Wetter irgendeinen Augenblick des Studiums entrieffe; aus diesem Grund nutzte er auch in Rom eine Sänfte. Ich erinnere mich wieder, wie er mich zur Rede stellte, weshalb ich zu Fuß ginge. Er sagte: „Du hattest diese Stunden nicht zu verlieren brauchen;“ denn er glaubte, dass alle Zeit verloren sei, die nicht für Studien aufgewandt wurde.

319 Vgl. zum unermüdlichen Studium auch *ep. 6, 16, 5* (*usus ille sole, mox frigida, gustaverat iacens studabatque; (...)*).

genständen. In *ibid.* 6, 16 beschreibt Plinius der Jüngere den Vesuvausbruch und schildert, wie sein Onkel voller Neugier und Forscherdrang aufgrund des Vulkanausbruchs ein Boot bereitmachen lässt; nachdem er eine schriftliche Bitte der Rectina erhalten hat, die auf Rettung aus der Gefahr hofft, macht er es zwar als Flottenpräfekt von Misenum zu seiner Hauptaufgabe, den sich in Gefahr befindlichen Menschen an der Küste des Golfs von Neapel Hilfe zu bringen, er verliert jedoch seinen ersten Beweggrund, sein Interesse am Naturphänomen, nicht aus den Augen, denn er diktiert während der Überfahrt zu den Vesuvstädten alle seine Beobachtungen und lässt sie schriftlich fixieren:

Magnum propiusque noscendum, ut eruditissimo viro, visum. Iubet Liburnicam aptari; mihi, si venire una velle, facit copiam; respondi studere me malle, et forte ipse, quod scriberem, dederat. Egregiebatur domo; accipit codicillos Rectinae Casci imminentि pericolo exterritae (...); ut se tanto discrimini eriperet, orabat. vertit ille consilium et, quod studioso animo incohaverat, obit maximo. (...) latus auxilium. properat illuc, unde alii fugiunt, rectumque cursum, recta gubernacula in periculum tenet adeo solutus metu, ut omnis illius mali motus, omnis figuræ, ut deprenderat oculis, dictaret enotaretque (*ibid.*, 7-10)<sup>320</sup>.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass Plinius der Jüngere seinen Onkel als Naturforscher darstellt, der sein Wissen aus schriftlichen Quellen bezieht und es für sich durch Erstellung eines Notizen- und Exzerptekatalogs handhab- und weiterverarbeitbar macht<sup>321</sup>. Neben seiner Gewissenhaftigkeit im Sammeln und folglichem Bewahren von Wissensinhalten ist sein ehrliches Interesse an den Inhalten, mit denen er sich beschäftigt, sichtbar; dieses gibt einen Hinweis auf ein aktives Bemühen darum, das von ihm kompilierte Buchwissen mit neuen Erkenntnissen – hier mit dem Mittel der Observation und genauen Beschreibung des Gesehenen – zu erweitern<sup>322</sup>.

<sup>320</sup> [Die Sache] schien ihm, einem äußerst gebildeten Mann, bedeutend und wert, näher beobachtet zu werden. Er befahl, ein Boot bereit zu machen; mir stellte er es zur Wahl, ob ich mit ihm kommen wollte; ich antwortete, ich wolle lieber studieren und zufällig hatte er selbst mir das [Thema] gegeben, worüber ich schreiben sollte. Er ging aus dem Haus; [dabei] erhielt er einen Brief von Rectina, der Frau des Cascus, die sich aufgrund der drohenden Gefahr ängstigte; (...) sie bat darum, dass er sie aus einer so gefährlichen Lage befreie. Jener änderte seinen Plan und das, was er aus Wissbegier begonnen hatte, ging er äußerst mutig an. (...) um Hilfe zu bringen. Er eilte dorthin, von wo andere flohen und er hielt mit festem Kurs direkt auf die Gefahr zu, so sehr frei von Furcht, dass er alle Stufen dieses Übels, alle Formen, wie er sie mit den Augen wahrgenommen hatte, diktierte und aufzeichnen ließ.

<sup>321</sup> Plinius der Jüngere erbte 160 von seinem Onkel erstellte, beiseitig eng beschriebene *electorum commentarii* (ep. 3, 5, 17; *Hac intentione tot ista volumina peregit electorumque commentarios centum sexaginta mihi reliquit, opistographos quidem et minutissimis scriptos; qua ratione multiplicatur hic numerus.*); diese Aufzeichnungen waren wohl durchaus qualitätvoll, sonst hätte Plinius der Ältere während seiner Verwaltungstätigkeit in Spanien nicht von Larcius Licinius das Angebot erhalten, ihm seine (damals ein Umfang noch geringere) Exzerptesammlung für 400.000 Sesterzen abzukaufen (*ibid.*; *referebat ipse potuisse se, cum procuraret in Hispania, vendere hos commentarios Larcio Licinio quadringentis milibus nummum, et tunc aliquanto pauciores erant.*). Zur Diskussion der Natur der Exzerpte und Notizen sowie ihre mögliche Verwertung in Plinius' Arbeitsprozess vgl. Naas 2002, 112-136.

<sup>322</sup> Plinius ist bewusst, dass Wissenschaft auch persönliche Aktivität des Wissenschaftlers verlangt. Eine Form des persönlichen Aktiv-Werdens ist die Autopsie, d.h. das Verifizieren von Wissensinhalten dadurch, dass man die betreffenden Inhalte selbst in Augenschein nimmt. Angezeigt wird dies in

Ein selbstverständlicher Aspekt bei der Zusammenstellung des Wissens aus seinen zahlreichen Quellen ist für Plinius die Angabe der Herkunft der verwendeten Wissensinhalte. Bereits in seiner Widmung an Titus erklärt er ohne Umschweife, dass es für ihn ein selbstverständliches Zeichen von Anstand und Ehrlichkeit sei, seine Quellen anzugeben (*Nat. Hist. praef.* 21):

---

Plinius' Werk meist durch die Verben *videre* oder *demonstrare*; so berichtet er beispielsweise für den Bereich der Heilpflanzen, dass er die drei verschiedenen Varianten des Krautes *dracontion* (*Nat. Hist.* 24, 150; *Id autem, quod Graeci dracontion vocant, triplici effigie demonstratum mihi est: (...)*), die er im genannten Abschnitt durch genaue Beschreibung klar voneinander abgrenzt, ebenso wie die dritte der drei Arten der Pflanze *kyklaminon* (25, 116; *Mihi et tertia cyclaminos demonstrata est cognomine chamaecissos*) persönlich gesehen habe. Ebenfalls persönlich in Augenschein genommen habe er die als Zauberkraut geltende Pflanze *moly*, von der ihm ein auf die Kräuterkunde spezialisierter Arzt ein Exemplar aus Kampanien geliefert hätte (*ibid.*, 27; *inveni e peritis herbarum medicis qui et in Italia nasci eam diceret adferretque e Campania mihi aliquot diebus, effossam inter difficultates saxeas, radicis XXX pedes longae*). Weicht Plinius' Autopsiebefund von seinen schriftlichen Quellen ab, so gibt er dies offen an, wie beim Steinsamen (*lithospermum*); obwohl seine Quellen die Wachstumsform des Krautes als am Boden kriechend beschrieben hätten, sei es ihm nur möglich gewesen, eine getrocknete Pflanzenprobe zu sehen (27, 99; *iacere atque humi serpere auctores tridunt; ego volsum, non haerentem vidi*.). Im Bereich der medizinischen Verwendung von Tieren führt der Autor auch das Schlangenei der Druiden (29, 53; *vidi equidem id ovum mali orbiculati modici magnitudine, crusta cartilaginis velut acetabulis brachiorum polypi crebris insigne*.) oder den auf der Insel Aenaria gefangen Hyänenfisch (32, 154; *et hyaenam pisces vidi in Aenaria insula captum*.). Da er ebenfalls Zeuge der Auswirkung von übermäßigem Genuss des Wassers warmer Heilquellen wurde, nutzt er diese Erkenntnis sogleich, um seine Leser davor zu warnen (31, 60; *similis error quam plurimo potu gloriantium, vidique iam turgidos bibendo in tantum, ut anuli integerentur cute, cum reddi non posset hausta multitudo aquae*.). Dass die Autopsie, das *contemplari*, für Plinius einen zentralen Stellenwert einnimmt, lässt sich auch an 25, 9 ersehen, als er von seinen Besuchen beim Botaniker Antonius Castor, einem Freigelassenen, der Roms ersten Arzneipflanzengarten angelegt hatte, berichtet (*nec est difficilis cognitio: nobis certe, exceptis admodum paucis, contigit reliquas contemplari scientia Antoni Castoris, cui summa auctoritas erat in ea arte nostro aeo, visendo hortulo eius, in quo plurimas alebat centesimum annum aetatis excedens*), da er bei diesem die Möglichkeit hat, alle dort kultivierten Pflanzen in Augenschein zu nehmen und sie sich zudem noch von einem Experten erklären zu lassen; ähnlich verhält es sich beim Besuchen der Pflanze *dracunculus* auf dem Feld eines Gastfreundes des Plinius (25, 18; *in eadem provincia* [i.e. Lacetania, Hispania] *cognovi in agro hospitis nuper ibi repertum dracunculum appellatum*). Eine weitere Form aktiver wissenschaftlicher Betätigung ist die genannte Beobachtung (*observatio*). Plinius stützt sich beispielsweise in 25, 15 auf die auf diese Weise erlangte Erkenntnis, dass sich Wunden und Krankheiten verschlimmerten, wenn zum Erkrankten Personen hinzukämen, die zuvor zu Fuß gereist seien (*Observatum certe est, inflammari vulnera ac morbos superventu eorum, qui pedibus iter confecerint*.); ebenso sei an Fischen beobachtet worden, dass die Kombination aus Salz und Sonne gegen Gicht wirksam sei (31, 102; (...) *totis corporibus nihil esse utilis sale et sole dixit. Utique cornea videmus corpora piscatorum, sed hoc praecipuum dicatur in podagratis*.). Ebenfalls dem persönlichen Aktiv-Werden zuzurechnen sind Expeditionen, um neue Erkenntnisse zu gewinnen, wie in 25, 3 beschrieben wird. Hier geht der Autor auf die Vorfahren (25, 1; *prisc[i]i*) ein, die Berggipfel ersteigten sowie Wüsten und auch Erdklüfte durchforsteten und so Wissen zur Wirkung von Pflanzen (Wurzeln, Fasern) generierten (*ibid.*, 3; *culmina quoque montium invia et solitudines abditas omnesque terrae fibras scrutati invenere, quid quaeque radix polleret, ad quos usus herbarum fila pertinerent, etiam quadridipedum pabulo intacta ad salutis usus vertentes*). Ziel solcher Unternehmungen kann auch die Suche nach neuen Heilpflanzen sein, wie 26, 11 zeigt (*ire per solitudines et quaerere herbas alias alii diebus anni*).

argumentum huius stomachi mei habebis quod in his voluminibus auctorum nomina praetexui. est enim benignum, ut arbitror, et plenum ingenui pudoris fateri per quos profeceris, non ut plerique ex iis, quos attigi, fecerunt<sup>323</sup>.

Tue man dies nicht, weise dies auf einen niederträchtigen Geist und eine unselige Ge sinnung bei der betreffenden Person hin, denn das Unterlassen der Quellenangabe sei einem Diebstahl gleichzusetzen und umso schlimmer, wenn man aus dem gestohlenen Inhalt noch dazu Gewinn schlage (ibid., 23):

Obnoxii profecto animi et infelici ingenii est deprehendi in furto malle quam mutuum reddere, cum praesertim sors fiat ex usura<sup>324</sup>.

Der Quellenbeleg erfolgt neben der Nennung der verwendeten Hauptquellen zu Beginn eines jeden Buches (römische und externe Autoren) in Form von Angaben zu weiteren Gewährsmännern und auch -frauen, zum Teil mit Angabe des Werks, im Text selbst.

Wie bisher dargelegt wurde, sieht Plinius die Kompilation von Wissen, also die Lektüre und das Exzerpieren schriftlicher Quellen mit dem Zweck, Wissensinhalte zu sammeln, zu inventarisieren und somit zu bewahren, als Kernpunkt seiner Tätigkeit als Naturforscher an<sup>325</sup>. Wissenschaftliche Theorien, die Entwicklung von neuem Wissen in deren Rahmen oder wissenschaftliche Forschungstätigkeit mit kritischer Quellenauswertung spielen bei ihm keine Rolle, obgleich dieses Wissen um wissenschaftliche Theorien in der griechischen Antike durchaus existierte, wie Russo dargelegt hat. Entstehungs- und Blütezeit der Wissenschaften war die Epoche des Hellenismus, v.a. das 3. Jhd v. Chr.<sup>326</sup>. Russo zufolge

brachte [dieses Zeitalter] erstmals eine Entstehung von Wissenschaften nach unserem Verständnis: Keine Ansammlung von Fakten oder philosophischen Spekulationen, sondern den organisierten Versuch, die Natur darzustellen und diese Darstellungen oder in gewisser, noch auszuführender Weise diese wissenschaftlichen Theorien zur Lösung praktischer Probleme und zu einem besseren Verständnis der Natur heranzuziehen<sup>327</sup>.

Die hellenistischen Wissenschaften arbeiteten mit wissenschaftlichen Theorien, innerhalb derer es festgelegte wissenschaftliche Begriffe gab, auf die sich die Aussagen der jeweiligen Theorie bezogen; mit Hilfe der theoretischen Aussagen und den Folgerungen daraus konnten unendlich viele Fragestellungen bzw. Probleme gelöst werden. Um die Theorie auf die reale Welt anzuwenden und ihre Gültigkeit zu erproben, waren Korrespondenzregeln zwischen Theorie und konkreten Objekten notwendig; die

<sup>323</sup> Einen Beweis dieser meiner Haltung wirst du darin haben, dass ich die Namen meiner Gewährsmänner diesen Bänden vorangestellt habe. Es ist nämlich nur richtig, wie ich glaube, und ein Zeichen ehrlichen Anstands, zu bekennen, durch wen man Fortschritte gemacht hat [und es] nicht [zu machen], wie es die meisten von denen, mit denen ich mich beschäftigt habe, gemacht haben.

<sup>324</sup> Es ist in der Tat Zeichen eines niederträchtigen Geistes und eines unseligen Charakters, sich lieber bei einem Diebstahl erwischen zu lassen als ein Darlehen zurückzugeben, besonders [dann], wenn aus dem Nutzen Kapital geschlagen wird.

<sup>325</sup> Ziel seiner Arbeit ist es, die offen zu Tage liegenden Gegenstände der Natur aufzuzeigen, nicht zweifelhaften Sachverhalten nachzuforschen (*Nat. Hist.* 11, 8; *nobis propositum est naturas rerum manifestas indicare, non causas indagare dubias.*).

<sup>326</sup> Russo 2005, 12 f.; 26-36 (Entstehung der hellenistischen Wissenschaften).

<sup>327</sup> Russo 2005, 1.

grundlegende verwendete Methode zur Gültigkeitsprüfung der Theorie war die experimentelle Methode<sup>328</sup>.

Am Beginn stand stets die Entwicklung einer wissenschaftlichen Theorie, Ausgangspunkt hierfür waren die Wahrnehmungen (Phainomena)<sup>329</sup>. Es wurden bestimmte Annahmen getroffen, die „weder offensichtlich noch verifizierbar“ (Russo 2005, 200) waren und deren Richtigkeit die entwickelte Theorie beweisen sollte. Im Anschluss wurden bestimmte Postulate bzw. Hypothesen festgesetzt, mit denen die Voraussetzungen für die dafür verwendeten wissenschaftlichen Methoden „explizit und unzweideutig festgelegt“ (ibid., 198) wurden; hinzu traten neu geschaffene meist nominalistische Definitionen, wissenschaftliche Termini und theoretische Konzepte<sup>330</sup>. Typisch für die Arbeit mit wissenschaftlichen Theorien war die Verwendung des wissenschaftlichen Beweises; dieser ist laut Russo

die Folgerung bestimmter Aussagen aus anderen, in einer Abfolge logischer Schritte, die diese Folgerungen, im Prinzip, unwiderlegbar machen. Wer die Voraussetzungen akzeptiert, kann die Folgerungen nicht anfechten, es sei denn, er finde einen Fehler in der logischen Folge<sup>331</sup>.

Neben den Beweisen verwendete die hellenistische Wissenschaft die experimentelle Methode. Deren einfachste Variante war „die systematische Sammlung von empirischen Daten, die durch direktes Eingreifen des Forschers erhalten wurden“ (Russo 2005, 222); daneben fanden sich aber – sehr viel komplexer – in der hellenistischen Astronomie, Medizin und Biologie als Hauptmerkmal der experimentellen Methode auch „die Durchführung quantitativer Messungen“ (ibid.) sowie die „Beobachtung unter künstlichen Bedingungen“ (ibid., 223) in der hellenistischen Pneumatik<sup>332</sup>.

Vergleicht man die dargelegten Grundzüge der hellenistischen Wissenschaften mit dem plinianischen Ansatz von Wissensordnung, so wird klar, dass das Ziel beider Herangehensweisen zwar der Versuch der organisierten Darstellung der Natur ist, sie sich aber grundlegend voneinander unterscheiden. Plinius fehlt das Verständnis für wissenschaftliche Theorien, wie sie in den hellenistischen Wissenschaften Verwendung fanden. Er stellt Fakten dar, betreibt aber keine eigene Forschung im Sinne der Entwicklung einer wissenschaftlichen Theorie. Auch zieht er eine Vielzahl von Quellen heran, wertet diese aber nicht kritisch aus. Damit ergibt sich der grundlegende Gegensatz zur hellenistischen Wissenschaft: Wo diese forscht und Wissen im Rahmen wissenschaftlicher Theorien entwickelt und verifiziert, bleibt Plinius beim bloßen Sammeln von Wissensinhalten stehen. Er ist somit ein Beispiel für eine „vorwissen-

---

328 Russo 2005, 20 f.

329 Russo 2005, 202 f.

330 Russo 2005, 204-211. Zum Aspekt, dass nur die Griechen unabhängige wissenschaftliche Begriffe entwickelten, alle anderen Sprachen hingegen diese Begriffe lediglich aus dem Griechischen entlehnten, vgl. v.a Russo 2005, 204; zur Methode der Erfindung eines wissenschaftlichen Begriffs per Definition und zum Unterschied zwischen platonischer und nominalistischer Definition vgl. v.a. Russo 2005, 204-206.

331 Russo 2005, 195. Zu den Ursprüngen des wissenschaftlichen Beweises vgl. Russo 2005, 195-198.

332 Zum Unterschied zwischen der hellenistischen und unserer modernen experimentellen Methode vgl. Russo 2005, 224.

schaftliche“ Gesellschaft (ibid., 270), die von den wissenschaftlichen Leistungen der Griechen in Bann geschlagen ist, „ihrer Argumentation [aber] nicht folgen [kann]“ (ibid.).

Dennoch muss hervorgehoben werden, dass Plinius vielfach hellenistische Quellen, im medizinischen Bereich beispielsweise führende Mediziner wie Herophilus, Erasistratus oder Andreas, den Schüler des Herophilus, für sein Werk heranzieht und auch versucht, deren Arbeiten und Ergebnisse zu verstehen und gewinnbringend für die *Naturalis Historia* zu nutzen<sup>333</sup>. Auch finden sich bei ihm Anklänge an die experimentelle Methode, wenn auch auf ihrer allereinfachsten Stufe, indem Versuche auf der Basis von Versuch und Irrtum angestellt werden<sup>334</sup>. Es ist ihm somit klar, dass Wissenschaft mehr als Sammeln von Inhalten sein muss, dass auch das Experiment dazugehört<sup>335</sup>; ihm fehlt jedoch jegliche Basis zum Verständnis des wissenschaftlichen Systems des Hellenismus. Dies ist aber nicht verwunderlich, da mit der römi-

<sup>333</sup> Vgl. Russo 2005, 270 f. Andreas wird in *Nat. Hist.* 20, 200; 22, 102 und 32, 87 erwähnt.

<sup>334</sup> Die Methode des Experiments erwähnt Plinius vor allem an einer Stelle, dem Abschnitt der von den Griechen *kytinos* genannten Granatapfelblüte (23, 110-113), mehrfach als wissenschaftliches Arbeitswerkzeug. Einerseits war diese Blüte das Objekt von Experimenten, aus denen viele Forscher mehrere wundersame Beobachtungen ableiten konnten (ibid., 110; *Primus pomi huius partus florere incipientis cytinus vocatur a Graecis, mirae observationis multorum experimento.*) Auffällig ist an dieser ersten Stelle jedoch, dass die gemachten Beobachtungen eine kuriose Mischung aus medizinischen und magisch anmutenden Erkenntnissen darstellen und folglich nicht rein objektiv sind. Die beiden weiteren Stellen, an denen das Experiment Erwähnung findet, gehen auf das Auffinden der Wirksamkeit der Granatapfelblüte bei Skorpionstichen (ibid., 112; *hos quoque ergo experti invenere scorpionibus adversari.*) und in getrockneter Form gegen schwere Ruhrerkrankungen (ibid., 113; *sic cavere etiam, ut sic quoque experientur, inveneruntque tusorum farina dysintericos a morte revocari.*) ein. Ebenfalls Ziel von Experimenten waren die Kerne der roten Granatapfelfrüchte, die dem Magen zuträglich seien (ibid.; *quin et nucleos ipsos acinorum experiri non piguit. tosti tusique stomachum iuvant cibo aut potionibus.*). Am Beispiel der Granatapfelblüte wird sehr deutlich, dass das Arbeitswerkzeug Experiment nicht systematisch als gewinnbringende Methode innerhalb einer wissenschaftlichen Theorie eingesetzt wird; es handelt sich vielmehr um das Ausprobieren der Bestandteile einer bestimmten Pflanze, um dann etwaige Ergebnisse beobachten zu können, die dann in das bestehende Wissenskorpus eingegliedert werden. Zudem ist zu beobachten, dass die Methode Experiment mit den Griechen in Verbindung gebracht wird; sie experimentieren nicht nur mit der genannten Granatapfelblüte, sondern schließen teils auch Stoffe oder – wie in 28, 159 mit den Aueröchsen und Bisons erwähnt – Tiere aus ihnen aus (*nec uros aut bisontes habuerunt Graeci in experimentis, quamquam bove fero refertis Indiae silvis; (...).*).

<sup>335</sup> Dass die Auseinandersetzung mit der Natur auch zu neuen Erkenntnissen führt, scheint Plinius ebenfalls bis zu einem gewissen Punkt bewusst gewesen zu sein. So führt er an mehreren Stellen Entdeckungen oder Erfindungen an, die in neuerer Zeit gemacht wurden: Beispielsweise sei ein mildes Abführmittel mit der weißen Nieswurz dadurch erfunden worden, dass man sie in Rettiche geckte habe und die Heilkraft von ersterer auf den Rettich übergegangen sei (*Nat. Hist.* 25, 59; *nuper invenere dissectis raphanis inserere helleborum rursuscomprimere raphanos, ut transeat vis, atque lenimento dare. redi post quattuor fere horas incipi*); auch die Nützlichkeit der Einnahme einer speziellen Zubereitung einer ungeraden Zahl von besonders afrikanischen Schnecken bei Magenerkrankungen sei eine neuere Entdeckung (30, 44; (...) *medetur, praecipue vero coclearum cibus stomacho. In aqua eas subfervefieri intacto corpore earum oportet, mox in pruna torri nihi addito atque ita e vino garoque sumi, praecipue Africanas. nuper hoc conpertum plurimis prodesse; id quoque obseruant, ut numero inpari sumantur.*) Lysimachus habe eine Pflanze gefunden, die sofort nach ihm benannt worden sei (25, 72; *Invenit et Lysimachus quae ab eo nomen retinet, celebrata Erasistrato.*), der Arzt Servilius Democrates habe eine Pflanze entdeckt, die er *hiberis* nannte (ibid., 87; *Invenit nuper et Servilius Democrates e primis medentium quam appellavit Hiberida (...)*) und von den Marsern sei

ischen Eroberung des griechischen Sprachraums und der damit einhergehenden Zerstörung hellenistischer Zentren bereits im 2. Jhd. v. Chr. ein enormer Einbruch in der wissenschaftlichen Tätigkeit zu verzeichnen war; zwar fand eine kurze Wiederaufnahme der wissenschaftlichen Aktivität in der Frühen Kaiserzeit (1./2. Jhd. n. Chr.) statt, was zum erneuten Aufleben hellenistischen Wissens führte, der Unterschied zum 3. Jhd. v. Chr. war allerdings, dass die hellenistische wissenschaftliche Methode aufgegeben wurde und keine neuen wissenschaftlichen Theorien entwickelt wurden<sup>336</sup>. Plinius kann folglich weder die Arbeiten noch die Erkenntnisse hellenistischer Gelehrter voll ausschöpfen, da ihm weder wissenschaftliche Theorien und Modelle noch die exakte Methodik derselben so bekannt sind, dass er sie tatsächlich versteht und anwenden könnte.

Nun soll anhand der für die hellenistische Medizin äußerst bedeutsamen Ärzte Herophilus von Chalkedon (1. Hälfte des 3. Jhd. v. Chr.) und seines Zeitgenossen Erasistratus von Keos (um 250 v. Chr.) noch gezeigt werden, wie Plinius ihre Erkenntnisse für sein eigenes Werk nutzt und ob es Hinweise darauf gibt, dass ihm der immense Unterschied zwischen seinem Ansatz von Wissensordnung und dem dieser hellenistischen Forscher bewusst war<sup>337</sup>. Zunächst muss kurz umrissen werden, worin die Leistungen der Genannten bestehen, deren Werke allesamt nicht oder nur stark fragmentarisch überliefert sind: Herophilus wirkte in Alexandria und beschäftigte sich mit Physiologie und Anatomie; er stellte u.a. Forschungen zur Pulsmessung, zur Leber, zum Verdauungssystem, zum Auge sowie zum Nervensystem und zur Funktion des Gehirns an und stellte bei der Therapie die Vorbeugung und bei der Behandlung von Krankheiten Diäten und einfache Heilmittel in den Mittelpunkt; viele bis heute verwendete Termini und Konzepte wurden von ihm erfunden<sup>338</sup>. Erasistratus, der wohl in Antiochea wirkte, stand Herophilus hinsichtlich der Forschungsbereiche sehr nahe und führte wie dieser Vivisektionen durch<sup>339</sup>. Beide Forscher lieferten also, soweit es für uns heute erkenntlich ist, bahnbrechende Erkenntnisse für die Wissenschaft der Medizin.

---

das Kraut *consiligo*, das Linderung für die Schwindsüchtigen bringen soll, gefunden worden, dessen Heilwirkung den Römern nicht unbekannt geblieben sei (*ibid.*, 86; *Nostra aetas meminit herbam in Marsis repertam*). Auffällig ist bei allen Beispielen aber wiederum, dass es sich nicht um grundlegende Erkenntnisse wie die Entdeckung neuer wissenschaftlicher Theorien handelt, anhand derer sich Wissen entwickeln ließe, sondern dass die jeweilige Entdeckung nur einen kleinen Wissenszuwinn im bestehenden Wissensrahmen erbringt. Plinius selbst bemerkt zudem, dass es einen Wandel hinsichtlich der Bedeutung von neuen Erkenntnissen gegeben habe, denn sei die Entdeckung einer neuen Pflanze in der Vergangenheit, d.h. zur Zeit der Vorfahren, noch bedeutend gewesen, so werde sie zu seiner Zeit teils als lächerlich erachtet; der Grund hierfür liege seiner Meinung nach im Wohlstand, der das Zeichen eines allgemeinen Sittenverfalls sei (*ibid.*, 23; *tanta res videbatur herbam invenire, vitam iuvare, nunc fortassis aliquis curam hanc nostram frivolam quoque existimaturis; adeo deliciis sordent etiam quae ad salutem pertinent*).

<sup>336</sup> Russo 2005, 14 f. und 265 f.; zur Situation in Rom vgl. auch Healy 1999, 76 f.; Naas 2002, 399-408 und Russo 2005, 269-275. Weitere Überlegungen zur Entwicklung und zum Verfall der antiken Naturwissenschaften stellt Gigon 1966, 23-45 an.

<sup>337</sup> Zur medizinischen Ausbildung in hellenistischer Zeit vgl. den kurzen Überblick bei Marrou <sup>2</sup>1977, 192 f.

<sup>338</sup> Russo 2005, 163-171. Vgl. auch French/Greenaway 1986, 40 f.

<sup>339</sup> Russo 2005, 178.

Plinius zieht beide für sein Werk als Quellen heran. Zunächst führt er in den Autorenlisten der Bücher 20 bis 27 nur Erasistratus als Quellenautor unter der Rubrik *medici* auf. Beide Autoren erwähnt er in seiner Geschichte der Heilkunde zu Beginn von Buch 29. Zu Erasistratus berichtet er, dass dieser nach der erfolgreichen Heilung des Königs Antiochus von dessen Sohn Ptolemaius 100 Talente als Belohnung erhalten habe, was Plinius zum Anlass nimmt, auch die Belohnungen für erfolgreiche medizinische Leistungen von Ärzten in den Fokus zu rücken (*Nat. Hist.* 29, 5; *Horum placita Chrysippus ingentii garrulitate mutavit, plurimumque et ex Chrysippo discipulus eius Erasistratus, Aristotelis filia genitus. hic Antiocho rege sanato centum talentis donatus est a rege Ptolemaeo filio eius, ut incipiamus et praemia artis ostendere.*). Erasistratus' medizinischer Erfolg und seine Behandlung des Königs deuten auf einen gut ausgebildeten, erfahrenen Arzt hin, der gesellschaftliches Ansehen genießt; von seinen Leistungen für die Medizin erwähnt Plinius aber nichts. Herophilus' Erkenntnisse bei der Pulsmessung stellt er hingegen in den Vordergrund und er gibt auch an, dass Herophilus einer eigenen Schule angehörte, für die wissenschaftliche Bildung eine notwendige Voraussetzung gewesen sei (*ibid.*, 6; *dissederuntque hae scholae, et omnes eas damnavit Herophilus in musicos pedes venarum pulsu discripto per aetatum gradus. deserta deinde et haec secta est, quoniam necesse erat in ea litteras scire; (...).*).

Die Zusammenstellung der Einzelstellen ergibt, dass Plinius beide Autoren nur als Quellen für seine Bücher zu den Heilpflanzen verwendet. In 20, 85 gibt er die Meinung der Schule des Erasistratus zum hohen Nutzen des Kohls für Magen und Sehnen an; Erasistratus ist also ebenso wie Herophilus Oberhaupt einer Schule (*Erasistrati schola clamat nihil esse utilius stomacho nervisque; ideo paralyticis et tremulis dari iubet et sanguinem excreantibus.*). In *ibid.*, 200 steht Erasistratus' Verbot der Anwendung des Mohns aufgrund seiner todbringenden Wirkung und seiner Schädigung für die Augen im Vordergrund (*Diagoras et Erasistratus in totum damnavere ut mortiferum, infundi vetantes praeterea, quoniam visui noceret.*). In *ibid.*, 102 wird Erasistratus' Empfehlung, Pech zu medizinischen Zubereitungen mit Zwiebeln gegen Geschwüre im Gesicht, Kopfgrind und Hundebisse hinzuzufügen (*Ceterum bulbi ex acetato et sulpure ulceribus in facie medentur, per se vero triti nervorum contractioni et ex vino porrigni, cum melle canum morsibus. Erasistrato placet cum pice.*), angeführt, in 22, 80 die Einteilung des Kerbels unter die wilden Krautarten (*Scandix quoque in olere silvestri a Graecis ponitur, ut Ophion et Erasistratus tradunt.*). Es folgt die Anwendung der Gänsedistel gegen Blasensteine und Mundgeruch in *ibid.*, 88 (*Erasistratus calculos per urinam pelli eo monstrat et oris graveolentiam commanducato corrigi.*) sowie eine Zubereitung aus fünf Beeren des *chrysocarpus*-Efeus, Rosenöl und Granatapfelschale zum Einträufeln ins Ohr gegen Zahnschmerzen in 24, 77 (*Erasistratus eiusdem acinos quinque tritos in rosaceo oleo calfactosque in cortice punici instillavit dentium dolori a contraria aure.*). Nach Angabe der hohen Meinung des Erasistratus zur Pflanze *lysimachus* in 25, 72 (*Invenit et Lysimachus quae ab eo nomen retinet, celebrata Erasistrato.*) findet die Bedeutung des Arztes bei der schriftlichen Überlieferung von Heilpflanzenwissen Erwähnung; Plinius stellt ihn mit Hippokrates, Diokles aus Karytos, Praxagoras und Chrysippus – allesamt Größen im Bereich der Heilpflanzenkunde – in eine Reihe und stuft ihn damit gleichzeitig als qualitätvollen, verlässlichen Gewährsmann

ein (26, 10; *Haec apud priscos erant, quae memoramus remedia, medicinam ipsa quodammodo rerum natura faciente, et diu fuere. Hippocratis certe, qui primus medendi paecepta clarissime condidit, referta herbarum mentione invenimus volumina, nec minus Diocli Carysti, qui secundus aetate famaque exstitit, item Praxagorae et Chrysippi ac deinde Erasistrati Cei; (...)).*

Herophilus wird etwas seltener als Erasistratus angeführt: Die erste Erwähnung in den Heilpflanzenbüchern erfolgt in 25, 15 im Rahmen der Frage nach der Kraft von Heilpflanzen. Plinius stellt hier Herophilus' Meinung, Heilpflanzen könnten alles bewirken, aber bei vielen seien alle ihre Kräfte noch gar nicht bekannt, dar (*inde et plerosque ita video existimare, nihil non herbarum vi effici posse, sed plurimarum vires esse incognitas, quorum in numero fuit Herophilus clarus medicina, a quo ferunt dictum, quasdam fortassis etiam calcatas prodesse.*). Seiner Aussage verleiht Plinius dadurch Gewicht, dass er Herophilus' hohe Bedeutung in medizinischen Kreisen – er ist *clarus medicina* – angibt. Ebenso weist *ibid.*, 58 auf die Bekanntheit und Bedeutung des Arztes hin, denn hier führt Plinius ihn als starken Befürworter des Einsatzes der Nieswurz für die Entleerung des menschlichen Körpers in nicht zu geringen Dosen an; zuvor war die Dosis aus Vorsicht, den Körper nicht zu stark zu entleeren, von den römischen Vorfahren (*ibid.*, 57; *sed antiquorum vitium erat quod propter hos metus parcius dabant*) zurückgeschraubt worden (*sequentes [i.e. medici] et quaternas dedereclaro Herophili praeconio, qui helleborum fortissimi ducis similitudini aequabat; concitatis enim intus omnibus ipsum in primis exire.*). Es folgen zwei weitere Stellen, an denen Herophilus erwähnt und seine medizinische Leistung beleuchtet wird: In 26, 11 berichtet Plinius, dass dessen Schule das Verfahren in der Heilpflanzenkunde noch genauer betrieb und zu großem Ruhm brachte; da die Grundlagen der Schule jedoch im Unterricht gelegt worden seien, habe es an praktischer Erfahrung gefehlt und es folgte der Niedergang (*Herophilo quidem, quamquam subtilioris sectae conditori, ante omnes celebratam rationem, eam paulatim, usu efficacissimo rerum omnium magistro, peculiarter utique medicinae, ad verba garrulitatemque descendantem, sedere namque in schoulis auditioni operatos gratius erat quam ire per solitudines et quaerere herbas alias aliis diebus anni.*). In *ibid.*, 14 folgt im Rahmen des Abschnitts zu Asklepiades der Hinweis, Herophilus habe an den Ursachen von Krankheiten geforscht (*quoniam causas morborum scrutari prius Herophilus instituerat*).

Fasst man die Inhalte der Einzelstellen zusammen, so ergibt sich, dass Plinius sowohl Erasistratus' als auch Herophilus' Erkenntnisse lediglich im Bereich der Heilpflanzen und ihrer medizinischen Anwendung heranzieht. Da er aber die Bedeutung der beiden Ärzte für die Medizin konkret angibt, ihre Rolle als Oberhäupter zweier Forschungsrichtungen nicht übergeht und auch klar wird, dass beide neben der Forschung im Heilpflanzenbereich weitere wichtige Ergebnisse, wie bei Herophilus die Forschung zum Puls, vorweisen können, ist anzunehmen, dass Plinius tiefere Kenntnis zu diesen Autoren besessen hat. Niederschlag in der *Naturalis Historia* fanden allerdings nur wenige konkrete Belege zur Pflanzenheilkunde. Der Grund hierfür könnte wie bei Russo umrisse im fehlenden Verständnis für die Ergebnisse der weiteren, äußerst komplexen Forschungsschwerpunkte der beiden Ärzte seitens Plinius liegen, für deren Verständnis in der Frühen Kaiserzeit die Wissensbasis schlichtweg

fehlte<sup>340</sup>; ein Hinweis darauf könnte auch die sehr unscharfe Formulierung der Ergebnisse der Pulsforschung des Herophilus sein. Wir wissen, dass diese Erkenntnisse bahnbrechend waren, Plinius reißt sie aber nur kurz an und es wird nicht ganz klar, was er in 29, 6 mit der Einteilung des Pulses in musikalische Takte je nach Alter eigentlich meint (*dissederuntque hae scholae, et omnes eas damnavit Herophilus in musicos pedes venarum pulsu discripto per aetatum gradus.*), was damit zusammenhängen könnte, dass er die Zusammenhänge nicht ganz erfasst. Für den Autor stellt dies aber für den Inhalt seiner medizinischen Bücher insgesamt kein Problem dar, da er Heilkunde bzw. Medizin vor allem mit traditioneller römischer Heilkunde assoziiert, wie sie die Vorfahren praktizierten; hier ist der Einsatz von Heilpflanzen zentral, wissenschaftliche bahnbrechende Forschungsergebnisse griechischer Natur spielen nur eine untergeordnete Rolle<sup>341</sup>. Dennoch lässt sich abschließend festhalten, dass ihm zumindest bis zu einem gewissen Grad bewusst gewesen sein muss, dass ein Unterschied zwischen dem Wissenschaftsverständnis des Hellenismus und dem Stand der Wissenschaft in seiner Zeit bestand, denn sonst hätte er die Beobachtung, dass die Erkenntnisse der Schule des Herophilus in leeres Geschwätz abgesunken seien und damit ein Niedergang stattgefunden habe, nicht treffen können (26, 11; *Herophilo quidem, quamquam subtilioris sectae conditori, ante omnes celebratam rationem, eam paulatim, usu efficacissimo rerum omnium magistro, peculiariter utique medicinae, ad verba garulitatemque descendenter. sedere namque in scholis auditioni operatos gratius erat quam ire per solitudines et quaerere herbas alias aliis diebus anni.*). Ob ihm aber auch bewusst war, worin dieser Unterschied genau bestand, lässt sich nicht konkret feststellen; die Auswahl der Inhalte lässt allerdings darauf schließen, dass ihm vor allem der qualitative Unterschied nicht offensichtlich war, da für ihn selbstverständlich die medizinischen Erkenntnisse der Römer Vorrang vor denen der Griechen haben.

Der abschließende, dritte Schritt bei der Eingrenzung des plinianischen Ansatzes von Wissensordnung umfasst die Ableitung der grundlegenden inhaltlichen Auswahl- und Ausschlussprinzipien des Autors aus den in der Analyse der Magiekapitel erarbeiteten Ergebnissen und die weitere Untermauerung derselben anhand weiterer Stellen aus der *Naturalis Historia*.

Wie aus der Feinanalyse ersichtlich, gliedert Plinius seine Magieinhalte in sozial akzeptierte und sozial nicht akzeptierte auf. Die aufgenommenen sozial akzeptierten magischen Wissenseinheiten, die in ihren einzelnen Facetten in Abschnitt 4.2.2 detailliert analysiert wurden, folgen primär der vom Autor verfolgten Zielsetzung der *utilitas*, denn sie sollen dem Nutzer der *Naturalis Historia* praktischen Nutzen bringen und ihn in einer Krankheitssituation von seinem Leiden heilen oder dieses zumindest lindern. Es finden sich unter ihnen keinerlei auf Schädigung des Anwenders ausgerichtete Rezepturen, Mittelpunkt ist stets der Nutzen für den Patienten. Als zweitwichtigster Aspekt folgt der der Vollständigkeit, denn der Autor versucht, einen möglichst vollständigen Überblick über die pflanzlichen, tierischen und menschlichen Heilmittelrezepturen zu kompilieren. Dass diese Heilmittelzusammenstellung

340 Russo 2005, 269-277.

341 Künzl 2002, 25 f.

dabei systematisch nach verschiedenen festen Ordnungsprinzipien vonstatten geht, hat die Untersuchung derselben in Abschnitt 4.1 gezeigt. Neben diesen beiden grundlegenden Säulen der Inhaltsauswahl für die *Naturalis Historia* spielt auch die Herkunft der Wissensinhalte für ihre Auswahl bzw. ihren Ausschluss eine entscheidende Rolle. Nicht nur trifft der Autor mit der bewussten Quellenauswahl die erste Entscheidung über die inhaltlichen Grundlagen für sein Werk, er legt damit auch bereits den Rahmen für die weitere Auswahl der Einzelinhalte fest. Die Beleuchtung der verwendeten magischen Quellen (Abschnitt 4.2.1) macht deutlich, dass diese allesamt ein hohes Maß an Autorität (*auctoritas*) besitzen, das ihren Einbezug in den Kreis der Autoren, die die Wissensbasis für Plinius' monumentales Werk bilden, rechtfertigt. Daneben ist auch die inhaltliche Beheimatung der Rezeptionen, die Welt der Natur, sowie ihre Qualität als *miraculum* nicht zu vergessen. Die Natur bildet die Grundlage für das gesamte Werk, sie ist Hauptthema und liefert den Hintergrund zu allen Inhalten der 37 Bücher. Aus ihr speisen sich alle magischen und auch nicht-magischen Heilrezeptionen, doch ist bei den magischen Rezepten ihre Besonderheit nicht zu verleugnen. Sie entstammen einem Bereich der Natur, der besonderes Augenmerk erfordert.

Neben den genannten Hauptauswahlkriterien, die sich aus der Feinanalyse ableiten lassen, liefert uns die Untersuchung des Liebeszaubers Ergebnisse zu den leitenden Ausschlusskriterien der *Naturalis Historia*. Der Liebeszauber ist dem Bereich der in der römischen Gesellschaft sozial nicht akzeptierten Magiepraktiken zuzurechnen, da er hauptsächlich auf die Schädigung eines Individuums aus ist. Damit ist das erste grundlegende Ausschlusskriterium gegeben. An dieses schließt sich die moralische Komponente dieser Magieart – und das zweite Ausschlusskriterium – an, denn sie ist nicht nur nicht sozial inakzeptabel, also unerhört, sondern ihre Konsequenzen können, wie dargestellt, auch schrecklich – wie im Fall der Anwendung von Liebestränken tödlich – sein. Im folgenden Abschnitt wird nun abschließend tiefer auf die einzelnen Auswahl- und Ausschlusskriterien eingegangen und es wird mit Hilfe der Einbindung weiterer Stellen aus der *Naturalis Historia* gezeigt, dass sie als Leitlinien für das gesamte Werk gelten können. Wo nötig, werden sie um weitere Erkenntnisse erweitert.

## Auctoritas

Das erste Auswahlkriterium ist eng mit der römischen Form der Wissenstradierung verknüpft: Es handelt sich um die *auctoritas*, also die Aufnahme von Inhalten aufgrund des Ansehens und des daraus folgenden Einflusses der jeweiligen Quelle. Zunächst muss allerdings bemerkt werden, dass Plinius allen seinen namentlich erwähnten Quellen, griechischen wie römischen, ein gewisses Maß an *auctoritas* zuerkennt, da er sie ja bewusst als zuverlässige Werksgrundlage auswählt. Die Wichtigkeit der Zuverlässigkeit (*fides*) und damit auch der *auctoritas* seiner Quellen spricht er in *Nat. Hist.* 28, 2 direkt an (*fides tantum auctores appetet, quamquam et ipsi consensu prope iudicii ista eligere laboravimus potiusque curae rerum quam copiae institimus.*).

Werden die Gewährsmänner namentlich erwähnt, schwingt oft ein subtiler Hinweis auf ihre *auctoritas* im Hintergrund mit, auch wenn sie nicht eigens erwähnt wird. Beispielsweise wird der Nutzen der Bohne für die Stimme auf Varro (22, 141; *voci eam* [i. e. fabam] *prodesse auctor est M. Varro.*) oder die Giftwirkung des Mostsaftes nach dem Bade auf nüchternen Magen auf Fabianus (23, 62; *Fabianus auctor est venenum esse, si quis iejunus a balineis id bibat.*) zurückgeführt; es wird jeweils, wie an zahlreichen anderen Stellen der *Naturalis Historia* auch<sup>342</sup>, die Formulierung *auctor est* gebraucht. Ein weiterer Hinweis auf die *auctoritas* und damit auch die Zuverlässigkeit der Quelle ist das Einbringen positiver Fachurteile hinsichtlich medizinischer Stoffe seitens des Gewährsmannes. Solche werfen ein positives Licht auf den jeweiligen Autor, da sie indirekt dessen großes Fachwissen in den Mittelpunkt stellen, das ein zentraler Aspekt für *auctoritas* ist. Nur wenn die Quelle qualitativ hochwertig und verlässlich ist, kann sie die für Plinius' Werk nötige *auctoritas* besitzen. Beispiele hierfür finden sich in Catos Lob des krausen und glatten Kohls in 20, 80 (*Cato crispam* [i.e. brassicam] *maxime probat, dein levem grandibus foliis, caule magno.*), Ciceros Bewunderung für die hufhärtende Wirkung der reatinischen Sümpfe im Rahmen der Behandlung von Heilquellen in 31, 12 (*Cicero in admirandis posuit Reatinis tantum paludibus unguis iumentorum indurari.*), Asklepiades' Preis der Kamille in 22, 53 (*Anthemis magnis laudibus celebratur ab Asclepiade.*) oder im offenen Lob des Hippokrates für das Kraut *boupleuron* als Speise in *ibid.*, 77 (*laudatum in cibis ab Hippocrate*) sowie die medizinische Anwendung der Pflanze *linozostis* bei Frauenleiden in 25, 40, die leider keinem Arzt bekannt sei (*Hippocrates miris laudibus in mulierem usum praedicavit has, at hunc modum medicorum nemo novit.*). Auch der Hinweis, dass Plinius einer bestimmten Quelle zu einem bestimmten Thema folgt (Cato zum Ölschaum – 23, 73; *De amurca poteramus videri satis dixisse Catonem secuti, sed reddenda medicinae quoque est.*) oder dass ein Thema von einem bestimmten Gewährsmann besonders genau bearbeitet wurde (*Theophrastus zum Natron* – 31, 106; *nec quemquam Theophrasto diligentius tradidisse.*) lässt auf die *auctoritas* der Quelle schließen.

Daneben wird das Gewicht bestimmter Autoren als *auctoritas* für feste Bereiche direkt als Prädikat angegeben. So ist Antonius Castor die führende *auctoritas* für die Botanik zu Plinius' Zeit und es ist er, an den Plinius sich wendet, wenn er Pflanzen in Augenschein nehmen möchte oder Fragen zum Fachgebiet hat (25, 9; *nobis certe, (...)* *contigit reliquias contemplari scientia Antoni Castoris, cui summa auctoritas erat in ea arte nostro aevo, visendo hortulo eius, (...).*). Als Experten zu den Austern führt Plinius in 32, 62 Mucianus an, dessen Einstufung der Austern er direkt zitiert (*sed dicemus aliena lingua quaeque peritissima huius censurae in nostro aevo fuit. sunt ergo Muciani verba, quae subiciam: (...))*<sup>343</sup>.

<sup>342</sup> Beispielsweise auch in *Nat. Hist.* 28, 14; 29, 12; 29, 60; 29, 69; 30, 33; 30, 74; 31, 11; 31, 131. Zur Wichtigkeit von Varro und auch Cato als Autoritäten vgl. Howe 1985, 564f.

<sup>343</sup> Teils werden Inhalte nur aufgrund der *auctoritas* – nicht unbedingt für einen speziellen Bereich – einer Quelle angegeben, wie beispielsweise in *Nat. Hist.* 30, 125. Hier wird die Aufbewahrung von zur Augenheilung verwendeter Rebhühnergalle in einer Silberbüchse durch die Autorität des Hippokrates empfohlen (*ex Hippocratis putant auctoritate adici, quod in argentea pyxide id servari iubent.*).

Nun lassen sich in den medizinischen Büchern der *Naturalis Historia* mehrere Stellen finden, an denen die *auctoritas* einer Quelle als Kriterium herangezogen wird, das entscheidet, ob der Wissensinhalt Teil des Werkes wird oder nicht. Meist handelt es sich dabei um Inhalte, die Plinius' Nutzaspekt zuwider laufen, wie im Falle giftiger Stoffe. Diese bringen medizinisch angewandt lediglich Schaden und würden daher ausgesondert werden, im Falle der hochgiftigen Brillenschlange in 29, 65 sorgt jedoch Varros *auctoritas* dafür, dass sie Eingang in die *Naturalis Historia* findet. Plinius selbst erklärt, er nehme Heilmittel aus der Brillenschlange nur auf, da Varro im seinem 83. Lebensjahr mitgeteilt habe, das Trinken des eigenen Harns sei ein wirksames Heilmittel gegen den Biß dieses Tieres (*cunctarer in proferendo ex iis remedio, ni M. Varro LXXXIII vitae anno prodidisset aspidum ictus efficacissime sanari hausta a percussis ipsorum urina.*). Ein weiterer Punkt ist die Aufnahme von Stoffen, die aus Gründen des Ehrgefühls oder der Glaubwürdigkeit eigentlich nicht aufgeführt werden dürften. In 28, 67 wird die Anwendung von Männerharn bei Juckreiz am ganzen Körper durch die *nobilitas* der Hebammen abgesichert (*obstetricum nobilitas non alio suco efficacius curari pronuntiavit corporum pruritus (...)*); die Angabe der Heilmittel aus der ekelerregenden Wanze sei nach Plinius' Aussagen lediglich auf die nachdrückliche Empfehlung des Tieres durch seine *auctores* zurückzuführen (*Quaedam pudenda dictu tanta auctorum adseveratione commendantur, ut praeterire fas non sit, siquidem illa concordia rerum aut repugnantia medicinae gignuntur, veluti cimicum, animalis foedissimi et dictu quoque fastidiendi, natura contra serpentium morsus et praecipue aspidum valere dicitur, (...)*). Die Einschätzung des Theophrastus als zuverlässiger Autor (*auctor alioqui gravis*) sorgt dafür, dass Plinius, auch wenn er seine Zweifel offen artikuliert, in 26, 99 ein namentlich nicht weiter spezifiziertes Kraut mit stark aphrodisierender Wirkung – siebzsigmaliger Geschlechtsverkehr sei damit kein Problem – angibt (*prodigiosa sunt, quae circa hos tradit Theophrastus, auctor alioqui gravis, septuageno coitu durasse libidinem contactu herbae, cuius nomen genusque non posuit.*). Auch der Einbezug von Tieren, die nicht bekannt sind oder nicht mehr existieren, lässt sich in 30, 103 oder ibid., 146 auf die *auctoritas* von Plinius' Gewährsmännern zurückführen. Im ersten Beispiel nimmt Plinius das vom Philosophen Chrysippus überlieferte *phryganion* als Mittel gegen das Vierstagefieber auf, obgleich dieser das Tier weder beschrieben habe noch Plinius etwas darüber herausfinden konnte. Grund für die Aufnahme ist, dass Chrysippus' Aussage als *gravis auctor* nicht übergegangen werden kann; außerdem bietet die Angabe des Inhalts eine mögliche Basis für weitere Nachforschungen interessierter Leser (*Chrysippus philosophus tradidit phryganion adalligatum remedio esse quartanis. Quod esset animal, neque ille descriptsit nec nos invenimus qui novisset; demonstrandum tamen fuit a tam gravi auctore dictum, si cuius cura efficacior esset inquirendi.*). In ibid., 146 gibt Plinius seine Gewährsmänner zwar nicht namentlich an, sondern verweist auf sie lediglich mit *iidem auctores*, doch rechtfertigen ihre Angaben die Aufnahme des Tieres *sirugulus*, von dem weder Vorkommen noch Beschaffenheit, sondern lediglich Heilmittel bekannt sind (*iidem auctores sirugulum nec quale esset animal ne ubi nasceretur tradiderunt. fuisse quidem non dubito, cum et medicinae ex eo*

*sint demonstratae*). Würde Plinius seinen Quellen keine *auctoritas* zuschreiben, würde er diesen Wissensinhalt nicht aufnehmen<sup>344</sup>.

Zusammenfassend lässt sich anhand der analysierten Beispiele zur *auctoritas* bestätigen, dass diese stets im Werkshintergrund erkennbar ist und als eindeutiges Auswahlkriterium für Plinius' magische und nicht-magische Inhalte fungiert. Da sie sich aber stets auf historische und zeitgenössische Quellen bezieht, ist sie eng mit der spezifisch römischen Art der Wissenstradierung des *tradere* bzw. *prodere* verbunden. Dieses Weitergeben und Bewahren von Wissensinhalten zwischen den Generationen im Laufe der Zeit lässt sich nun wieder mit den von Plinius im Rahmen seines Werks sehr häufig erwähnten Vorfahren in Verbindung bringen. Die *prisci*, *antiqui* oder *maiores* verkörpern die *auctoritas* schlechthin, sie bilden mit ihnen als vorbildlich dargestellten Werten und ihrem als ideal eingestuften Verhalten den Spiegel zu Plinius' eigener Zeit. Der Autor entwirft an ihnen ein Idealbild an Werten und Verhaltensweisen für seine Zeitgenossen, das sich auch in seinen Wissensinhalten widerspiegelt.

Einerseits artikuliert Plinius seine Bewunderung für die wissenschaftlichen Leistungen der Vorfahren und ihr beständiges Bemühen um neue Erkenntnisse, die seiner Zeit als Vorbild dienen sollen. Sie verkörpern Sorgfalt und Umsicht bei der Erlangung neuer Erkenntnisse (23, 112; *Non est satis mirari curam diligentiamve priscorum, qui omnia scrutati nihil intemptatum reliquerunt.*; 27, 1; *Crescit profecto apud me certe tractatu ipso admiratio antiquitatis, quantoque maior copia herbarum dicenda restat, tanto magis adorare priscorum in inveniendo curam, in tradendo benignitatem subit.*; ibid., 4; *Sed antiquorum curam diligentiamque quis possit venerari?*; ibid., 5 f.; *immo vero etiam ferarum remedia antiqui prodiderunt demonstrando, quomodo venenata quoque ipsa sanarentur.*). Außerdem waren sie stets darauf bedacht, ihr Wissen weiterzugeben, um ihren Nachfahren zu nützen, ein Aspekt, dem Plinius wie bereits erwähnt zentrale Bedeutung einräumt, vor allem, da das Wissen der Alten in seiner Zeit dem Untergang preisgegeben sei (25, 1 f.; *nihil ergo intemptatum inexpertumque illis fuit, nihil deinde occultatum quodque non prodesse posteris vellent.* (...) *tantum ab ex-cogitandis novis ac iuvanda vita mores absunt, summumque opus ingeniorum diu iam hoc fuit, ut intra unumquemque recte facta veterum perirent.*). Dieser Entwicklung versucht Plinius entgegenzuwirken und so ist es nicht verwunderlich, dass er bei Heilmitteln und ihren Zubereitungen mehrfach auf die *auctoritas* der Vorfahren zurückgreift: Neben der genauen Beschreibung eines Rezeptes der Vorfahren zur Zubereitung von Maulbeersaft und seiner medizinischen Anwendung (23, 139) nimmt der Autor die Anwendung der Nieswurz (25, 53) sowie des Wermuts (27, 48 f.) auf. Die Nutzung des Fetts sowie seine Konservierung (28, 142) kommt ebenso zur Sprache wie die bevorzugte Verwendung des Wolfsfetts bei den *prisci* (ibid.), die Entstehung von hochwertigem Natronschaum (31, 112), die grundlegende Bedeutung des Salzes,

<sup>344</sup> Ergänzend zum Auswahlkriterium der *auctoritas* ist zu bemerken, dass auch bestimmte Pflanzen oder Tiere *auctoritas* besitzen, die sie empfehlen (z.B. *Nat. Hist.* 21, 88 – Zichorie; 22, 5 – unbeachtete, da unauffällige Pflanzen; 29, 138 – magische *auctoritas* der Grille laut Nigidius Figulus).

auch bei den Vorfahren (ibid., 88 f.), sowie ihre Anwendung verschiedener Salzarten für medizinische Zwecke (ibid., 86)<sup>345</sup>.

Daneben greift Plinius das Wertesystem der Vorfahren auf. Im Rahmen des Berichts des Cassius Hemina, der den Beschluss König Numas zum Gebrauch von Seefischen zum Inhalt hat, wird die Sparsamkeit (*parsimonia*) und Bescheidenheit der Vorfahren kenntlich (32, 20). Letztere kommt auch in Kombination mit Rechtschaffenheit in 29, 16 zur Sprache; es wird deutlich, dass – im Gegensatz zur Medizin der Griechen – das Ziel der Heilkunst der Vorfahren die Heilung und nicht die finanzielle Bereicherung des Arztes war. Aus der Rettung des Lebens durfte kein Geschäft gemacht werden. Ebenso wies die Medizin der *prisci*, wie die altrömische Gesellschaft im Allgemeinen, keinerlei oder nur wenig Luxus auf. Die Einfuhr ausländischer Waren zu horrenden Preisen hätten die Vorfahren nach Plinius' Ansicht streng verurteilt, ebenso wie die Zubereitung von teuren Medikamenten mit unzähligen Zutaten wie dem Theriak; besser seien einfache, nützliche Medikamente (ibid., 24). Die religiöse Lebensausrichtung der *antiqui* lässt sich an der Erwähnung der religiösen Bedeutung verschiedener Stoffe wie dem Schweineschmalz (28, 136) oder von Hunden (29, 57 f.) klar erkennen, unter anderem, da diese religiösen Bräuche teils bis in Plinius' Zeit spürbar seien.

Es wird also insgesamt erkennbar, dass die *auctoritas* nicht nur ein Auswahlkriterium für Plinius' Inhalte ist, sondern zusätzlich auch als *auctoritas priscorum* dazu dient, dem plinianischen Leser einen Spiegel vorzuhalten und ihm den in *puncto* Werte und Verhaltensweisen von der römischen Tradition geprägten richtigen Weg zu weisen<sup>346</sup>.

### Naturbewunderung und *miraculum*

Das zweite Auswahlkriterium ist wie erwähnt die Qualität eines Wissensinhalts als *miraculum*, wobei es sich um die Charakterisierung eines Inhaltes als wunderbar im Sinne von außergewöhnlich handelt<sup>347</sup>. Diese *miracula* oder *mirabilia* sind in der gesamten *Naturalis Historia* sehr präsent, in den medizinischen Büchern kommen sie vor allem in Verbindung mit medizinischen Stoffen vor. Die enge Verbindung der *miracula* mit der Natur lässt es ratsam erscheinen, zunächst einen Blick auf Plinius' Naturbewunderung zu werfen und dann auf die Funktion der *miracula* als Auswahlkriterium einzugehen.

Für den Autor ist die Natur die Mutter und Schöpferin aller Dinge (*Nat. Hist.* 22, 117; *parens illa ac divina rerum artifex*) sowie die Herrin allen Seins (21, 78; *illa domi-*

345 Kritik an den Vorfahren ist in den medizinischen Büchern fast nicht vorhanden. In *Nat. Hist.* 25, 57 kritisiert Plinius die zu geringe Dosierung der Nieswurz bei der medizinischen Anwendung durch die *antiqui*, er mildert seinen Vorwurf jedoch sofort wieder ab, indem er ihre Vorsicht bei der Verwendung des Mittels in den Fokus rückt. Dass die Vorfahren auch sehr praktisch orientiert waren belegt ihre Nutzung des Fetts als Schmiere für die Wagenachsen (28, 141) oder auch die sehr weise Aussage, dass jedes Übel auch einen gewissen Nutzen besitze (27, 8 f.).

346 Zur Tradition als Faktor für die Aufnahme von Inhalten sowie Wissen, das aus der Überlieferung von Wissen entsteht, vgl. Healy 1999, 111.

347 Vgl. Healy 1999, 63 f.; Naas 2002, 246.

*na rerum omnium*). Ihre Macht ist unermesslich, wie die Erscheinungen des Windes, der Stürme und Wirbel beweisen (32, 1; *et ipsum sua sponte occurrit immensum potentiae occultae documentum, ut prorsus neque aliud ultra quaeri debeat nec par ac simile possit inveniri, ipse se vincere natura, et quidem numerosis modis. quid enim violentius mari ventis et turbidinis ac procellis?*), und kann nicht angezweifelt werden (ibid., 6; *quocumque modo ista se habent, quis ab hoc tenendi navigia exemplo de ulla potentia naturae vique et effectu in remediis sponte nascentium rerum dubitet?*)<sup>348</sup>. In ihrer Vorsehung (22, 16; *providentiam naturae*) und Freigebigkeit (27, 1; *munificentia*) hat sie nicht nur alles geschaffen, sondern sie hat planvoll für den Menschen gesorgt, was die Vielzahl der existierenden Heilmittel beweist, die verschiedensten Nutzen bringen<sup>349</sup>. Die Natur übt sozusagen selbst die Heilkunde aus (26, 10; *medicinam ipsa quodammodo rerum natura faciente*) und auch die Tiere wurden in diesem Plan natürlich nicht vergessen (22, 30; *quippe quaedam animalium remediis nascuntur locupleti divinitate ad generanda praesidia, ut non sit mirari satis ingenium eius disponentis auxilia in genera, in causas, in tempora, ut aliis prosit aliis horis diesque nullus prope sine praesidiis reperiatur.*). Medizinische Hilfe lässt sich überall in der Natur finden, sogar an den entlegendsten und unwirtlichsten Orten. Überall sind die nach den Regeln der Sympathie (*concordia*) und Antipathie (*discordia*) in Verbindung stehenden Stoffe aus Pflanzen und Tieren auffindbar, wie Plinius in folgenden beiden Passagen erklärt:

Ne silvae quidem horridiorque naturae facies medicinis carent, sacra illa parente rerum omnium nusquam non remedia disponente homini, ut medicina fieret etiam solitudo ipsa, sed ad singula illius discordiae atque concordiae miraculis occursantibus. (24, 1)<sup>350</sup>

[N]atura, omnium rerum parens, nullum animal ad hoc tantum, ut pasceretur aut alia satiaret, nasci voluit artesque salutares inseruit et visceribus, quippe cum surdis etiam rebus insereret; tum vero illa animae auxilia praestantissima ex alia anima esse voluit, contemplatione ante cuncta mirabili. (27, 146)<sup>351</sup>

Nichts ist also von der Natur ohne gewichtige Ursachen geschaffen worden (29, 64; *adeo nihil parens illa rerum omnium sine ingentibus causis genuit.*). Alle Heilmittel, die sie in Vollkommenheit hervorbringt (22, 117; *naturae quidem opera absoluta atque*

<sup>348</sup> Die bemerkenswerte Macht der Natur wird auch in *Nat. Hist.* 31, 1 anhand der Gewässer (...) *potentia maiore, si verum fateri volumus, quippe hoc elementum ceteris omnibus imperat.*) und in 32, 26 am Beispiel der Land- und Wassertiere zur Sprache gebracht (*spectabilis naturae potentia, in iis quoque, quibus et in terris virtus est, (...).*)

<sup>349</sup> In *Nat. Hist.* 31, 4 erwähnt Plinius beispielsweise, dass Heilquellen von selbst für den Menschen her vorbrechen (*auxilia morborum profitentes et e cunctis animalibus hominum tantum causa erumpentes augent numerum deorum*). Die Freigebigkeit der Natur wird auch in 27, 1 f. preisend erwähnt.

<sup>350</sup> Nicht einmal die Wälder und die wildere Beschaffenheit ihrer Natur entbehren der Heilmittel, weil ja jene heilige Mutter aller Dinge überall Heilmittel für den Menschen verteilt, so dass sogar jene Einöde selbst zur Arznei geeignet wäre, wobei aber an den einzelnen Punkten Wunder jener Antipathie und Sympathie begegnen.

<sup>351</sup> Die Natur, die Mutter aller Dinge, wollte, dass kein Tier nur zu diesem [Zweck], dass es sich ernähre oder andere sättige, geboren werde und sie fügte auch den Eingeweiden heilsame Kräfte bei, da sie [diese] ja sogar leblosen Dingen beifügte; dann aber wollte sie, dass jene vorzüglichsten Hilfsmittel für das Leben aus einem anderen Leben stammten, wobei die Betrachtung vor allen Dingen bewundernswert ist.

*perfecta gignuntur*), sind als ihr Geschenk an den Menschen zu sehen, den sie niemals im Stich lässt: Die Nahrungsmittel des Menschen weisen teils gleichzeitig heilende Wirkung auf; Beispiel ist hier der Brombeerstrauch mit seinen Früchten (24, 117; *Nec rubos ad maleficia tantum genuit natura, ideoque et mora his, hoc est vel hominibus cibos, dedit. vim habent siccandi, adstringendi, gingivis, tonsillis, (...)*). Die pflanzlichen Heilmittel wurden von der Natur eigens zu medizinischen Zwecken geschaffen (25, 1; *Ipsa quae nunc dicetur herbarum claritas, medicinae tantum gignente eas Tellure, in admirationem curae priscorum diligentiaeque animum agit.*). So wird beispielsweise in 22, 101 der Lasersaft als eine der vortrefflichsten Gaben der Natur gepriesen (*Laser e silphio profluens quo diximus modo inter eximia naturae dona numeratum plurimis compositionibus inseritur; (...)*) und auch in Pflanzen wie den Stachelgewächsen, denen allgemein wenig Zutrauen entgegengebracht wird, sind Heilstoffe verborgen, die der Mensch nur zu entdecken braucht (ibid., 15; *sperti cum rerum natura, quam certe non defuisse nobis docebimus et invisis quoque herbis inseruisse remedia*). Dass die Natur mit ihrer *providentia* in allen Lebenslagen Hilfe zu bringen weiß, zeigt die Distel, deren aphrodisierende Wirkung zur Zeit ihrer Blüte am stärksten und somit am wirkungsvollsten ist (ibid., 86; *venerem stimulare in vino Hesiodo et Alcaeо testibus, qui florente ea cicadas acerrimi cantus esse et mulieres libidinis avidissimas virosque in coitum pigerrimos scriptere, velut providentia naturae hoc adiumento tunc valentissimo.*). Insgesamt ist also, wie in 24, 85 beim Rohr angesprochen (*Harundinis genera XXVIII demonstravimus, non aliter evidentiore illa naturae vi, quam continuis his voluminibus tractamus, (...)*), die Kraft der Natur aus den Pflanzen und ihrer Wirkung ersichtlich. Zu guter Letzt sind es die Tiere selbst, denen die Natur heilende Wirkung verliehen hat, wie Plinius in 27, 146 klar darlegt. Doch Vorsicht ist geboten: Obwohl sich die *natura* stets um den Menschen sorgt, lenkt sie auch die menschlichen Sitten. So fragt sich Plinius bei der Behandlung des Honigs, ob dessen giftige Variante existiere, um das Menschengeschlecht vorsichtiger und weniger gierig zu machen (21, 78; *quid sibi voluisse naturam his arbitremur insidiis, ut ab iisdem apibus nec omnibus annis fierent aut non totis favis? (...) quid sibi voluit nisi aut cautiorem minusque avidum faceret hominem?*); dieser Honig wäre sozusagen ein bewusst von der Natur eingesetztes Korrekturmittel für schlechte Sitten, die sich eingeschlichen haben<sup>352</sup>.

An diesem Punkt sei ein kurzer Verweis auf Plinius' philosophische Ausrichtung an stoischen Vorstellungen angebracht, die bereits ausführlich von Beagon untersucht wurde<sup>353</sup>. Die Natur wird als Gottheit (vgl. *Nat. Hist.* 22, 117) angesehen, die in ihrer Vorsehung (*providentia*; vgl. 22, 16) alles planvoll geschaffen hat. In ihrer rationalen

352 Dass seine Zeit nur der Habsucht und nicht der Wissenschaft zugewandt sei beklagt Plinius in *Nat. Hist.* 2, 118. Mit seinem Werk versuche er, einen Kontrapunkt zum Trend seiner Zeit zu setzen (ibid.; (...) *sed lucri, non scientiae gratia. nec reputat caeca mens et tantum avaritiae intenta id ipsum scientia posse tutius fieri. quapropter scrupulosius, quam instituto fortassis conveniat operi, tractabo ventos (...).*).

353 In diesem Zusammenhang sei deshalb auf die Untersuchung der Gedankenwelt des Älteren Plinius und der zugrunde liegenden philosophischen Vorstellungen bei Beagon 1992 verwiesen. Zum stoischen Gedankengut bei Plinius vgl. daneben auch Citroni-Marchetti 1991, 21-29 und French 1994, 196-206. Die Gottesvorstellung des Plinius in der *Naturalis Historia* untersucht Dumont in Pigeaud/Orozius 1987, 219-237.

Naturordnung nimmt der Mensch eine zentrale Stellung ein; auf diesen ist, sozusagen als „Krone der Schöpfung“, alles ausgerichtet. Diese Vorstellungen liegen, wie Beagon 1992, 27 feststellt, deutlich erkennbar der *Naturalis Historia* zugrunde:

The Stoic cosmos was not only divine but also rational and intelligent. Stoic doctrine was also, by Pliny's day, becoming increasingly preoccupied with human issues (...). Against such a background, Pliny is often able to create an intimate and vivid picture of the relationship between man and nature.

Teil dieser für Mensch und Tier so zuverlässig sorgenden Natur sind nun die *miracula*, die, wie Plinius selbst in 31, 21 betont, in seinem Werk in großer Zahl (*abunde*) vertreten sind (*Quod si quis fide carere ex his [i.e. fontibus] aliqua arbitratu, discat in nulla parte naturae maiora esse miracula, quamquam inter initia operis abunde multa retulimus.*)<sup>354</sup>. Sprachlich werden diese als *miracula*, *mira* oder *mirabilia* bezeichnet oder mit den Adjektiven *mirus/mirabilis*, den Adverbien *mire* (*sanat, prodest/prosunt, medetur, utilis*), *mirifice* und *mirabiliter* oder dem Verb *mirari* verbunden<sup>355</sup>. Eine Untersuchung der Stellen in Buch 20 bis 32, die einen dieser Ausdrücke beinhalten, der die Außergewöhnlichkeit verschiedener Aspekte der behandelten Pflanzen und Tiere hervorhebt, bestätigt, dass Plinius den *miracula* große Bedeutung beimisst. Folgende Übersicht zeigt auf, welche Formulierungen in welchen Büchern wie oft gebraucht werden:

1. <i>miraculum</i> :	21, 79; 22, 57; 22, 62; 22, 87; 23, 135; 24, 89; 24, 151; 25, 19; 28, 30; 30, 85; 31, 55
2. <i>mirum</i> :	20, 224; 23, 137; 24, 174; 28, 67; 28, 263; 29, 80; 31, 108; 32, 8; 32, 11; 32, 51
3. <i>mirabile</i> :	26, 9; 31, 56
4. <i>mirus</i> :	20, 203; 21, 26; 21, 47; 21, 49; 21, 73; 21, 78; 21, 93; 21, 96; 21, 103; 21, 104; 21, 116; 24, 6; 24, 17; 24, 90; 25, 39; 25, 58; 25, 145; 29, 4; 31, 54; 31, 67; 31, 110; 32, 18; 32, 133
5. <i>mirabilis</i> :	22, 120; 22, 127; 24, 67 f.; 26, 4; 26, 95; 27, 5; 28, 93; 29, 66; 29, 78; 29, 106; 31, 2 f.; 31, 73

<sup>354</sup> Plinius erklärt zwar in *Nat. Hist. praef.* 12, dass in seinem Werk keine *casus mirabiles* zu finden seien; wie Naas 2002, 247 f. aber gezeigt hat, dürften die in der Widmung genannten wundersamen Ereignisse nicht mit den *miracula* der Natur übereinstimmen. Es könnte sich bei ihnen mehr um „événements fictifs“ bzw. „récits d'aventures“ als um „merveilles de la nature“ handeln (Naas 2002, 248), die der Zielsetzung des Plinius folglich nicht entsprechen. Auf die in der *Naturalis Historia* als Quellen verwendeten Autoren von *mirabilia* geht Beagon 1992, 8 f. ein; in die Zeit des Hellenismus zu datieren sind Callimachus und sein Schüler Philostephanus von Kyrene, es folgen in der römischen Zeit Isigonus von Nikäa und Alexander Polyhistor. Römische Schriftsteller, die mit der Abfasung von *mirabilia* in Verbindung gebracht werden, sind Mucianus, C. Epidius, Turranius Gracilis, Pompeius Trogus, Cornelius Valerianus und Trebius Niger. Zu den Autoren vgl. auch Naas 2002, 245. Grundlegend zu den *mirabilia* bei Plinius vgl. Beagon 1992, 8 f.; Healy 1999, 63-70; Naas 2002, 237-292 und Naas in Gibson/Morello 2011, 57-70.

<sup>355</sup> Vgl. auch Naas 2002, 244-247.

6. <i>mire:</i>	21, 47; 21, 30; 22, 23; 22, 29; 22, 64; 22, 68; 23, 75; 23, 115; 23, 116; 23, 133; 24, 26; 24, 146; 24, 169; 25, 37; 25, 92; 25, 142; 26, 35; 26, 91; 28, 165; 28, 210; 28, 217; 28, 227; 28, 251; 29, 37; 29, 40; 29, 139; 30, 24; 30, 74; 30, 112; 30, 117; 30, 118; 32, 53; 32, 64; 32, 87
7. <i>mirifice:</i>	24, 169; 27, 14; 29, 58; 29, 124; 31, 97; 32, 88; 32, 112; 32, 134
8. <i>mirabiliter:</i>	29, 131
9. <i>mirari:</i>	21, 71; 22, 63; 23, 70 f.; 26, 123; 28, 33; 28, 40; 28, 153; 29, 56; 29, 103; 30, 115; 31, 91

Die Zusammenstellung macht klar, dass Plinius an vielen Stellen der medizinischen Bücher aufgrund seiner Vorliebe für das Außergewöhnliche (Healy 1999, 64; *curiosity for the unusual*) Wissensinhalte, die auf die wundersame Qualität der Natur Bezug nehmen, aufnimmt<sup>356</sup>. Worin bestehen diese nun genau? Naas fasst ihren Inhalt treffend zusammen (Naas in Gibson/Morello 2011, 59)<sup>357</sup>:

*Mirabilia* are very frequent in the *Naturalis Historia*. They consist on one hand in strange and marvellous phenomena in nature, and on the other hand in extraordinary human creations.

Auch wenn ähnlich wie beim Auswahlkriterium der *auctoritas* beim Großteil der aufgeführten Stellen nicht explizit erklärt wird, dass der jeweilige Inhalt aufgrund seiner Qualität als *miraculum* ausgewählt wurde, lässt sich anhand einiger Punkte klar herausarbeiten, dass die *miracula* tatsächlich als Kriterium der Stoffauswahl fungieren. Diesen Aspekt hat auch Naas bereits formuliert, denn für sie stellt das Wunderbare in Plinius' Werk ebenfalls „un critère de selection de données et un élément de composition de l'encyclopédie“ (Naas 2002, 166) dar<sup>358</sup>. Am besten lässt sich die Auswahlfunktion in *Nat. Hist.* 24, 89 bei der Behandlung des Ebenholzbaumes nachweisen. Dieser wird nur aufgrund seiner Qualität als *miraculum* aufgenommen (ibid.; *non omittetur tamen propter miraculum*), da eigentlich bei der Arzneimittellehre Heilmittel aus fremden Ländern keine Berücksichtigung finden (ibid.; *Ne in Aegypto quidem nascitur hebenus, ut docuimus, nec tractamus in medicina alienos orbes, non omittetur tamen propter miraculum.*). Da er allerdings außergewöhnlich ist, findet er seinen Platz bei den wild wachsenden Pflanzen. Ein weiteres gutes Beispiel ist der Einbezug einer sonderbaren Eigenschaft von Hühnerbeinen in 29, 80, die schmelzendes Gold in sich aufsaugen und es somit vernichten können. Plinius nimmt diese Besonderheit auf, obwohl sie nicht in den medizinischen Bereich fällt, nach seinen Worten darf die-

<sup>356</sup> Mögliche allgemeine Gründe wie den Zeitgeschmack, die Entwicklung auf dem Feld der Wissenschaft sowie die Bedürfnisse der römischen Oberschicht und persönliche Gründe des Plinius beleuchtet Naas in Gibson/Morello 2011, 60 f.

<sup>357</sup> Vgl. auch Naas 2002, 245.

<sup>358</sup> Die Funktion der *mirabilia* als Auswahl- und Klassifikationskriterium wird auch in Naas 2002, 277-280 untersucht. Köves-Zulauf bezeichnet die *mirabilia naturae* als eine „plinianische Grundkategorie“ (Köves-Zulauf 1978 in ANRW II, 16, 1, 196).

ses *miraculum* aber nicht übergangen werden (ibid.; *non praeteribo miraculum, quamquam ad medicinam non pertinens: si auro liquecenti gallinarum membra misceantur, consumunt id in se; ita hoc venenum auri est.*).

Daneben weist an weiteren Stellen die Verbindung der außergewöhnlich-wunderbaren Aspekte der Natur mit den Verben *tradere*, *prodere* oder *memorare* auf das Überliefern von Wissensinhalten hin (z.B. zur Ernährung der Bienen – 21, 73; *Mirum est dignumque memoratu de alimentis quod conperi;* 24, 174; *mirum traditur;* 28, 67; *mirum proditur;* Pferde – 28, 263; *Mira praeterea traduntur in iisdem animalibus:* (...)). Plinius hat die *miracula* also – wie alle seine Inhalte – bewusst ausgewählt und nach Prüfung in sein Werk aufgenommen; sie sind folglich der Weitergabe an die Nachwelt wert und sind bedeutender Teil seiner umfassenden Wissenssammlung. Dass er all diese Wissensinhalte im Text klar erkennbar mit dem Prädikat des *miraculum* versieht, kann als zusätzlicher Beleg dafür dienen, dass es sich bei den *miracula* tatsächlich um ein vom Autor bewusst eingesetztes Auswahlkriterium handelt.

## Vollständigkeit

Dass Plinius der inhaltlichen Vollständigkeit seines Werkes, das als umfassendes Kompendium das gesamte zeitgenössische Wissen über die *natura rerum* schriftlich fixieren soll, zentrale Bedeutung beimisst, wird bereits in *Nat. Hist. praef.* 14 deutlich erkennbar<sup>359</sup>. Die *Naturalis Historia* soll alle Wissensinhalte, die die Griechen mit ἔγκυκλιος παιδεία bezeichnen, umfassen (*iam omnia attingenda, quae Graeci τῆς ἔγκυκλου παιδείας vocant, et tamen ignota aut incerta ingenii facta*)<sup>360</sup>. Plinius ist sich allerdings bewusst, dass gerade der Anspruch der Vollständigkeit niemals ganz erreicht werden kann, da es immer Inhalte geben wird, die nicht im Werk enthalten sind (ibid., 18; *nec dubitamus multa esse quae et nos praeterierint.*)<sup>361</sup>. Allein das Vorhaben, die gesamte (bekannte römische) Welt in einem einzigen Werk zusammenzufassen – das Thema ist es ja, die *rerum natura, hoc est vita* (ibid., 13) darzustellen –, zwingt den Autor jedoch zu einer bewussten inhaltlichen Auswahl<sup>362</sup>. Diese hat er nach eigenen Angaben (ibid., 17) aus etwa 2.000 (*lectione voluminum circiter ॥*) von 100 ausgewählten Autoren verfassten Werken (*ex exquisitis auctoribus*) getroffen, das Ergebnis sind nach Plinius' Zählung 20.000 der Behandlung werte Gegenstände (XX *rerum dignarum cura*). Doch obwohl die Inhalte der *Naturalis Historia* das Ergebnis einer bewussten Auswahl seitens des Autors sind, durchzieht das Konzept der Vollständigkeit das Werk wie ein roter Faden. Schon allein der Aufbau weist darauf hin, denn Plinius fasst alle zur Natur gehörigen Komponenten darin zusammen und ordnet sie ganz bewusst vom Kosmos bis zur Untersuchung des Erdinneren an<sup>363</sup>. Damit wird allerdings auch klar, dass die Welt in ihrer Ausprägung in der *Naturalis Historia*

359 Vgl. auch Carey 2003, 17. Zum Aspekt der Vollständigkeit insgesamt vgl. Naas 2002, 81-84 und Carey 2003, 17-40.

360 Zum Begriff vgl. S. 68 f. der vorliegenden Arbeit.

361 Vgl. auch Naas 2002, 81.

362 Vgl. auch Carey 2003, 21.

363 Vgl. auch Carey 2003, 18.

ein bewusstes Konstrukt ist; Plinius zeigt uns eine Repräsentation der Natur nach seinen individuellen Vorstellungen, von der der Leser den Eindruck haben soll, dass sie vollständig ist. Jedem Inhalt weist er seinen individuellen Platz zu und schafft dadurch einerseits den Eindruck einer geordneten Natur, andererseits suggeriert er seinem Gegenüber, dass die *Naturalis Historia* die Abbildung der realen Welt ist, auch wenn dies streng genommen nicht der Fall ist<sup>364</sup>.

Innerhalb des Werkes lässt sich nun deutlich erkennen, dass Plinius die inhaltliche Vollständigkeit als Auswahlkriterium nutzt<sup>365</sup>. Typisch für den Einbezug von Wissensinhalten sind Formulierungen mit dem Verb *omittere*, wie *ne quod omittamus* (20, 235) oder *nihil omissum est* (28, 265), denn Auslassungen von für ihn wichtigen Inhalten in der Darstellung möchte der Autor gerade vermeiden. Daneben wird sein Bestreben nach vollständiger inhaltlicher Behandlung an weiteren Stellen deutlich, von denen hier nur einige wenige exemplarisch angeführt werden sollen, um Plinius' Auswahlverfahren zu verdeutlichen. Ist ein Wissensinhalt nicht tiefgründig genug erfasst worden, wie bei den Austern (32, 59-65), wird er sorgfältig vervollständigt. Der Abschnitt zu den Austern (*ostrea*) wird dann auch mit den Worten, es sei allem Anschein nach noch nicht genug über sie gesprochen worden, eingeleitet (*ibid.*, 59; *Et ostrea adversantur isdem* [i.e. venenis], *nec podest* [sic] *videri satis dictum esse de iis, cum palma mensarum diu iam tribuatur illis.*). Es folgt die genaue Behandlung ihres Aussehens, ihres Körpers sowie ihres Vorkommens; ab *ibid.*, 64 wird ihr medizinischer Nutzen in den Fokus gerückt. Somit sind alle zur Auster relevanten Informationen ins Werk aufgenommen.

Des Weiteren wird das Streben nach Vollständigkeit generell in der Auflistung von Inhalten ersichtlich. Ein schönes Beispiel ist der Katalog der Wassertiere in 32, 144-151, der den Anspruch erhebt, alle Arten der im Wasser lebenden Tierarten vollständig wiederzugeben. Dies wird bereits in *ibid.*, 142 kenntlich, da Plinius nicht nur die genaue Anzahl aller Arten – insgesamt 144 – kennt, sondern sie zudem alle namentlich aufführen kann (*ibid.*; *Peractis aquatilium dotibus non alienum videtur indicare per tot maria, (...) animalia centum quadraginta quattuor omnino generum esse eaque nominatim complecti*). Damit erweckt er den Eindruck, dass jedem, der sich mit dieser Liste beschäftigte, danach automatisch alle existierenden Wassertiere bekannt seien, da diese als *certa* gelten (*ibid.*, 143). Unterstrichen wird die Wichtigkeit der vollständigen Angabe der Wassertiere noch dadurch, dass der Autor bemerkt, dass diese für die Landtiere und Vögel gar nicht möglich sei, da die Tiere Indiens, Äthiopiens oder Skythiens in ihrer Gesamtheit der Menschheit nicht bekannt seien (*ibid.*, 142.; *quod in terrestribus volucribusque fieri non quit. neque enim omnis Indiae Aethiopiaeque aut Scythiae desertorumve novimus feras aut volucres*).

---

364 Carey 2003, 28 f.

365 Vgl. auch Naas 2002, 81 f. Dass Plinius Vollständigkeit tatsächlich als Auswahlkriterium nutzt, zeigt auch *Nat. Hist.* 22, 4. Hier wird das Gebiet der Färberei aus der Darstellung ausgeschlossen, da es niemals Teil der freien Künste gewesen sei (*ibid.*; *nec tinguendi tamen rationem omissemus, si umquam ea liberalium artium fuisset*). Es wird zwar erwähnt und seine Existenz gerät daher nicht in Vergessenheit, nähere Ausführungen verbieten sich allerdings aufgrund der bewussten Stoffwahl.

Dem Streben nach Vollständigkeit ist auch die Erwähnung von medizinisch nutzlosen Stoffen wie dem Kraut *sillybum* in 22, 85 oder sogar giftigen Mitteln wie der Pflanze *bouprestis* (ibid., 78) oder gewissen Pilzen (ibid., 98 f.) geschuldet<sup>366</sup>. Obwohl sie alle nur kurz angesprochen, aber nicht weiter ausgeführt werden, werden sie doch erwähnt; bei den Pilzen werden neben ihrem durchaus vorhandenen medizinischen Nutzen zusätzlich Gegenmittel bei Vergiftung angesprochen. Allein ihre Aufnahme in die *Naturalis Historia* belegt, dass ohne sie die Darstellung der Natur nicht vollständig wäre. Daneben bezieht Plinius auch Stoffe oder Tiere mit ein, deren Vorkommen sehr begrenzt ist; hier wäre beispielsweise der lediglich im Nilbereich existierende Rabenfisch (32, 56) zu nennen. Der Autor betont bei diesem Wissensinhalt, er gehöre in das Werk, da er seine Angaben für alle Länder mache (ibid.; *Coracini pisces Nilo quidem peculiares sunt, sed nos haec omnibus terris demonstramus.*), was ebenfalls auf das Streben nach inhaltlicher Vollständigkeit hinweist, denn er könnte derartige Inhalte mit der Begründung, sie seien nicht für alle Leser von Nutzen, durchaus auch ausschließen. Auch das dichte Netz an Querverweisen<sup>367</sup>, das das Werk durchzieht, erweckt den Eindruck, dass alles vollständig und systematisch abgehandelt wird. Daneben muss auch erwähnt werden, dass bestimmte Inhalte nur aufgenommen werden, da sie überliefert sind, wie die magischen Heilmittel gegen Kinderkrankheiten (30, 137; *Vix est serio complecti quaedam, non omittenda tamen, quia sunt prodita*). Hier dient Vollständigkeit nicht mehr unbedingt dem Nutzen, sondern ist Selbstzweck.

Nachdem nun die Bedeutung der Vollständigkeit als inhaltliches Auswahlkriterium weiter beleuchtet und untermauert wurde, soll nun abschließend Carey zu Wort kommen, die die Funktion dieses Auswahlkriteriums in der *Naturalis Historia* treffend zusammengefasst hat (Carey 2003, 30):

Pliny persistently emphasizes the completeness of his work, whether in drawing the reader's attention to his inclusion of a particular piece of information, or in describing something as innumerable only to go on to catalogue it. The appearance of totality is crucial for the development of the themes and concerns which Pliny pursues in the *Natural History*. In seeming to detail the contents of the world in their entirety, while at the same time structuring his work according to a system apparently devised by Nature herself, Pliny can suggest that his own representation of the world exactly replicates the world as it exists outside of his text.

## Nutzen

Als Hauptkriterium der Stoffauswahl in der *Naturalis Historia* soll nun als vierte Säule die *utilitas* – auch als *usus* bezeichnet – untersucht werden, die gleichzeitig die Hauptzielsetzung des Werks darstellt, wie bereits besprochen wurde<sup>368</sup>. Nutzen zu bringen

<sup>366</sup> Die Untersuchung der inhaltlichen Ausschlusskriterien im Anschluss an die Auswahlkriterien wird zeigen, dass die genannten Inhalte nur daher lediglich kurz erwähnt werden, da der fehlende inhaltliche Nutzen oder auch die schädigende Wirkung eines Stoffes eigentlich ein Ausschlusskriterium dieser Mittel bilden.

<sup>367</sup> In *Nat. Hist.* 30 beispielsweise in 30, 19; 30, 30; 30, 39; 30, 40; 30, 46; 30, 54; 30, 56; 30, 59; 30, 66; 30, 73; 30, 81; 30, 86; 30, 90; 30, 123. Vgl. dazu auch Carey 2003, 26.

<sup>368</sup> Vgl. Abschnitt 4.1.

ist Plinius' zentrales Anliegen, dessen Wichtigkeit sich aus *Nat. Hist.* 2, 18 erschließt<sup>369</sup>: Als Mensch einem anderen Hilfe zu bringen, d.h. ihm zu nutzen, sei göttlich und darüber hinaus der Weg zu ewigem Ruhm (ibid.; *deus est mortali iuvare mortalem, et haec ad aeternam gloriam via.*). Dass der Autor folglich seine Inhaltsauswahl am Nutzen ausrichtet, lässt sich an einer Vielzahl von Beispielen aus allen medizinischen Büchern belegen<sup>370</sup>. Zunächst muss die Aufmerksamkeit jedoch auf die Wörter und Formulierungen gerichtet werden, welche Plinius für diesen Aspekt wählt. Als Untersuchungsbeispiel dient Buch 30.

Im Bereich der Verben verwendet der Autor überwiegend *prodesse*, aber auch *iu-  
vare, curare, mederi* und *sanare* haben im Wechsel ihren festen Platz; im Bereich der Adjektive nimmt *utilis*, gefolgt von *efficax*, eine wichtige Stellung ein. Daneben wird der besondere Nutzen eines Mittels durch die Betonung seiner schnellen Wirkung (30, 79; *praesentaneum est*) oder seines allgemeinen Ansehens in der Anwendung (ibid., 88; *magnifice laudatur*) deutlich. Die folgende Übersicht fasst die Verwendung der einzelnen Formen in Buch 30 auf einen Blick zusammen:

1. <i>prodesse:</i>	30, 23; 30, 24; 30, 26; 30, 37; 30, 39; 30, 44; 30, 54; 30, 56; 30, 63; 30, 65; 30, 68; 30, 71; 30, 74; 30, 90; 30, 95; 30, 110; 30, 116; 30, 117; 30, 126
2. <i>iuvare:</i>	30, 62
3. <i>curare:</i>	30, 78
4. <i>sanare:</i>	30, 116
5. <i>mederi:</i>	30, 119
6. <i>utilis:</i>	30, 77
7. <i>efficax:</i>	30, 23

Wie aus der Übersicht erkennbar unterstreicht der Autor im gesamten Buch 30 die Bedeutung des Nutzens seiner ausgewählten Heilmittel; dies trifft in dieser Weise für jedes der medizinischen Bücher zu. Er trifft jedoch zusätzlich eine Differenzierung, indem er Abstufungen im Grad der Nützlichkeit der Mittel angibt. Sind manche Stoffe nur *utilis* oder *efficax*, so zeichnen sich andere im Vergleich zu diesen als *utilior/ utilius* bzw. *efficior/efficacius* oder sogar als *utilissimus, a, um* bzw. *efficacissimus, a, um/efficacissime* aus. In Buch 30 ist dies bei folgenden Stellen der Fall:

1. <i>utilior/ utilius:</i>	30, 45
2. <i>utilissimus, a, um:</i>	30, 30; 30, 56; 30, 60; 30, 86; 30, 114; 30, 135

369 Vgl. auch Beagon 1992, 56. Dass auch das Überliefern von Wissen großen Nutzen in sich birgt, wird in *Nat. Hist.* 29, 4 erkennbar; an dieser Stelle geht Plinius auf den Arzt Hippokrates von Kos ein, der schriftlich festgehalten habe, wie die Patienten, die durch den Gott Asklepius Heilung erfahren hätten, geheilt worden seien. Zweck dieser Abschriften sei es gewesen, zukünftigen Kranken Nutzen zu bringen; Hippokrates sei somit als Begründer der Heilkunde anzusehen (ibid.; *is [i.e. Hippocrates], cum fuisse mos, liberatos morbis scribere in templo eius dei quid auxiliatum esset, ut postea similitudo proficeret, exscripsisse ea traditur atque, ut Varro apud nos credit, templo cremato iis instituisse medicinam hanc, quae clinice vocatur.*).

370 Ein Beispiel bietet *Nat. Hist.* 30, 25. Hier stellt Plinius fest, dass es ein äußerst großes Verdienst sei, dass er für das menschliche Leben nützlichen Pflanzen in seinem Werk angegeben zu haben (ibid.; *satis operae fuerit abundeque praestatum vitae salutares dixisse ac postea inventas*).

3. *efficacior/efficacius*: 30, 33; 30, 37; 30, 119  
 4. *efficacissimus, a, um, efficacis-* 30, 33; 30, 34; 30, 45; 30, 62; 30, 69  
*sime:*

Doch nicht alle Stoffe sind ausschließlich nützlich und so bringt Plinius auch Hinweise auf schädliche Wirkungen an, wie in 30, 45 bei den Waldschnecken, die für den Magen nicht nützlich seien (*ibid.*; *nec silvestres* [i.e. *cocleae*] *stomacho utiles*). Auch gibt er praktische Hinweise, um die fehlerhafte Anwendung eines Mittels zu verhindern und somit den Nutzen eines Stoffes zu erhalten, wie beispielsweise bei der Verwendung von Tausendfüßlern gegen Halsentzündungen. Zwanzig dieser Tiere würden in einer *hemina* Wassermet zerrieben und müssten dann mit Hilfe eines Trinkhalms verzehrt werden, da die Heilkraft verloren ginge, falls sie die Zähne berührten (*ibid.*; *milipedam inlini anginis efficacissimum putant; alii XX tritas in aquae mulsae hemina dari per harundinem, quoniam dentibus tactis nihil prosint.*).

Da nun die Bedeutung der Nützlichkeit in der *Naturalis Historia* nochmals hervorgehoben wurde, wenden wir uns zwei ausgewählten Stellen zu, an denen deutlich wird, dass die *utilitas* tatsächlich als inhaltliches Auswahlkriterium fungiert. Es muss vorausgeschickt werden, dass dieses Kriterium sehr viel breiter als die übrigen angelegt ist, da es zugleich mit der Hauptzielsetzung übereinstimmt; allein die Vielzahl der Stellen, an denen die *utilitas* in verschiedensten Formulierungen immer wieder ins Gedächtnis des Lesers gerufen wird, dient als Beleg, dass die Einzelstellen nach diesem Kriterium gewählt wurden.

Die bewusste Entscheidung des Autors für die Auswahl nutzbringender Wissensinhalte wird allerdings bei der Behandlung des Weines in 23, 31 f. besonders deutlich. Nachdem Plinius mittels Rückverweis daran erinnert hat, dass die verschiedenen Weinarten, ihre Eigenschaften und Unterschiede bereits besprochen wurden (*ibid.*, 31; *Vini genera differentiasque perquam multas exposuimus et fere cuiusque proprietates.*), weist er darauf hin, dass es äußerst schwierig sei, zu entscheiden, ob der Weingenuss mehr nütze oder schade (*ibid.*; *neque est ulla pars difficilior tractatu aut numerosior, quippe cum sit arduum dictu, pluribus prosit an noceat.*). Er entscheidet sich klar dafür, im Folgenden lediglich die Heilwirkung des Weines zu behandeln (*ibid.*; *et enim de natura ad remedia tantum pertinente nunc loquimur.*) und aus seinen Quellen mit römischer Ernsthaftigkeit und aus Liebe zu den freien Künsten als Verkünder des menschlichen Wohls eine sorgfältige Auswahl unter den zur Verfügung stehenden Inhalten zu treffen (*ibid.*, 32; *nos ista Romana gravitate artiumque liberalium adpetentia non ut medici, sed ut indices salutis humanae diligenter distinguemus.*). Seine Entscheidung unterstreicht klar, dass sein Fokus auf dem Nutzinhalt liegt.

Auch in 25, 151 entscheidet das Kriterium des Nutzens über den Einbezug des hochgiftigen Schierlings, der dann von Paragraph 151 bis 154 genau behandelt wird. Plinius gibt ehrlich an, dass es sich bei der Pflanze um ein Gift handelt und dass sie als Strafe des athenischen Staates verhasst sei (*ibid.*; *Cicuta quoque venenum est, publica Atheniensium poena invisa, (...).*). Kurz und bündig erklärt er jedoch sofort im Anschluss, dass der Schierling aufgrund seiner hohen Nutzwirkung keinesfalls übergangen werden dürfe (*ibid.*; (... *ad multa tamen usus non omittenda.*).

Ebenfalls dem Nutzen geschuldet ist die Anordnung der ausgewählten Wissensinhalte zu den Wassertieren nach Krankheiten ab 32, 43. Diese soll hier erwähnt werden, auch wenn sie nur indirekt ein Beispiel für die Auswahlfunktion der *utilitas* darstellt. Plinius gibt in *ibid.*, 42 an, dass die Einteilung der Wassertiere den Krankheiten nach für das Leben schlichtweg nützlicher sei, auch wenn sie nicht unbedingt als angenehm bezeichnet werden könne (*Hinc deinde in morbos digeremus aquatilia, non quia ignoremus gratiorem esse universitatem animalium maiorisque miraculi, sed hoc utilius est vitae, contributa habere remedia, (...)*). Für jeden Nutzer des Werkes ist ein anderer Inhalt nützlich. Die inhaltliche Anordnung auf Nützlichkeit zu gründen, weist indirekt auch darauf hin, dass die Inhalte ebenfalls nutzbringend sein müssen, sonst wären sie nicht Teil des Abschnitts. Die angeführten Beispiele sollen soweit genügen, da eindeutig untermauert ist, dass *utilitas* bzw. *usus* vom Autor als Auswahlkriterium verwendet wird<sup>371</sup>.

### Ausschlusskriterien – Fehlendes oder nicht mehr vorhandenes Anwendungsgebiet

Nach den Auswahlgrundlagen sollen nun die Kriterien zur Sprache kommen, mit denen der Autor bestimmte Inhalte bewusst aus seinem Werk ausklammert. Wie bei den Ergebnissen der Magiekapitelanalyse bereits festgehalten, handelt es sich bei den ausgeschlossenen Wissenseinheiten um Inhalte, die Plinius' moralischen Vorstellungen oder seinem Nutz- bzw. Vollständigkeitsaspekt zuwider laufen und damit aus seiner Sicht seinem Werk folglich wenig angemessen sind<sup>372</sup>.

Der erste Punkt in der Reihe der Ausschlusskriterien, der erweiternd zu unseren bereits genannten Ergebnissen hinzutritt und aufgrund seiner Kürze vor dem Kriterium der Nichtvertretbarkeit bzw. der bewussten Schädigung behandelt werden soll, bezieht sich auf fehlende oder nicht mehr vorhandene Anwendungsgebiete. Hier ist die Verletzung des Nutzaspekts jeweils der Ausschlussgrund für den Inhalt. Obwohl Plinius seine Quellen sorgfältig bearbeitet, fehlen für manche Stoffe schlichtweg die Informationen. Gibt es keine Informationen über die betreffende Pflanze, wird dieser Wissensinhalt ausgeschlossen, da er keinerlei praktischen Nutzen im Rahmen der Zielsetzung des Plinius besitzt. Dies trifft auf die Erdmandel in *Nat. Hist.* 21, 175 zu. Plinius erwähnt lediglich ihren Namen und dass sie in Ägypten als Speise verzehrt werde (*ibid.*; *Anthalii, quod Aegyptii edunt*), dann bricht er den Punkt mit den Worten *nullum alium reperi usum* ab. Ebenfalls nicht mehr vorhanden ist das Anwendungsgebiet künstlich zubereiteter Weinarten, da diese nach Wissensstand des Autors nicht mehr hergestellt werden; da sie nicht mehr verfügbar seien und sie auch keinen Nut-

<sup>371</sup> Zum Zusammenhang zwischen *utilitas* und Moralismus in der *Naturalis Historia* vgl. Citroni-Marchetti 1980, 124-148.

<sup>372</sup> Neben den im folgenden Abschnitt untersuchten Ausschlusskriterien werden Wissensinhalte auch aus anderen Gründen beiseite gelassen. Ein Beispiel bietet die Prahlerei der Ärzte in *Nat. Hist.* 23, 52. Plinius übt scharfe Kritik an ihnen, da sie angaben, Wein aus Steckrüben oder auch Wacholder könne gegen Ermattung angewendet werden; dies ist für den Autor nichts als Angeberei, weshalb er Informationen ähnlicher Art, die er in seinen Quellen gefunden hatte, bewusst ausschließt (*ibid.*; *et alias modum excesserat medicorum in his ostentatio, veluti e napis vinum utile esse ab armorum equitandive lassitudine praecipientium atque, ut reliqua omittamus, etiam e iunipiro.*).

zen mehr bringen können, muss auch ihre Verwendung nicht besprochen werden. Viel sinnvoller sei es in diesem Fall, auf die einzelnen Bestandteile dieser ehemals existierenden Weine und deren Nutzen näher einzugehen (23, 52; *Vini genera, quae fingi docuimus, nec fieri iam arbitror et supervacuum eorum usum, cum ipsis rebus, ex quibus finguntur, doceamus uti.*).

Ebenfalls ausgeschlossen werden Stoffe, die in der Medizin keinen Nutzen haben. Fehlt die nützliche Anwendung, erfüllt das Heilmittel keinen sinnvollen Zweck und trägt nicht zur medizinischen Hilfe für den Menschen bei, wie es in 22, 85 für das Kraut *sillybum* der Fall ist (ibid.; *in medicina nullum usum habet.*); dieses ist jedoch nicht einmal als Speise in den Ländern, in denen es vorkommt, von Nutzen, da seine Zubereitung sich äußerst schwierig gestaltet (ibid.; *Sillybum, chamaeleonti albo similem, aeque spinosam, ne in Cilicia quidem aut Syria aut Phoenice, ubi nascitur, coquere tanti est; ita operosa eius culina traditur.*). Pflanzen oder Tiere ohne jeglichen medizinischen Nutzaspekt aufzunehmen steht im Widerspruch zu Plinius' Werkszweck, so mit sind derlei Inhalte überflüssig. Der letzte Punkt, der erwähnt werden muss, sind Tiere, die als ausgestorben gelten oder tatsächlich ausgestorben sind. Plinius entschließt sich in 28, 151 die aus dem hirschähnlichen Tier *ophion* zu gewinnenden Heilmittel komplett auszuschließen, da dieses auf Sardinien vorkommende Lebewesen seiner Meinung nach ausgestorben sei (ibid.; *invenio apud auctores Graecos, animal cervo minus et pilo demum simile, quod ophion vocaretur, Sardiniam tantum ferre solitam. Hoc interisse arbitror et ideo medicinas ex eo omitto.*). Ist das Tier gar nicht mehr vorhanden, macht auch die Angabe von aus ihm gewonnenen Heilmitteln keinen Sinn, da es dem Menschen nicht mehr von Nutzen sein kann.

### Nicht vertretbare Inhalte: Scheu, Schreckliches und Unerhörtes

Das zweite Ausschlusskriterium steht wie festgestellt in Verbindung mit den moralischen Vorstellungen des Älteren Plinius. In Buch 28 der *Naturalis Historia* wird erkennbar, dass er Inhalte, die nicht vertretbar sind, da sie das (geistige) Schamgefühl (*pudor*) eines Römers verletzen können, zwar in aller Kürze anspricht, aber bewusst nicht vertieft<sup>373</sup>. Alle Stellen weisen eine zu *pudor* in Verbindung stehende Wortwahl auf; es wird in jedem Fall eindeutig geklärt, dass das Schamgefühl den Ausschluss des Inhalts bedingt.

Im Rahmen der Besprechung von Wunderzeichen führt der Autor eine Vielzahl von Beispielen für *ostenta* (28, 17; *ostentorum vires*) aus dem römischen Bereich an, den letzten Punkt bildet die Erwähnung von Zaubersprüchen (ibid., 29; *carmina*) gegen Hagel, bestimmte Arten von Krankheiten sowie Verbrennungen, von denen sich manche sogar bewährt hätten (ibid.; *carmina quidem exstant contra grandines contraque morborum genera contraque ambusta, quaedam etiam experta; (...)*). Dann aber bricht Plinius die Fortführung weiterer magischer Beispiele bewusst ab; Grund ist nach seinen Angaben sein Schamgefühl, hier mit *verecundia* ausgedrückt, das ihm

<sup>373</sup> Zum Begriff des *pudor* vgl. den Artikel von Radke in RE XXIII, 2, 1947; zum Gegensatz des körperlichen Schamgefühls (*pudicitia*) vgl. den Artikel von Radke in RE XXIII, 2, 1942-1945.

wegen der großen Unterschiedlichkeit der Ansichten zu den *ostenta* im Wege stehe und ihn somit hindere, weitere Inhalte anzuführen (ibid.; *sed prodendo obstat ingens verecundia in tanta animorum varietate.*). Der Abschnitt schließt mit dem Hinweis, jeder müsse sich hinsichtlich der Wunderzeichen eine eigene Meinung bilden (ibid.; *Quapropter de his, ut cuique libitum fuerit, opinetur.*), für Plinius ist das Thema beendet.

Das zweite Beispiel, in dem der *pudor* die Entscheidung über die Nichterwähnung fällt, ist die Zerstückelung von Fehlgeburten oder die strafliche Verwendung des Menstruationsblutes der Frau (ibid., 70). Die Schrecklichkeit beider Taten oder auch ähnlicher Praktiken, deren Quelle Hebammen oder sogar Dirnen sind, kann nur das Schweigen des Plinius (ibid.; *ut sileamus*) zur Folge haben (ibid.; *Quae ex mulierum corporibus traduntur, ad portentorum miracula accedunt, ut sileamus divisos membra-tim in scelera abortus, mensum piacula quaeque alia non obstetrics modo, verum etiam ipsae meretrices prodidere; (...).*). Solche Verbrechen, hier *piacula*, sind nicht Teil der nutzbringenden *Naturalis Historia* und werden rasch übergangen.

Nur sieben Paragraphen später (ibid., 77) kommt das Menstruationsblut ein weiteres Mal in Verbindung mit *pudor* zur Sprache. Plinius erklärt, dass aus den *menses* schreckliche und unerhörte Dinge geweissagt würden (ibid.; *ex ipsis vero mensibus, (...) dira et infanda vaticinantur*), weshalb er ganz bewusst nur die Inhalte ausgewählt habe, deren Überlieferung er sich nicht zu schämen brauche (ibid.; *e quibus dixisse non pudeat*). Es folgen tatsächlich nur Informationen zum Monatsfluß, die moralisch ohne weitere Probleme vertretbar sind (ibid., 77-87). Um den Abschnitt zum Menstruationsblut deutlich erkennbar abzuschließen, wiederholt Plinius in ibid., 87 nochmals, er habe nur die Inhalte dazu angegeben, die nicht gegen das sittlich Erlaubte (ibid.; *Haec sunt, quae retulisse fas sit*) und das Ehrenhafte (ibid.; *ac pleraque ex his non nisi honore dicto*) verstießen. Da die übrigen von ihm eruierten Informationen zum Thema gänzlich dem Bereich des Abscheulichen und Unerhörten angehörten, verlasse er nun das Thema Mensch, um sich den Heilmitteln aus den Tieren zuzuwenden (ibid.; *reliqua intestabilia, infanda, ut festinet oratio ab homine fugere. In ceteris claritates animalium aut operum sequemur.*).

Ein letztes Beispiel, das die Funktion nicht vertretbarer Inhalte als Ausschlusskriterium weiter untermauert, lässt sich in ibid., 116 im Rahmen der Behandlung des Chamäleons finden. Nachdem Plinius in ibid., 114 f. eine Vielzahl an magischen Rezepturen aus genanntem Tier aufgezählt hat, als deren Gewährsmann er Demokrit nennt, kommt er in ibid., 116 auf die Verwendung der Schultern des Tieres zu sprechen. Die Kraft der rechten Schulter erstrecke sich auf das Besiegen von Gegnern und Feinden (ibid.; *armum dextrum ad vicendos adversarios vel hostes praevalere*), die genaue Angabe der Anwendungsbereiche der linken Schulter sei jedoch unmöglich. Er erwähnt nur knapp, dass sie für das Entstehenlassen und die Weitergabe gewünschter Träume eine gewisse Rolle spiele und sichert sich sofort im Anschluss gegen mögliche negative Folgen der Anwendung, die einem Leser aus anderer Quelle durchaus bekannt sein könnten, dadurch ab, dass der rechte Fuß des Chamäleons alle Praktiken wieder aufhebe (ibid.; *sinistrum umerum quibus monstris consecret, qualiter somnia, quae velis ac quibus velis mittantur, pudet referre: omnia ea dextro pede resolvi, (...).*).

Obgleich Plinius nicht genau angibt, worin die Anwendung der linken Hyänenschulter genau besteht, wird deutlich, dass es sich auf jeden Fall um eine magische Praktik handeln muss, die der Autor nicht gutheißt, da sie dem Gefühl des *pudor* entgegensteht; daher erfolgt ihr Ausschluss.

Die genannten Beispiele machen deutlich, dass Plinius nicht vertretbare Inhalte aus dem Bereich des Schrecklichen und Unerhörten bewusst ausklammert und dieser daher tatsächlich ein Ausschlusskriterium darstellt. In 29, 61 kommt der *pudor* ebenfalls zur Sprache, hier steht dieses Kriterium allerdings in Konkurrenz zur *auctoritas* gewisser Schriftsteller. Plinius befindet sich in einem Zwiespalt – welches Kriterium soll über Ein- oder Ausschluss der folgenden Inhalte entscheiden? Er löst sein Dilemma recht geschickt, indem er erklärt, es sei ihm durchaus bewusst, dass er die folgenden Punkte aus *pudor*-Gründen eigentlich ausschließen sollte, die *auctoritas* der von ihm verwendeten Schriftsteller aber nicht übergehen dürfe, da sie die zur Diskussion stehenden Inhalte mit großem Nachdruck empfählen. Überginge er sie, würde er das gebotene *fas* verletzen, was unmöglich sei (ibid.; *Quaedam pudenda dictu tanta auctorum adseveratione commendantur, ut praeterire fas non sit, (...)*). Somit gibt er in diesem Fall der *auctoritas* gegenüber dem *pudor* den Vorzug und nimmt die Inhalte auf, was zeigt, dass die Anwendung der einzelnen Ein- und Ausschlusskriterien äußerst überlegt vonstatten geht.

### Schaden – Medizinisch (schädliche Stoffe und Gifte) und moralisch (Luxus)

Untersucht man die medizinischen Bücher der *Naturalis Historia* auf schädigende Inhalte für den Menschen, so wird man rasch fündig. Es werden zwei Schadensarten deutlich unterschieden, medizinischer Schaden durch schädliche Stoffe und Gifte sowie moralischer Schaden durch Luxus (*luxuria*), deren Funktion als inhaltliches Ausschlusskriterium für das Werk im Folgenden weiter untermauert werden soll. Wenden wir uns zunächst dem Schaden durch schädigende Stoffe und Gifte zu.

Buch 25 der *Naturalis Historia* behandelt in fünf Paragraphen eine Reihe pflanzlicher Heilmittel gegen Gifte (25, 127-131) und widmet sich auch in aller Ausführlichkeit dem hochgiftigen Schierling (ibid., 151-154), allerdings nicht ohne eindrückliche Warnung an den Leser. In Buch 28, 158-162 werden verschiedene tierische als Antidot verwendete Stoffe in Form eines Exkurses in den Text eingelebt. Buch 29 behandelt in den Abschnitten 61 bis 97 die Thematik Gifte und Gegengifte, wohingegen in Buch 32, 43-66 ausschließlich Heilmittel aus den Wassertieren gegen Vergiftungen angeführt werden. Alle genannten Stellen konzentrieren sich auf Mittel, die Vergiftungen heilen können, sie folgen also sämtlich dem Kriterium der *utilitas*. Die völlige Abwesenheit von schädigenden Stoffen oder Rezepturen lässt nun vermuten, dass Plinius diese Inhalte bewusst außen vor gelassen hat. Diese Annahme lässt sich anhand folgender Stellen bestätigen.

Dass schädliche Stoffe und Gifte bewusst als Ausschlusskriterium eingesetzt werden können, wird an einigen Stellen der pflanzlichen Heilmittel bereits angedeutet. In 20, 112 geht der Autor näher auf den Eppich ein, den er als Pflanze darstellt, die geschätzt wird (ibid.; *Apio gratia in volgo est.*). Dieses positive Urteil gilt jedoch nicht

gleichermaßen für die männliche und weibliche Variante, sondern bezieht sich lediglich auf die männliche Pflanze. Diese wird im Gegensatz zur weiblichen als unschädlicher eingestuft (ibid., 114; *innocentiorum tamen esse marem*), deren schädigende Wirkung bedrohlich im Hintergrund mitschwingt. Nur der männlichen Variante ist es zu verdanken, dass die Pflanze nicht zu den verbotenen Gewächsen zählt (ibid.; *eaque causa est, ne inter nefastos frutex damnetur.*); Informationen nützlicher Art werden dennoch zu beiden Arten gegeben, Schädigendes findet sich nicht darunter. In ibid., 116 wird der Autor in seinem Urteil schon deutlicher, er gibt an, dass die Melisse, die auf Sardinien vorkommt, allgemein als giftig verurteilt wird. Diese Pflanze – von Hyginus als *apiastrum* bezeichnet – wird zwar in die *Naturalis Historia* aus Vollständigkeitsgründen aufgenommen (ibid., 116; *contexenda enim sunt omnia ex eodem nomine apud Graecos pendentia.*), aber es folgt keine genauere Ausführung. In ibid., 165 erfolgt eine direkte Warnung vor der medizinischen Verwendung der überseeischen Kaper. Diese solle in der Medizin überhaupt keine Anwendung finden, wenn überhaupt käme die italische Variante der Pflanze in Frage, da diese weniger schädlich sei (ibid.; *De cappari satis diximus inter peregrinos frutices. non utendum transmarino, innocentius est Italicum.*). Auch der Räucherung mit dem Huf eines Esels in 28, 251, die zur Beförderung der Niederkunft eingesetzt wird, ist Plinius abgeneigt, da sie die lebendige Leibesfrucht tötet (ibid.; *ungulae asininae suffitio partum maturat, ut vel abortus evocetur, nec aliter adhibetur, quoniam viventem partum necat.*). Auch vor der tödlichen Wirkung des Krautes „Ziegentod“ (21, 74; *aegolethron*) auf Großvieh im Allgemeinen, besonders aber auf Ziegen, warnt Plinius eindrücklich (ibid.; *herba est ab exitio et iumentorum quidem, sed praecipue caprarum appellata aegolethron. huius flore concipiunt noxiun virus aequoso vere marcescentis. ita fit, ut non omnibus annis sentiatur malum.*).

Hat Plinius bei den besprochenen Stellen lediglich auf die schädliche Wirkung hingewiesen und vor ihr deutlich gewarnt, so rät er seinem Leser in 22, 106 von zwei gefährlichen medizinischen Anwendungsgebieten des Lasersaftes sogar eindringlich ab und wendet sich damit offen gegen die Überlieferung der ihm als Quelle dienenden Fachschriftsteller. Einerseits hält er es für unverantwortbar, ihn in schmerzende hohle Zähne zu füllen und diese danach mit Wachs zu verschließen, da es ein Beispiel eines Mannes gäbe, der sich in Folge einer derartigen Behandlung aus der Höhe herabgestürzt habe (ibid.; *non censuerim, quod auctores suadent, cavernis dentium in dolore inditum cera includi, magno experimento hominis, qui se ea de causa praecipitavit ex alto.*). Andererseits sei es aus seiner Sicht auch gefährlich, sich mit diesem Stoff, der nachgewiesenermaßen Tiere in Raserei versetze (ibid.; *quippe tauros inflammat naribus inlitis, serpentes avidissimas vini admixtum rumpit; (...)*), einzureiben, auch wenn Vorschriften existierten, die dies in einer Mischung mit attischem Honig empfahlen (ibid.; *ideo nec inungui suaserim, cum Attico licet melle praecipient.*). Klar erkennbar ist das Bemühen des Autors, vor der schädigenden Wirkung des Lasersaftes zu warnen, auch wenn er die Anwendungsgebiete genau angibt.

Neben diesen Stellen, die den aus der Anwendung verschiedener Pflanzen entstehenden gesundheitlichen Schaden warnend aufzeigen, die Stoffe aber trotzdem aufnehmen, lässt sich an anderen Punkten eindeutig erkennen, dass schädliche Stoffe

und Gifte bewusst ausgeschlossen werden. Vor allem in Hinblick auf die Gifte sei hier nochmals an die in Abschnitt 3.2 bereits erwähnte *Lex Cornelia de sicariis et veneficis* erinnert, im Rahmen derer Giftanwendung (magischer oder nicht-magischer Art) strafrechtlich verfolgt werden konnte, was ein möglicher Grund für den Ausschluss dieser Inhalte aus der *Naturalis Historia* sein könnte. So wird in 23, 52 die genaue Behandlung des Palmweins übergegangen, da er schädlich für den Kopf sei und nur den Leib erweiche, obwohl er bei Blutauswurf nicht ganz unnützlich sei (ibid.; *in reliquis omittatur et palmeum, capiti noxiū ventriq[ue] tantum molliendo et sanguinem excreantibus non inutile*). In 25, 154 werden alle Vorschriften, in denen der Schierling zu trinken gegeben wird, komplett ausgelassen (*remedia, in quibus bibenda* [i.e. cicuta] *censetur, non equidem praeceperim*). Ebenso werden alle schädlichen Angaben (28, 114; *venefica*) zum Chamäleon – sozusagen als Vorsichtsmaßnahme – unterlassen, obwohl Plinius sie klar als falsch erachtet (ibid.; *reliqua ad veneficia pertinentia, quae dicit, quamquam falsa existimantes, omittemus*). Auch der Stoff „Pferdegeil“ (28, 180; *hippomanes*) verdient aufgrund seiner eindeutig schädigenden Wirkung keine genauere Beachtung (ibid.; *est autem hoc non hippomanes, quod alioqui noxiū omitto, sed in equorum genibus ac super ungulas*.), obgleich im Folgeabschnitt zum Verständnis dessen Entstehung und Natur kurz erklärt wird (ibid., 181). Das Kraut „Ochsenbläher“ (22, 78; *buprestis*) stellt ein Gift für Ochsen dar, das die Tiere zerbersten lässt, weshalb es ebenfalls nicht weiter ausgeführt wird (ibid.; *et ipsum nomen indicio est boum certe venenum esse, quos dissilire degustata fatentur. quapropter nec de hac plura dicemus*).

Die untersuchten Stellen bestätigen, dass schädigende Stoffe und Gifte keinen Platz im Werk des Plinius haben. Zwar gibt es eine deutliche Abstufung zwischen der Angabe von schädlichen Stoffen zur Warnung und dem kompletten Ausschluss derselben, es lässt sich aber eindeutig nachweisen, dass das genannte Kriterium tatsächlich dem bewussten Ausschluss von Wissensinhalten dient. Lassen wir abschließend Plinius selbst zu Wort kommen, der uns unsere Annahme ein weiteres Mal bestätigt und belegt, dass schädigende Mittel, die beispielsweise den Geist zerrütteten oder die Abtreibung von Kindern bewirken, ebenso wie auf Schaden ausgerichtete magische Mittel, in der *Naturalis Historia* unerwünscht sind; was das Werk beinhalten soll, sind Pflanzen, die dem menschlichen Leben zum Nutzen dienen (25, 25):

sed quae fuit venia monstrandi qua mentes solverentur, partus eliderentur, multaque similia? ego nec abortiva dico ac ne amatoria quidem, (...) nec alia magica portenta, nisi ubi cavenda sunt aut coarguenda, in primis fide eorum damnata. Satis operaे fuerit abundeque praestatum vitae salutares dixisse ac postea inventas<sup>374</sup>.

<sup>374</sup> Aber welche Entschuldigung gab es dafür, zu zeigen, wodurch der Geist zerrüttet wird, Leibesfrüchte abgetrieben werden und viele ähnliche Dinge mehr? Ich spreche nicht von Abtreibungsmitteln und auch nicht einmal von Liebestränken, (...) und nicht von anderen magischen Wunderzeichen, außer dort, wo vor ihnen gewarnt werden muss oder sie widerlegt werden müssen, da vor allem das Vertrauen auf diese verurteilt wird. Es wird genug der Mühe getan und übergenug geleistet worden sein, wenn ich die für das [menschliche] Leben heilsamen [Pflanzen] und die später gefundenen angegeben habe.

Nachdem gezeigt wurde, dass schädliche Stoffe und Gifte als Ausschlusskriterium dienen, soll ein kurzer Nachtrag angefügt werden, der aufzeigt, wie Plinius an einer Stelle verfährt, an der das untersuchte Ausschlusskriterium in Konkurrenz zum Stoffauswahlkriterium der *auctoritas* steht. Es handelt sich um die Brillenschlange (29, 65), deren Biss laut Plinius am wenigsten heilbar sei und die Gebissenen durch Lähmung und Schlaf töte (ibid.; *Aspides percusso topore et somno necant, omnium serpentium minime sanabiles.*); allein der Kontakt zwischen Gift und Blut oder einer frischen Wunde führe zum sofortigen Tod des Opfers (ibid.; *sed venenum earum, si sanguinem attigit aut recens vulnus, statim interemit; (...).*). Ein solch giftiges Tier dürfte nach Plinius' Prinzipien keinen Eingang in sein Werk finden. Als Rechtfertigung für die Aufnahme gibt er im sofortigen Anschluss an, dieses Schlangengift sei im Trank unschädlich (ibid.; *de cetero potum quantalibet copia non nocet, non enim est tabifica vis; (...).*). Noch viel wichtiger als Begründung ist allerdings die Autorität des M. Terentius Varro, der in seinem 83. Lebensjahr als wirksames Gegengift für den Biss der Brillenschlange angegeben habe, die Gebissenen müssten ihren eigenen Harn trinken. Plinius stellt klar, dass er ohne die *auctoritas* seines Gewährsmannes große Hemmungen hätte, ein Heilmittel aus der Brillenschlange anzugeben (ibid.; *cunctarer in proferendo ex iis remedio, ni M. Varro LXXXIII vitae anno prodidisset aspidum ictus efficacissime sanari hausta a percussis ipsorum urina.*). Die *auctoritas* des Varro, verbunden mit dem Aspekt, dass er ein nutzbringendes Heilmittel für den Biss der Brillenschlange anzugeben weiß, setzt das Ausschlusskriterium des Schadens außer Kraft.

Wie schädliche Stoffe und Gifte den Menschen in seiner Gesundheit schädigen und damit kein Teil der *Naturalis Historia* mit ihrer Nutzorientierung sein können, so bewirkt auch *luxuria*, die wir nun als zweiten Aspekt der schädlichen Inhalte genauer betrachten wollen, für die menschliche Moral nichts Gutes<sup>375</sup>. Paradoxerweise kann sie aber gerade aufgrund ihrer schädlichen Effekte für den Menschen nicht aus dem Werk ausgeschlossen werden, da Plinius an ihr den bereits erreichten Grad des Sittenverfalls aufzeigen kann und seine Mitmenschen dadurch zur sittlichen Umkehr bewegen möchte<sup>376</sup>. Bevor auf *luxuria* als Kriterium eingegangen wird, das gerade den Ausschluss aufgrund von Schaden unmöglich macht, soll zunächst ein Blick darauf geworfen werden, wie sie sich gesellschaftlich artikuliert und mit welchen weiteren *vitia* sie verbunden ist.

Grundlegend steht *luxuria* nach Ansicht des Älteren Plinius in starkem Widerspruch zur menschlichen Natur und bewirkt einen Verfall der Sitten<sup>377</sup>. Sie stellt, wie Carey treffend festhält, „a perversion of reason (*ratio*) and Nature“ dar und „leads to corruption“ (Carey 2003, 76). In den medizinischen Büchern wird klar erkennbar, dass die Verschwendungssehnsucht die römische Gesellschaft vollständig durchdringt. Sie

375 *Luxuria* wird in Beagon 1992, 75-79 und 190-194; Oliveira 1992, 33-39 und 134-140 (königlicher Luxus und Luxus als Laster von Herrschenden); Wallace-Hadrill 1990, 80-96; Healy 1999, 29 und 370 f.; Naas 2002, 381 f. und 390-393 (Gebäudeluxus und die Verbindung zwischen *luxuria* und *mirabilia*) und Carey 2003, 75-79 und 91-101 näher beleuchtet und diskutiert.

376 Zu *luxuria* als notwendigem Aspekt, der die *Naturalis Historia* erst vollständig macht vgl. Carey 2003, 78 f.

377 Vgl. auch Carey 2003, 77 f. und 91.

tritt nicht nur bei den geflochtenen Kränzen (*Nat. Hist.* 21, 11) auf, für die einerseits Blätter aus Indien oder von noch weiter entfernten Orten beschafft werden (*ibid.*; *eo que luxuria processit, ut non esset gratio nisi mero folio sutilibus, mox petitis ab India aut ultra Indos.*) oder andererseits nur Nardenblätter oder auch bunte, mit Wohlgerüchen getränktes Seidengewebe – laut Plinius der letzte Schrei beim weiblichen Geschlecht – verarbeitet wird (*ibid.*; *lautissimum quippe habetur e nardi folio eas dari aut veste Serica versicolori, unguentis madida. hunc habet novissime exitum luxuria feminarum.*). *Luxuria* zeigt sich auch bei den wohlriechenden und den rotfärbenden Blumen, die in den Bereichen Salben und Kleidung Verwendung finden (*ibid.*, 45 f.). Hier wird deutlich, dass Verschwendungssehnsucht und Natur miteinander in heftiger Konkurrenz stehen (*ibid.*, 46; *natura atque luxuria depugnant.*), wobei erstere den Anspruch besitzt, letztere zu übertreffen (*ibid.*, 45; *in quibus* [i.e. *odoratis floribus*] *unguento viciisse naturam gaudens luxuria vestibus quoque provocavit eos flores, qui colore commendantur.*)<sup>378</sup>. Des Weiteren weitete sich die Verschwendungssehnsucht auf den Bereich der Lebensmittel aus und ist für Plinius in der unnatürlich großen Sortenvielfalt von *garum* und seinem qualitativ minderwertigerem Pendant *allex* (31, 95; *transit deinde in luxuriam, creveruntque genera ad infinitum*) oder auch an der Schneekühlung der Austern ersichtlich, wobei die so gegensätzlichen Räume Meer und Berge zu einer in der Natur nicht vorkommenden Verbindung gezwungen werden (32, 64; *addiditque luxuria frigus obrutis nive, summa montium et maris ima miscens.*)<sup>379</sup>. Auch die Schildkröten gehören dem Bereich des Luxus an (*ibid.*, 144; *luxuriae vero testudines*).

Im Bereich der Heilmittel macht Plinius in 24, 4 f. besonders deutlich, wodurch *luxuria* eigentlich entstand. Die Ausdehnung des römischen Reiches habe seiner Ansicht nach dazu geführt, dass die Sitten des römischen Volkes verdorben worden seien und es durch seine Siege über andere Völker eigentlich selbst besiegt wurde; die Römer gehorchten nun nicht mehr sich selbst, sondern Fremden:

ita est profecto, magnitudine populus R. [i.e. Romanus] perdidit ritus, vincendoque victi sumus. paremus externis, et una artium imperatoribus quoque imperaverunt. (24, 5)<sup>380</sup>

Der sittliche Verfall wird mit den Kulturen des Ostens wie Arabien, Indien oder Medien, mit denen das römische Reich in Kontakt kommt, in Verbindung gebracht (*ibid.*; *Arabia atque India vel Media aestimantur*), die eine neue, der traditionell römischen Kräuterheilkunde diametral entgegengesetzte Heilkunde eingeführt hätten<sup>381</sup>.

<sup>378</sup> Vgl. auch Wallace-Hadrill 1990, 88.

<sup>379</sup> Die Unnatürlichkeit von *luxuria* betont Healy 1999, 370 f.

<sup>380</sup> So ist es in der Tat, das römische Volk hat durch seine Größe seine Gebräuche verdorben, und durch Siegen sind wir besiegt worden. Wir gehorchen Fremden, und durch [diese] eine der Künste haben sie sogar über unsere Herrscher geherrscht.

<sup>381</sup> Die Ausdehnung des Reiches führte auch zur Verbreitung von aus dem Ausland eingeschleppten Krankheiten in Italien. Als Beispiel wird die Fußgicht (*podagra*) angeführt, die zur Zeit der Vorfahren bei den Römern unbekannt war und daher gar keine lateinische Bezeichnung besitzt (*Nat. Hist.* 26, 100; *Podagrae morbus rarer solebat esse non modo patrum avorumque memoria, verum etiam nostra. peregrinus et ipse, nam si Italiae fuisse antiquitus, Latinum nomen invenisset.*). Zum Einfluss der *luxuria* auf die römische Medizin vgl. auch Beagon 1992, 193.

Diese bediene sich unerforschbarer Rezepturen und Mixturen (ibid.; *statim compositiones et mixturae inexplicabiles decantantur.*) statt kostenloser bzw. kostengünstiger, von allen gesellschaftlichen Schichten leicht zu beschaffender Heilmittel. Ein schönes Beispiel ist der Theriak, ein rein der *luxuria* zuzuschreibendes medizinisches Produkt; er bestehe aus 600 Ingredienzien, obwohl die Natur so viele bereithalte, von denen ein einziges ausreichend seinen Dienst tun würde (29, 24; *Theriace vocatur excogitata compositio luxuria. Fit ex rebus sexcentis, cum tot remedia dederit natura, quae singula sufficerent.*) Diese Entwicklung, die die Einfuhr fremder Waren und deren Ankauf um ausländische Preise beinhalte, sei nicht im Sinne der Vorfahren gewesen (ibid.; *invehi peregrinas merces conciliarique externa pretia displicuisse maioribus crediderim equidem.*) In 22, 117 f. wird Plinius' Sorge um die römische Kultur erneut aufgegriffen; hier macht der Autor sehr deutlich, dass er Arzneimittel aus Indien, Arabien oder anderen fremden Regionen in seinem Werk nicht zu behandeln gedenkt (ibid., 118; *nos nec Indicarum Arabicarumque mercium aut externi orbis adtingimus medicinas. non placent remediis tam longe nascentia*), medizinische Luxusgüter aus dem fernen Osten werden also hier direkt als Inhalt ausgeschlossen. Nach Plinius' Auffassung sei es völlig unnötig, Arzneien künstlich zusammenzumischen, da die Natur alle ihre Werke fertig und vollkommen geschaffen habe (ibid., 117; *naturae quidem opera absoluta atque perfecta gignuntur*). Eine Verbesserung durch den Menschen, noch dazu mit Luxusgütern, sei eine reine Unverschämtheit (ibid.; *scripulatim quidem colligere ac misere vires non coniecturae humanae opus, sed inpudentiae est.*). Ziel des plinianischen Werkes sei es, zu zeigen, dass der Mensch auch ohne diese beschämenden Luxusgüter auskommen könne (ibid., 118; *salutem quidem sine istis posse constare, vel ob id probabimus, ut tanto magis sui delicias pudeat.*). Zu den Kulturen des Ostens wird in 29, 26 f. auch Griechenland gerechnet<sup>382</sup>. Plinius unterstreicht an dieser Stelle, dass die sicht- und spürbare Verderbnis der römischen Sitten – *lues morum* – auch der Einführung der griechischen Medizin geschuldet sei (ibid., 26; *illa perdidere imperii mores; ibid., 27; lues morum, nec aliunde maior quam e medicina*) und er zitiert die Worte des Cato: Es sei genug, die sinnreichen Einfälle der Griechen anzusehen, von einem gründlichen Studium derselben solle man aber Abstand nehmen (ibid.; *vatem prorsus facit Catonem et oraculum: satis esse ingenia Graecorum inspicere, non perdiscere.*).

*Luxuria* zieht nun weitere *vitia* wie Gier bzw. Habsucht (*aviditas* oder *avaritia*), Egoismus und eine Verschlechterung der Sitten und Kultur in spezifischen Bereichen wie den Esssitten nach sich<sup>383</sup>. Es hat sich ein stark überverfeinerter Tafelluxus herausgebildet, den Plinius heftig kritisiert, da der größte Teil der Menschen nur für ihn lebe (26, 43; *Plurimum tamen homini negotii alvus exhibet, cuius causa maior pars mortalium vivit.*). Die römische Gesellschaft frönt den *deliciae* bei Tisch und verwendet zur künstlichen Anregung des Appetits – Arbeit steht nicht mehr im Mittelpunkt – beispielsweise den Anis (20, 186; *adpetentiam ciborum praestat, quando id quoque*

---

<sup>382</sup> Vgl. auch Wallace-Hadrill 1990, 93.

<sup>383</sup> Beispiel für den Egoismus und die Geltungssucht von Einzelpersonen ist die Bezeichnung von neu entdeckten Pflanzen mit dem Entdeckernamen (*Nat. Hist.* 25, 22; *Fuit quidem et hic quondam ambitus nominibus suis eas adoptandi, ut docebimus fecisse reges.*).

*inter articiae deliciae fecere, ex quo labor desiit cibos poscere).* Auch der Genuss zweideutiger Speisen wie der als giftig einzustufenden Sauschwämme lässt sich beobachten, auch wenn die Folge die Auslöschung von Familien und ganzer Gesellschaften sei (22, 96; *tertium genus suilli, venenis accommodatissimi. Familias nuper interemere et tota convivia, Annaeum Serenum, praefectum Neronis vigilum, et tribunos centurionesque. Quae voluptas tanta ancipitis cibi?*). Äußerst beschämend für einen Römer sei auch das Beispiel des L. Lucullus, der einen Sklaven beschäftigte, dessen einzige Aufgabe es war, seinen Herrn auch in der Öffentlichkeit an übermäßigem Essen zu hindern (28, 56; *L. Lucullus hanc de se praefecturam servo dederat, ultimoque probro manus in cibis triumphali seni deiciebatur vel in Capitolio epulanti; pudenda re servo suo facilius parere quam sibi.*). Dieses *exemplum* weist auf die Wichtigkeit, die dem Tafeluxus beigemessen wurde, hin und führt drastisch vor Augen, dass das Verhalten eines Mannes wie Lucullus durch *luxuria* gänzlich und entgegen aller Natürlichkeit entgleiste.

Zudem hat die Ausbreitung der *luxuria* in den Menschen eine heftige Gier nach Luxusgütern ausgelöst, wie das Beispiel der nur für Wohlgerüche erzeugten Pflanze *massaris* beweist (23, 9; *Massaris odoribus tantum gignitur, omniaque ea aviditas humani ingenii nobilitavit rapere festinando.*). In diesem Klima der Habsucht denkt jeder nur noch an seinen eigenen Vorteil, Rücksichtnahme auf Mitmenschen existiert nicht. Dies belegt 31, 42: Die Bewohner der römischen Vorstädte und die Besitzer der Landhäuser zweigen aus der *Aqua Marcia* und der *Aqua Virgo* das für das Wohl der Allgemeinheit bestimmte Wasser aufgrund von Ehrgeiz und Habsucht einfach ab, bevor es die Hauptstadt erreichen kann (*ibid.; cum quantum Virgo tactu praestat, tantum praestet Marcia haustu, quamquam utriusque iam pridem urbi periit voluptas, ambitione avaritiaeque in villas ac suburbana detorquentibus publicam salutem.*). Auch Produkte wie der Wein werden bewusst verfälscht und die Mitmenschen dadurch betrogen; statt auf Qualität wird nur noch Wert auf den Namen gelegt (23, 33; *eo venere mores, ut nomina modo cellarum veneant, statim in lacibus vindemiae adulterentur.*)<sup>384</sup>.

In diesem Umfeld ist es nicht verwunderlich, dass auch der Respekt vor den Sitten und Leistungen der Vorfahren nicht mehr vorhanden ist. Deren wissenschaftliche Leistungen werden nicht mehr geschätzt und wo früher Wissen weitergegeben wurde, um Nutzen zu bringen, behalten zu Plinius' Zeiten Personen von Bildung ihr Wissen bewusst für sich, um die eigene wissenschaftliche Geltung mit den daraus entstehenden Vorteilen zu erhalten. Es gibt keine neue Forschung mehr und auch das Wissen der Alten ist dem Untergang geweiht (25, 1 f.):

at nos elaborata iis [i.e. priscis] abscondere ac supprimere cupimus et fraudare vitam etiam alienis bonis. ita certe recondunt qui pauca aliqua novere, invidentes aliis, et neminem docere in auctoritatem scientiae est. tantum ab excogitandis novis ac iuvanda vita

<sup>384</sup> Ein weiterer Beleg für die völlig veränderten, degenerierten römischen Sitten ist auch das Alterungsverfahren beim Wein. War bei den Vorfahren noch die Lagerzeit maßgebend, versuchten zu Plinius' Zeit sogar die ehrwürdigen *patresfamilias* die Alterung künstlich zu beschleunigen (*Nat. Hist.* 23, 40; *iam et patresfamilias, aetatem addi, antequam per se cariem traxere. quo certe vocabulo satis consilii dedere prisci, quoniam et in materiis cariem fumus erodit; (...).*).

mores absunt, summumque opus ingeniorum diu iam hoc fuit, ut (...) facta veterum perirent<sup>385</sup>.

Obwohl die Römer sonst auf alles Nützliche und Vorzüge mit sich Bringende begierig seien, fehle jegliche Wertschätzung für die Leistungen der Vorfahren (ibid., 4; *Minus hoc quam par erat nostri celebravere, omnium utilitatum et virtutum rapacissimi*) und sie achteten aufgrund des Wohlstands selbst das, was der Gesundheit nütze, nicht mehr. Wo früher die Entdeckung eines Krautes als bedeutend eingestuft wurde, so erscheine dies heute möglicherweise eher als lächerlich (ibid., 22; *tanta res videbatur herbam invenire, vitam iuare, nunc fortassis aliquis curam hanc nostram frivolam quoque existimaturis; adeo deliciis sordent etiam quae ad salutem pertinent*). In 29, 19 fasst Plinius die zentrale Stellung der Verschwendungssehnsucht als Ersatz für den wahren Wert des Lebens und die Schätze der Natur zusammen:

merito, dum nemini nostrum libet scire, quid saluti suaे opus sit. alienis pedibus ambulamus, alienis oculis agnoscimus, aliena memoria salutamus, aliena et vivimus opera, perieruntque rerum naturae pretia et vitae argumenta. nihil aliud pro nostro habemus quam delicias<sup>386</sup>.

Wie die Analyse der untersuchten Stellen gezeigt hat, führt Plinius in seinem Werk einen regelrechten „crusade against luxuria“ (Doody 2010, 123). Dass dieses *vitium* die römische Gesellschaft fest im Griff hat und die Ursache einer konstanten Verderbnis der Moral darstellt, ist dem Autor ein Dorn im Auge. Dadurch dass er allerdings die von der Verschwendungssehnsucht ausgehende Bedrohung deutlich erkennbar aufzeigt, indem er bestimmte Stoffe oder Produkte als Luxusgüter markiert und die negativ veränderten Sitten unterstreicht, versucht er seinen Lesern klarzumachen, in welcher Gefahr sich nicht nur das römische Wertesystem mit seinen spezifischen Sitten- und Moralvorstellungen, sondern auch die Wissenschaft befindet<sup>387</sup>. Je mehr die durch die Ausdehnung des *Imperium Romanum* erst entstandene *luxuria* an Einfluss gewinnt, desto stärker wird auch die *avaritia* der Menschen und desto weniger Respekt und Interesse wird wissenschaftlicher Betätigung oder dem Bewahren von Wissen entgegengebracht<sup>388</sup>. Der Mensch muss begreifen, dass *luxuria* etwas Unnatürliches ist, das ihn dazu bringt „not (...) according to nature“ (Healy 1999, 29) zu le-

---

385 Wir aber wünschen das von ihnen Erarbeitete zu verbergen und zu unterdrücken und das Leben sogar um fremdes Gut zu betrügen. So verbergen sicherlich diejenigen, die einiges wissen, [dieses], weil sie es anderen missgönnen, und [für sie] gehört es zur wissenschaftlichen Geltung, niemanden zu lehren. Unsere Sitten sind so weit von der Erfindung neuer Dinge und der Unterstützung des Lebens entfernt, und die höchste Betätigung der Talente war schon lange dies, dass die (...) Taten der Alten untergingen.

386 Zu Recht [geschieht uns dies], solange es niemand von uns zu wissen beliebt, was zu seinem Wohlergehen nötig ist. Wir gehen mit fremden Füßen, wir sehen mit fremden Augen, wir Grüßen mit [Hilfe] eines fremden Gedächtnisses, wir leben sogar durch fremde Mühe, und die Schätze der Naturdinge und der Inhalt des Lebens sind verloren gegangen. Nichts anderes halten wir für das Unsriige als die Vergnügungen.

387 Vgl. auch Wallace-Hadrill 1990, 87 f.

388 Lao in Gibson/Morello 2011, 41. Die Kritik des römischen Imperialismus aufgrund seiner negativen Auswirkungen für die Wissenschaft erwähnen auch Beagon 1992, 76 und Naas in Gibson/Morello 2011, 68 f.

ben<sup>389</sup>; sie führt zu einer „perversion of the powers of the mind“ (Beagon 1992, 76) und bringt die Römer vom „correct way (...) [of] liv[ing]“ (ibid.) ab. Welche Rolle spielt in diesem Dilemma nun Plinius' wissenschaftliches Werk? Wallace-Hadrill fasst sie in seinem Aufsatz zusammen (Wallace-Hadrill 1990, 86):

The idea of man's *luxuria* is as central to the purpose of the Natural History as that of Nature's providence. For the whole work is underpinned by the simple idea that Nature supplies, unasked and ungrudgingly, everything man needs, but that man, blinded by *luxuria*, abuses nature and turns it into the tool of his own destruction; the function of science is to reveal the proper use of nature and so save mankind.

Die *Naturalis Historia* sammelt nicht nur das zeitgenössische Wissen zum Thema *natura rerum*, sondern lenkt den Blick des Lesers auch zu den Vorfahren und ihren Leistungen und Werten zurück. Sie sollen der Gesellschaft des 1. Jahrhunderts n. Chr. als Vorbild dienen, die sich unbedingt auf die alten Werte rückbesinnen und der Wissenschaft wieder den Stellenwert einräumen muss, den sie einmal besaß. Tut sie dies nicht, wird der Verfall kontinuierlich voranschreiten. Plinius unternimmt mit seinem Werk den Versuch, dieser Entwicklung Einhalt zu gebieten: Wissen als Gegenmittel für *luxuria* und ihre negativen gesellschaftlichen Auswirkungen<sup>390</sup>. Diese Zweckgebundenheit der Darstellung der *luxuria* in Plinius' Werk macht klar, weshalb diese Inhalte, obgleich sie Schaden zum Inhalt haben, anders als schädliche Stoffe oder Gifte nicht einfach ausgeschlossen werden können. Sie dienen dem höheren Zweck, der römischen Gesellschaft ihre alte ethische Größe zurückzugeben.

Wir haben uns der plinianischen Vorstellung von Wissensordnung in drei Schritten genähert, die nun abschließend zusammengeführt werden sollen. Den Rahmen für Plinius' Wissen bildet wie im ersten Schritt erläutert das in 37 Bände gegliederte Werk, dessen Zielsetzung der geordneten Wissenssammlung bereits mit der Wahl des Begriffs *historia* im Titel angekündigt wird. Das gewählte Thema ist die *natura rerum*, d.h. sämtliches zeitgenössische, zur Verfügung stehende Wissen, das in Verbindung mit der Natur steht. Zweck des Projekts ist die Ordnung dieses Wissensgebiets, da nach Plinius' Auffassung zu seiner Zeit kein anderes Werk existierte, das diese Leistung zur Verfügung stellte. Neben der Ordnung des Wissensgebiets und der dem Nutzer der *Naturalis Historia* ermöglichten Orientierung in demselben dient Plinius' Arbeit der Speicherung des Wissens seiner Zeit im genannten Gebiet, zentral ist für den Autor jedoch die praktische Anwendbarkeit seiner Wissensinhalte. Sein Hauptanliegen besteht darin, dass die Leser jederzeit problemlos auf das gesammelte Wissen zugreifen und es praktisch nutzen können. Aus den drei genannten Punkten wird der enzyklopädische Anspruch des Plinius an sein Werk sichtbar, auch wenn die *Naturalis Historia* lediglich als sehr früher/frühester Vertreter der Gattung eingestuft wird und damit natürlich in keiner Weise den Idealtypus der Enzyklopädie der Frühen Neuzeit verkörpert. Die Arbeitstechnik, die der Autor für die Ordnung seines Wissens einsetzt, ist wie in Schritt 2 dargelegt hauptsächlich die Kompilation von Wissensinhalten aus schriftlichen Quellen, die dann nach festen Auswahl-/Ausschlusskriterien

<sup>389</sup> Vgl. auch Wallace-Hadrill 1990, 86 f.

<sup>390</sup> Wallace-Hadrill 1990, 36.

(Schritt 3) sowie Ordnungsprinzipien (vgl. Abschnitt 4.1) in die Grobstruktur des Werks (vgl. Abschnitt 4.1) eingebettet werden. Die leitenden Prinzipien, denen die Inhaltsauswahl folgt, sind allen voran die *utilitas* sowie der Vollständigkeitsanspruch, ergänzt durch die *uctoritas* einer Quelle sowie die *miraculum*-Qualität eines Inhalts. Im Werk bewusst weggelassen werden Inhalte, die vom Autor moralisch nicht vertretbar sind oder solche, die die Schädigung des Anwenders zum Ziel haben; ergänzend können natürlich auch solche nicht einbaut werden, über die Informationen in den Quellen fehlen. Plinius' Vorstellung von Wissensordnung ist somit sicherlich die einer vorwissenschaftlichen Gesellschaft, er leistet jedoch einen wichtigen Beitrag zur Bewahrung des Wissensstandes seiner Zeit, der nur dadurch weitergegeben werden und seine Wirkung vom Mittelalter bis in die Neuzeit entfalten konnte<sup>391</sup>.

## 4.4. Die politische Dimension der *Naturalis Historia* und ihrer Magiekapitel

### 4.4.1 Plinius' Verhältnis zur julisch-claudischen und flavischen Dynastie

Um die politische Dimension der *Naturalis Historia* und insbesondere ihrer Magiekapitel voll erfassen zu können, ist es vor der Skizzierung der Restaurations- und Ordnungspolitik unter den Flavierkaisern Vespasian und Titus unabdinglich, das Verhältnis des Älteren Plinius zur julisch-claudischen, besonders aber zur flavischen Dynastie zu untersuchen. Durch die Rekonstruktion der Beziehung zwischen Plinius und Vespasian erschließt sich uns die persönliche Seite des Verhältnisses, das den Naturforscher und den ersten Flavierkaiser verband, wodurch wiederum die Basis für das Verständnis der politischen Dimension des plinianischen Werkes im Vergleich mit den restaurations- und ordnungspolitischen Leistungen Vespasians gelegt wird.

Aufschluss über das Leben des Älteren Plinius und somit die Möglichkeit, sein Verhältnis zur julisch-claudischen sowie flavischen Dynastie zu rekonstruieren, geben uns neben Aussagen und historischen Anhaltspunkten aus der *Naturalis Historia* selbst die Briefe 3,5; 5,8 und 6,16 seines Neffen. Erweitern lässt sich das Bild durch die *Vita Plinii* des C. Suetonius Tranquillus (ca. 69-nach 130 n. Chr.), zwei Inschriften aus Xanten und Arados, Erwähnungen des Schriftstellers und Forschers bei M. Fabius Quintilianus (ca. 35-100 n. Chr.), Aulus Gellius (ca. 125-nach 180 n. Chr.), Hieronymus (ca. 347-420 n. Chr.) und Johannes Laurentius Lydus (490-ca. 565 n. Chr.) sowie die Lebensbeschreibung eines Anonymus, die in der in Brescia 1496 gedruckten Pliniusausgabe erstmals veröffentlicht wurde<sup>392</sup>.

Geboren 23 oder 24 n. Chr. als Sohn eines römischen Ritters, verbrachte Plinius der Ältere seine Kindheit in Novum Comum am Comer See (*lacus Larius*), bevor er

---

<sup>391</sup> Vgl. hierzu Borst 1994.

<sup>392</sup> Eine Zusammenstellung der genannten Quellen findet sich in König/Winkler 1973, 222-255. Die im folgenden Kapitel verwendeten Quellen werden mit Ausnahme von Quintilian und Gellius nach dieser Zusammenstellung zitiert. Zur *Vita Plinii* und ihre Zuschreibung an Sueton vgl. Reeve in Gibson/Morello 2011, 207-222.

zur Erziehung wahrscheinlich nach Rom kam<sup>393</sup>. Es ist anzunehmen, dass er während seiner Zeit dort Pomponius Secundus kennenlernte, mit dem er in Freundschaft verbunden war und dem er später eine Biographie in zwei Büchern widmete (*De vita Pomponi Secundi*). Plinius fand also, wie Ziegler betont, „schon in seiner Jugend in den ersten Familien der Hauptstadt Eingang“ (Ziegler in RE XXI, 1, 273). Plinius der Jüngere erwähnt in *ep. 3, 5, 7* gegenüber Baebius Macer auch die Anwaltstätigkeit seines Onkels (*ibid.; magis miraberis, si scieris illum aliquamdiu causas actitasse*), wobei nicht bekannt ist, wann diese begann und wie lange sie dauerte.

Wie für einen Angehörigen des römischen Ritterstandes üblich, schlug der Ältere Plinius die militärische Laufbahn eines Offizieres ein; in diese Zeit fällt auch die Abfassung seines ersten literarischen Werkes über das Speerwerfen im Reiterdienst in einem Band (*De iaculaione equestris*). Fest steht, dass Plinius in Germanien diente, wo er die zwanzig Bücher *Bellorum Germaniae* begann; außer Ober- und Niedergermanien lernte er auch Gebiete am Mittel- und Oberrhein kennen. Für die folgenden Jahre sind keine weiteren militärischen Einsätze oder auch die Übernahme ziviler Ämter belegt. Während der Herrschaft Neros zog er sich ins Privatleben zurück und widmete sich seiner Tätigkeit als Wissenschaftler und Schriftsteller. In diese Zeit fällt die Abfassung seiner acht Bücher über zweifelhafte Sprachformen (*Dubii sermones*); davor verfasste er nach Aussagen seines Neffen ein Werk zur Ausbildung des Redners in drei Büchern (Plin. *ep. 3, 5, 5; Studiosi*). Nach dem Tode Neros 68 n. Chr. und den Wirren des Vierkaiserjahres 69 n. Chr., aus denen Vespasian als Sieger hervorging, setzte Plinius seine Karriere unter den Flaviern fort. Er nahm am Krieg gegen Judäa und der Belagerung Jerusalems (70 n. Chr.) teil; in diesem Feldzug lernte er Vespasians Sohn Titus kennen und lebte mit diesem nach eigenen Aussagen in Zeltgenossenschaft (*contubernium*; vgl. *Nat. Hist. praef. 3*). Nach Sueton bekleidete Plinius mehrere *procurationes*, von denen aber nur die in Spanien völlig gesichert ist (Plin. *ep. 3, 5, 17; cum procuraret in Hispania*). Gesichert ist auch, dass er eng mit Vespasian zusammenarbeitete und in hohen Verwaltungämtern tätig war. Sein letztes Amt war die Kommandantur über die in Misenum stationierte kaiserliche Flotte. Dort fand er am 24. August 79 n. Chr. den Tod, als er sich zunächst durch sein wissenschaftliches Interesse neugierig gemacht, dann, um den Opfern der Katastrophe Hilfe zu bringen, direkt zum Zentrum des Ausbruches aufmachte<sup>394</sup>. Seine letzten beiden Werke waren eine geschichtliche Darstellung etwa der Zeit zwischen dem Ende der Herrschaft des Claudius und dem Beginn der Herrschaft Vespasians in 31 Bänden (*A fine Aufidii Bassi*)<sup>395</sup> sowie die als einzige seiner Arbeiten erhaltenen *libri Naturalis Historiae* (37 Bücher).

Dass die Karriere des Plinius unter den Flaviern ihren Höhepunkt erreichte und er besonders von Vespasian und Titus geschätzt wurde, belegen die Aussagen des Jüngeren Plinius in *ep. 3, 5*. Nach der Aufzählung und Beschreibung der Werke seines

<sup>393</sup> Die folgende Zusammenfassung der Vita des Älteren Plinius stützt sich auf Zieglers Artikel in RE XXI, 1, 271–285. Vgl. auch Syme in Pigeaud/Orozius 1987, 539–547; Naas 2002, 86 f.

<sup>394</sup> Hinsichtlich der verschiedenen Theorien zur Todesursache des Älteren Plinius vgl. Ziegler in RE XXI, 1, 284.

<sup>395</sup> Gundel in RE XXI, 1, 290.

Onkels sowie der Erwähnung von dessen Anwaltstätigkeit kommen dessen Dienste für das Flavierhaus sowie seine Freundschaft zu den Kaisern Vespasian und Titus zur Sprache (ibid., 7; *medium tempus distentum impeditumque qua officiis maximis qua amicitia principum egisse*). Er arbeitete eng mit Vespasian zusammen und begab sich stets vor Tagesanbruch zu diesem, um sich dann den ihm aufgetragenen Dienst – den Plinius der Jüngere leider nicht weiter spezifiziert – zu widmen (ibid., 9; *ante lucem ibat ad Vespasianum imperatorem, nam ille quoque noctibus utebatur, inde ad delegatum sibi officium.*), was sein großes Engagement für das flavische Kaiserhaus bezeugt<sup>396</sup>. Dass diese Wertschätzung keineswegs einseitig war, belegt die erneute Befreiung der Freundschaft des Onkels zum Kaiser (ibid., 18; *in amicitia principis fuisse*).

Dieses positive Bild des Plinius als eines zuverlässigen, im Dienste des flavischen Kaiserhauses äußerst engagierten Mannes, der für seine Arbeit sowie sein literarisch-wissenschaftliches Interesse große Wertschätzung nicht nur seitens der Flavier erfuhr, wird durch die weiteren Sekundärzeugnisse gestützt. So betont Sueton in seiner *Vita Plinii*, dass Plinius die ritterlichen Militäramter erfolgreich bekleidet habe, gefolgt von den bedeutendsten *procurationes* in ununterbrochener Folge, bei denen von ihm alles in größter Korrektheit (*summa integritate*) ausgeführt worden sei (Suet. *De vir. ill.*: *De hist.* fr. 80 Reifferscheidt; *Plinius Secundus Novocomensis equestribus militiis industrie functus procurationes quoque splendidissimas et continuas summa integritate administravit*). Auch dessen unermüdliche schriftstellerische Tätigkeit stellt er bewundernd hervor (ibid.; *et tamen liberalibus studiis tantam operam dedit, ut non temere quis plura in otio scripserit.*).

Beleg für die militärischen Erfolge des Plinius ist die in Xanten (*Castra Vetera*) entdeckte Inschrift *PLINIO PRAEFEC[TO]* (CIL XIII 10062, 22). Sie bezeugt nicht nur seinen Rang, sondern auch seinen Erfolg, da sie sich auf einer *phalera*, einer militärischen Auszeichnung, befindet. Unterstützt wird sie durch die in Arados, Phöniken aufgefondene Inschrift, die der Rat und das Volk von Arados dem Plinius widmete (CIG III 4536)<sup>397</sup>.

Quintilian erwähnt, dass unter den Zeitgenossen neben Verginius und Tutilius Plinius ziemlich genau über die Rhetorik gehandelt habe (*Inst. orat.* III 1, 21; *Scripsit de eadem materia (...) accuratius (...) aetatis nostrae Verginius, Plinius, Tutilius.*). Aulus Gellius geht daneben auf die Wertschätzung und das Ansehen des Plinius aufgrund seiner Begabung und seiner Würde ein (*Noct. Att.* IX 4, 13; *Libitum tamen est in loco hoc miraculorum notare id etiam, quod Plinius Secundus, vir in temporibus aetatis suae ingenii dignitatisque gratia auctoritate magna praeditus, non audisse neque legisse, sed scire sese atque vidisse (...) scripsit.*) und gibt an, dass er für den gelehrtesten Menschen seiner Zeit gehalten werde (ibid. IX 16, 1; *Plinius Secundus existimatus est esse aetatis suae doctissimus.*). Auch bei Hieronymus ist die Erinnerung an Plinius als ausgezeichneten Redner und Historiker, der eine große Anzahl an Werken verfass-

<sup>396</sup> Dass Vespasian ebenfalls sehr früh aufstand und des Nachts arbeitete, erwähnt auch Sueton *Vesp.* 21 (*Ordinem vitae hunc fere tenuit. in principatu maturius semper ac de nocte vigilabat; dein perfectis epistulis officiorumque omnium breviariis, amicos admittebat*).

<sup>397</sup> Zur Diskussion über die Korrektheit der Zuweisung an den Älteren Plinius aufgrund der starken Ergänzungen durch Mommsen vgl. Ziegler in RE XXI, 1, 277 f. und König/Winkler 1973, 323.

te (chron. II; *Plinius Secundus Novocomensis orator et historicus insignis habetur, cuius plurima ingenii opera extant.*), noch wach<sup>398</sup>; in *Jer. III 75, 2* bezeichnet er ihn neben den Griechen Aristoteles und Theophrast als führende römische Autorität unter den Schriftstellern der Naturkunde, die über Tiere, Vögel, Bäume und Pflanzen geschrieben hätten (ibid.; *Aiunt scriptores naturalis historiae, tum bestiarum et volucrum, quam arborum herbarumque – quorum principes sunt apud Graecos Aristoteles et Theophrastus, apud nos Plinius Secundus – (...).*). Dem nahe steht die Aussage des Johannes Laurentius Lydus, der unter den Schriftstellern, die sich mit Naturkunde befasst haben, ebenfalls Plinius positiv hervorhebt (*de mensibus* IV 26; οἱ τὴν φυσικὴν ιστορίαν συγγράφοντες, κόσμος δὲ αὐτῶν ὁ Ρωμαῖος Γ. Πλήνιος). Auch die anonyme Kurzbiographie aus der Bresciaausgabe von 1496 betont sowohl Plinius' umfassende wissenschaftliche Betätigung (ibid.; *omnibus liberalibus disciplinis operam dedit: unus omnium mirifice studiosissimus.*), seine Tätigkeit für den römischen Staat (ibid.; *augur fuit, officia publica administravit, etiam procurator in Hispania.*) als auch die Blüte seiner Laufbahn unter den Flaviern sowie seine freundschaftliche Beziehung besonders zu Titus (ibid.; *floruit maxime sub Impp. Vespasianis, Tito non mediocriter carus, cui libros Naturalis Historiae dicavit*)<sup>399</sup>.

Zusammenfassend lässt sich nach Untersuchung der Aussagen des Jüngeren Plinius sowie der weiteren Zeugnisse, in denen Plinius der Ältere Erwähnung findet, feststellen, dass der Autor und Schriftsteller seine militärische Karriere unter den julisch-claudischen Herrschern begann, sich dann während der Herrschaft Neros aber ins Private zurückzog. Eine Wiederaufnahme seiner Karriere bot sich ihm durch das Engagement für die Flavier, unter denen seine Laufbahn ihren Höhepunkt erreichte. Zum Kaiserhaus pflegte er eine freundschaftliche Beziehung, verbunden mit der allseitigen Anerkennung seiner vielfachen Leistungen, denen der Tod während seines Rettungseinsatzes beim Vesuvausbruch ein Ende setzte.

Dass Plinius der Ältere sehr geschätzt wurde und mit dem flavischen Herrscherhaus aufgrund seiner Dienste für Vespasian eng verbunden war als auch Freundschaft mit Vespasians Sohn Titus pflegte, lässt sich auch in der *praefatio* der *Naturalis Historia* fassen<sup>400</sup>. Diese besitzt die Form einer Epistel, die eben dem zukünftigen Kaiser Titus gewidmet ist (*Nat. Hist. praef.; Plinius Secundus Vespasiano Caesari suo s.*). Dass es sich beim Adressaten nur um Titus handeln kann, wird im Laufe des Briefes deutlich, da er immer wieder in Beziehung zu seinem Vater Vespasian und seinem Bruder Domitian gesetzt wird (ibid., 1; 3; 5; 20)<sup>401</sup>.

<sup>398</sup> Dieses Zeugnis wird von Ziegler in RE XXI, 1, 271 als „wertlos“ eingeschätzt, da Hieronymus hier den Älteren mit dem Jüngeren Plinius verwechsle. Eben dies stellt auch Reeve in Gibson/Morello 2011, 209 deutlich heraus (mit Verweis auf weitere Unterstützer dieser Ansicht).

<sup>399</sup> Ziegler in RE XXI, 1, 271 f. weist darauf hin, dass Münzer den Nachweis erbracht habe, dass diese Kurzbiographie nicht antik sei.

<sup>400</sup> Vgl. Isager 1991, 18–23; Naas 2002, 87–89; Roche in Zissos 2016, 434–449.

<sup>401</sup> So spricht Plinius Titus respektvoll mit *iucundissime Imperator* (*Nat. Hist. praef. 1*) an, während für Vespasian das formalere Attribut *maximus* (ibid.; *sit enim haec tui praefatio verissima, dum maximi consenescit in patre.*) reserviert ist (Isager 1991, 19). Bei der Hervorstellung der durch Titus bekleideten Ämter und erworbenen Verdienste betont Plinius, dass dieser als Befehlshaber der kaiserlichen Leibgarde sowohl seinem Vater als auch dem Ritterstand Ehre erwiesen habe (*Nat. Hist. praef.*

Dass zwischen Titus und Plinius eine besondere Verbindung besteht, wird bereits am vertraulichen Ton kenntlich, den der Autor für seine Widmung anschlägt<sup>402</sup> und der die gesamte Epistel durchzieht. Plinius weist explizit auf ihre gemeinsame Zeit als Soldaten hin (ibid., 3; *nobis quidem qualis in castrensi contubernio*) und der Leser erkennt, dass die beiden Männer immer noch freundschaftlich verbunden sind, auch wenn Titus als Sohn des amtierenden Kaisers mittlerweile einen sehr viel höheren gesellschaftlichen Rang bekleidet<sup>403</sup>. Plinius betont, dass sich für ihn an seiner Beziehung zu Titus nichts verändert habe (ibid.; *nec quicquam in te mutavit fortunae ampli-tudo*). Die Aufzählung der von Vespasians Sohn bekleideten Ämter (ibid.; *triumphalis et censorius tu sexiesque consul ac tribuniciae potestatis particeps et, quod his nobilium fecisti, praefectus praetorii eius*), seiner zahlreichen Talente (ibid., 4; *longius etiam summovebas ingenii fascibus*) – wie beispielsweise der Beredsamkeit (ibid., 5; *fulgurare in nullo umquam verius dicta vis eloquentiae, tribunicia potestas facundiae*; ibid., 11; *Te quidem (...) summa eloquentia (...) praeditum*) – sowie die Betonung seines Urteilsvermögens (ibid., 6; *ingenii tui iudicium*) und seiner Bildung (ibid., 11; *Te quidem (...) summa eruditione praeditum*) macht zudem klar, dass Plinius Titus gegenüber nicht nur ein treuer Freund, sondern auch ein loyaler, zu dessen Unterstützung stets bereiter Untertan ist<sup>404</sup>. Diese beiden Seiten der Beziehung machen das Spannungsfeld zwischen „fiction of familiar and private communication between intimate acquaintances“ und dem Zweck der Widmung als „public address to Vespasian's heir“ deutlich (Roche in Zissos 2016, 435). Die Wahl des Titus als Adressat ist für Plinius einerseits eine Ehre, andererseits der Garant für den Erfolg seiner *Naturalis Historia*, da sie durch die Akzeptanz durch den zukünftigen Kaiser an Autorität gewinnt (Nat. Hist. praef. 19; *quibus de causis atque difficultatibus nihil auso promittere hoc ipsum tu praestas, quod ad te scribimus*); darauf setzt der Autor seine gesamte Zuversicht (ibid.; *haec fiducia operis, haec est indicatura*.).

Auch im übrigen Werk wird Plinius' gutes Verhältnis zu den Flaviern und seine Bereitschaft zur Unterstützung dieser Dynastie immer wieder deutlich zum Ausdruck gebracht. Er preist die unermessliche Herrlichkeit des Friedens, der dem römischen Reich durch Vespasian geschenkt wurde (27, 3; *inmensa Romanae pacis maiestate*; 2, 117; *nunc vero pace tam festa*) und der optimale Ausgangsbedingungen für die Betätigung im literarischen, künstlerischen oder wissenschaftlichen Bereich, wie sie Plinius betreibt. Daneben betont er, dass unter Vespasians Herrschaft ein Fortschritt

---

3; (...) et, *quod his nobilium fecisti, dum illud patri pariter et equestri ordini praestas, praefectus praetorii eius*), auch die Allgewalt von dessen Beredsamkeit rückt der Autor preisend in den Mittelpunkt (ibid., 5; *quanto tu ore patris laudes tonas!*). Die gesamte Herrscherfamilie nimmt er in den Blick, als er Titus mitteilt, er habe sein Werk zur Zeitgeschichte, *A fine Aufidii Bassi libri XXXI*, bereits abgeschlossen, das sich auch dem flavischen Kaiserhaus widme (ibid., 20; *Vos quidem omnes, patrem te fratremque, diximus opere iusto, temporum nostrorum historiam orsi a fine Aufidii*), aber erst nach seinem Tode herausgegeben werden solle (ibid.; *iam pridem peracta sanctitur et alioqui statutum erat heredi mandare*).

402 Isager 1991, 19.

403 Isager 1991, 19. Das militärische *contubernium* mit Titus ist wohl für den jüdischen Krieg 70 n. Chr. anzusetzen (Ziegler in RE XXI, 1, 280).

404 Isager 1991, 21.

der Wissenschaften und Künste zu verzeichnen sei (2, 117; *tam gaudente proventu rerum artiumque principe*), auch wenn sich seine Zeitgenossen betrüblicherweise überwiegend nicht um neue Forschung, geschweige denn das völlige Durchdringen alter Erkenntnisse, bemühten (ibid.; *omnino nihil addisci nova inquisitione, immo ne veterum quidem inventa perdisci*). Die Flavier selbst fördern Kunst und Wissenschaft; so besitzt Titus zahlreiche qualitätsvolle Kunstwerke wie die „Würfelspieler“ des Polyklet, die sich in seinem Atrium befanden und als vollkommen gälten (35, 55; *fecit [Polyclitus] (...) duosque pueros item nudos, talis ludentes, qui vocantur astragalizantes et sunt in Titi imperatoris atrio (hoc opere nullum absolutius plerique iudicant)*) oder sie tragen zur Kenntnis neuer Pflanzen bei, wie sie dies mit der Einführung des Balsamstrauches aus Judäa in Rom getan hätten (12, 111; *ostendere arbusculam [i.e. balsamum] hanc urbi Imperatores Vespasiani*)<sup>405</sup>.

Zentral ist für Plinius das Anliegen der Flavier, dem Menschengeschlecht Hilfe zu bringen. Diese nützliche Hilfe, die der Autor mit dem Verfassen seines eigenen Werks ebenfalls anstrebt, definiert er nach der Lehre der Stoa als göttliches Kennzeichen, das für einen Menschen den Weg zum ewigen Ruhm darstelle (2, 18; *Deus est mortali iuvare mortalem, et haec ad aeternam gloriam via*). Genau diesen Weg gingen nun nach dem Vorbild der vornehmen Römer auch Vespasian und seine Söhne; in seiner Aussage stilisiert Plinius Vespasian zum Retter des nach der neronischen Herrschaft und den Thronkämpfen 69 n. Chr. kraftlos darniederliegenden römischen Reiches und zum größten Herrscher aller Zeiten (ibid.; *hac proceres iere Romani, hac nunc caelesti passu cum liberis suis vadit maximus omnis aevi rector Vespasianus Augustus fessis rebus subveniens*). Wie bereits Augustus nach den Bürgerkriegen im 1. Jahrhundert v. Chr. zielt Vespasian auf eine Erneuerung Roms ab. Neben seiner Bautätigkeit, in der beispielsweise das mehrfach erwähnte und als eines der schönsten Bauwerke Roms deklarierte *templum Pacis* (35, 84; *atque ex omnibus [aedificiis], quae rettuli, clarissima quaeque in urbe iam sunt dicata a Vespasiano principe in templo Pacis aliisque eius operibus*; 36, 102; *mirabilem forumque divi Augusti et templum Pacis Vespasiani Imp. Aug., pulcherrima operum, quae umquam vidit orbis?*) entstand<sup>406</sup>, wird klar der Versuch der gesellschaftlichen Reform deutlich. Ein Beispiel dafür bespricht Plinius bei der Diskussion goldener Ringe; unter Claudius hätten bestimmte Personen mit freiem Zutritt zum Kaiser das Recht erhalten, das Abbild der Herrschers in Gold an ihren Ringen zu tragen. Dieses Vorrecht habe jedoch eine muntere Verleumdungsaktivität hervorgerufen. Vespasian habe diese Vorrechte allesamt abgeschafft, da in seinen Augen jeder Bürger das freie Zugangsrecht zum Kaiser haben müsse (33, 41; *fuit et alia Claudii principatu differentia insolens iis, quibus admissiones liberae ius dedissent imaginem principis ex auro in anulo gerendi, magna criminum occasione; quae omnia salutaris exortus Vespasiani imperatoris abolevit aequaliter publicando principem. de anulis aureis usuque eorum hactenus sit dictum*). Das genannte Beispiel macht deutlich, dass

<sup>405</sup> Angemerkt sei auch, dass Plinius' Kenntnis des Standortes diverser Kunstwerke des Titus wieder die enge Verbindung der beiden Männer betont.

<sup>406</sup> Der Tempel des Friedens und/oder seine ihm durch Vespasian gestifteten Weihgeschenke werden beispielsweise auch in *Nat. Hist.* 12, 94 (goldgefassste Zimtholzkrone); 36, 27 (Venusstatue) oder 36, 58 (riesiger *basanites*-Steinblock) beschrieben.

Vespasian als neuer Kaiser andere Maßstäbe setzt und ihm die Nähe zum Volk wichtig ist, was ein Zeichen für einen neuen politischen Kurs darstellt.

Dass Plinius in so gutem Verhältnis zu den Flaviern stand und unter ihnen den Höhepunkt seiner Karriere erreichte, mag nicht nur daran liegen, dass er Vespasian und Titus als Persönlichkeiten schätzte, sondern dass er auch ihren Vorstellungen von einem nach dem Vorbild des Augustus reformierten Staat Wertschätzung entgegenbrachte. Er war daher bereit, sich im Dienst des Vespasian durch Bekleidung diverser Ämter für den Staat zu engagieren und dadurch die flavische Dynastie in ihren Zielen zu unterstützen.

#### 4.4.2 Restaurations- und Ordnungspolitik unter Vespasian und Titus

Nach der Darstellung der persönlichen Beziehung des Älteren Plinius zur flavischen Dynastie ist nun der zweite, für das Verständnis der politischen Dimension der *Naturalis Historia* nötige Baustein die Beleuchtung der Restaurations- und Ordnungspolitik unter Vespasian und Titus<sup>407</sup>. Der erste Flavierkaiser fand sich im Jahr 69 n. Chr. nach dem Sieg über seinen Amtsvorgänger Vitellius – wie Octavian nach der Schlacht von Actium (31 v. Chr.) – mit der anspruchsvollen Aufgabe konfrontiert, Staat und Gesellschaft zu konsolidieren und neu zu ordnen<sup>408</sup>. Dass die Wiederherstellung der inneren und äußeren Stabilität des römischen Staates für ihn an erster Stelle stand, überliefert auch Sueton; ergänzt wurde Vespasians Aufgabe durch seinen Plan, den Staat in einem zweiten Schritt auch angemessen auszustatten (Suet. *Vesp.* 8; *per totum imperii tempus nihil habuit antiquius quam prope afflictam nutantemque rem p. [i.e. publicam] stabilire primo, deinde et ornare.*).

Bevor Vespasian sein Vorhaben allerdings in die Tat umsetzen konnte, war es notwendig, seine Herrschaft schnellstmöglich zu legitimieren und abzusichern, da er aus bescheidenen Verhältnissen stammte und auf keine berühmte senatorische Ahnenreihe zurückblicken konnte. Auch hatte er in der Bürgerkriegszeit (68/69 n. Chr.) erlebt, wie schnell sich der Wille der Soldaten, die ihn zum Kaiser gekürt hatten, ändern konnte. Ideologisch band er seine Herrschaft an die des ersten *princeps* an und bemühte sich, als „zweiter Augustus“ (Pfeiffer 2009, 20) wahrgenommen zu werden<sup>409</sup>. Er griff sowohl die durch Augustus geschaffene Herrschaftsstruktur der Principatsverfassung als auch dessen Herrschaftsideologie, die „Frieden und Wohlstand im Inneren, sichere Grenzen [sowie] eine Herrschaft, die aus römischer Sicht als Weltherr-

<sup>407</sup> Grundlegendes zu Vespasian, Titus und/oder ihrer Reformpolitik bieten Nicols 1978; Bengtson 1979, 43-120; Alfonsi 1983, 183-187; Magno 1983, 331-335; Brian 1984; Levick 1999; Weber 2000, 189-197 und 382-386; Malitz in Clauss <sup>2</sup>2001, 86-94; Huttner 2004, 176-180; Pfeiffer 2009; Bellen 2010, 66-115; Kramer/Reitz 2010, 311-360 und 485-496; König 2012, 84-98; Eich 2014, 99-107; Leithoff 2014, 133-219; Zissos 2016, 41-91. Zur Struktur des römischen Reiches in der Kaiserzeit (bis 260 n. Chr.) vgl. Jacques/Scheid 1998.

<sup>408</sup> Zum Bild aller Kaiser von Augustus bis Titus in der *Naturalis Historia* vgl. Baldwin 1995, 56-78.

<sup>409</sup> Zu allen im Folgenden genannten Punkten vgl. als Primärquelle die Vita des Vespasian bei Sueton (Suet. *Vesp.*). Zu Vespasians Anknüpfung an Augustus vgl. auch Naas 2002, 70-73.

schaft erscheinen konnte“ (Schlange-Schöningen 2005, 109) umfasste, auf und setzte sich damit sehr deutlich von seinen Vorgängern, insbesondere der Willkürherrschaft Neros, ab<sup>410</sup>. Den offiziellen Beginn seines Prinzipats setzte Vespasian auf den 1. Juli 69 n. Chr. fest<sup>411</sup>; politisch-rechtlich legitimiert wurde er durch die Übertragung der Herrschaftsgewalt durch Senat und Volk<sup>412</sup>. Dabei erhielt er – anders als der erste *princeps* – alle Rechte und Vollmachten, die auch Augustus, Tiberius und Claudius besessen hatten, als ein Gesamtpaket; erhalten ist der genaue Wortlaut eines Teils dieses Bestallungsgesetzes in der *Lex de imperio Vespasiani*. In seiner Rolle als durch den *consensus universorum* bestätigter Herrscher konnte Vespasian nun beginnen, den Staat neu zu ordnen und seine Herrschaft damit zu festigen<sup>413</sup>.

Vespasians Restaurations- und Ordnungsmaßnahmen für den römischen Staat betreffen – orientiert an Augustus – fünf große Gebiete der Innen- und Außenpolitik: das Heer, das Reichsgebiet und dessen Verwaltung, den Senat, die Finanzen und die moralische sowie kulturelle Erneuerung. Die zuerst durchgeführten Reformen betrafen das Heer, dem der Kaiser seine Herrschaft verdankte und das eine seiner wichtigsten Machtstützen darstellte. Vespasian wusste aus eigener Erfahrung, dass durch die politische Einflussnahme der Legionen Gefahrensituationen entstehen konnten. Um solchen Geschehnissen zukünftig vorzubeugen, wurden einerseits Legionen, die sich im Bürgerkrieg kompromittiert hatten, völlig aufgelöst; dieses Schicksal ereilte die *legio I*, die *legio IV Macedonica*, die *XV Primigenia* und die *XVI Gallica*<sup>414</sup>. Andererseits wurden bereits bestehende Legionen umstrukturiert und versetzt, neue Legionen wurden ausgehoben (*IV Flavia Felix* und *XVI Flavia Firma*<sup>415</sup>). Vespasian achtete außerdem genau darauf, dass jede Legion ein eigenes Lager bezog, das in sicherer Entfernung zum nächsten lag und sich nicht mehrere Truppenteile ein Lager teilten<sup>416</sup>. Die Rekrutierung der Legionäre erfolgte zu großen Teilen nicht mehr aus dem Kernland Italien, sondern aus den Provinzen. Durch die Neuverteilung der insgesamt 28 restrukturierten Legionen erreichte Vespasian den Schutz der Reichsgrenzen, zentral war hier vor allem die Sicherung der Rheingrenze<sup>417</sup>. Ebenfalls eingesetzt wurden die Legionen zur Erweiterung und Sicherung der Nordgrenze des römischen Reiches in Britannien und der Grenze im Orient. Hier fasste Vespasian Galatien und Kappado-

<sup>410</sup> Hinsichtlich des Verfassungsbegriffes darf folgende Feststellung von Schlange-Schöningen 2005, 87 nicht vergessen werden: „Eine geschriebene Verfassung, in welcher der gesamte Staatsaufbau definiert worden wäre, hat es weder in der römischen Republik noch in der Kaiserzeit gegeben. Es handelte sich vielmehr um ein durch Traditionen begründetes Gefüge von mit verschiedenartigen Kompetenzen ausgestatteten Ämtern und Institutionen. Da sich infolge neuer politischer Bedingungen die Funktion eines Amtes verändern konnte, ohne dass dies durch geschriebene Gesetze hätte aufgehalten werden können, ließ sich auch die Alleinherrschaft Octavians im Rahmen der republikanischen „Verfassung“ organisieren.“ Zum Bild des Augustus in der *Nat. Hist.* vgl. Binder 1987, 145–156. Zur Distanzierung von Nero vgl. Leithoff 2014, 134–147.

<sup>411</sup> Malitz in Clauss<sup>2</sup> 2001, 92.

<sup>412</sup> Vgl. Pfeiffer 2009, 16.

<sup>413</sup> Vgl. Pfeiffer 2009, 15–18; Bellen 2010, 79 f.

<sup>414</sup> Bengtson 1979, 94.

<sup>415</sup> Bengtson 1979, 94.

<sup>416</sup> Malitz in Clauss<sup>2</sup> 2001, 92.

<sup>417</sup> Bengtson 1979, 94.

kien zu einer konsularischen Provinz zusammen und stationierte insgesamt sechs Legionen in Syrien, Kappadokien und Judäa<sup>418</sup>. Des Weiteren wurde die Zahl der Prätorianergarde, die mit dem Schutz des Kaisers und der Hauptstadt betraut war, auf wohl 9 Kohorten (4500 Mann) reduziert, Kommandeur wurde Titus; dieser sorgte dafür, dass die Prätorianer ihren Dienst reibungslos verrichteten<sup>419</sup>.

Der zweite Punkt der Reformen betraf das Reichsgebiet und dessen Verwaltung. Zu Beginn der Herrschaft Vespasians war das römische Reich in 24 Provinzen untergliedert, von denen zehn senatorische, durch Prokonsuln konsularischen oder prätorischen Ranges verwaltete und vierzehn kaiserliche, durch einen Legaten (*legatus Augusti pro praetore*) verwaltete waren<sup>420</sup>. Vespasian veranlasste nun mehrere Veränderungen<sup>421</sup>: Zunächst hob er Neros Entscheidung, Griechenland (*Graecia*) die Freiheit zu schenken, wieder auf und stellte das Land unter senatorische Verwaltung. Sardinien (*Sardinia*) wurde zur kaiserlichen Provinz und im Osten des römischen Reiches legte der Kaiser wie bereits erwähnt Galatien und Kappadokien zu einer Provinz zusammen (*Galatia et Cappadocia*). An der Spitze dieser neuen Provinz stand ein kaiserlicher Legat, der zugleich die beiden dort neu stationierten Legionen befehligte. Im Jahre 74 n. Chr. schuf Vespasian die Provinz Lykien und Pamphylien (*Lycia et Pamphylia*), Kilikien (*Cilicia*) wurde wieder eigenständig. Ebenfalls Veränderungen erfuhr *Iudaea*, denn hier tauschte der Kaiser den bis dahin stets aus dem Ritterstand stammenden Verwalter gegen einen aus dem Senat aus; dieser hatte parallel die Befehlsgewalt über die in Jerusalem stationierte Legion (*legio X Fretensis*) inne.

Der dritte Schritt der Reformen betraf die Bildung einer neuen Führungs- schicht<sup>422</sup>. Vespasian erweiterte dabei zunächst in zwei Stufen 69/70 und 73/74 n. Chr. den Senat, wobei die zweite Erweiterung im Rahmen der Übernahme der Zensur durch Vespasian und Titus 73 n. Chr. nach dem Vorbild des Augustus in der Form einer *lectio senatus* durchgeführt wurde<sup>423</sup>. Nach der Säuberung des Gremiums erfolgte die Vergrößerung desselben, wobei Vespasian die gesamte führende Schicht auswechselte:

[V]espasian [hatte] (...) oppositionelle Elemente entfernt und danach den Senat erheblich aufgestockt. Das bedeutet, dass es mit der Herrschaft des neuen Kaisers zu einem fundamentalen Austausch der Führungsschicht des Reiches gekommen ist. Da jetzt nicht nur Römer, sondern auch Männer aus den Provinzen vor allem des Westens<sup>424</sup>, aber auch aus dem Osten in den Senat kamen, führte dies zu einem mehr und mehr das Reich repräsentierenden Gremium und legte damit den Grundstein für eine neue Führungselite<sup>425</sup>.

Die neuen Mitglieder der Senatsaristokratie stammten somit aus „Familien ähnlicher Herkunft wie die Flavier“ (Malitz in Clauss<sup>2</sup> 2001, 92), sie waren „erfolgreiche Provin-

---

<sup>418</sup> Malitz in Clauss<sup>2</sup> 2001, 93. Vgl. auch Bengtson 1979, 94 f.

<sup>419</sup> Vgl. Malitz in Clauss<sup>2</sup> 2001, 92; Pfeiffer 2009, 20 f.

<sup>420</sup> Bengtson 1979, 110.

<sup>421</sup> Zum Folgenden vgl. Bengtson 1979, 110-112.

<sup>422</sup> Zum Wandel der römischen Führungsschicht unter Vespasian im Allgemeinen vgl. Birk 1967.

<sup>423</sup> Malitz in Clauss<sup>2</sup> 2001, 92; Pfeiffer 2009, 22 f.

<sup>424</sup> Spanien und Gallien (Pfeiffer 2009, 23).

<sup>425</sup> Pfeiffer 2009, 23.

ziale“ (ibid.), die „hervorragendsten Truppenführer“ (Bengtson 1979, 91) aus Vespasians Militärkreisen oder verdiente Mitglieder des Ritterstandes, für den „die Herrschaft der Flavier [ebenfalls] einen neuen Anfang bezeichnete“ (ibid., 90)<sup>426</sup> – in anderen Worten: ein Personenkreis, mit dem Vespasian gut zusammenarbeiten und auf den er sich verlassen konnte.

Der vierte Punkt des vespasianischen Reformprogramms nahm die maroden Staatsfinanzen, zerrüttet durch die Herrschaft Neros und den darauffolgenden Bürgerkrieg, in Angriff<sup>427</sup>. Um den Fiskus wieder zu füllen, waren enorme Summen – nach Angaben Suetons 40 Milliarden Sesterzen (Suet. *Vesp.* 16; *professus quadringenties milies opus esse, ut res p[ublica] stare posset*) nötig, denn die zu deckenden Ausgaben bestanden nicht nur in „den Zahlungen an die entlassenen Soldaten, [sondern] vor allem auch in den Kosten für die Verwaltung [und] in der Finanzierung der öffentlichen Bauten und Spiele“ (Bengtson 1979, 98 f.). Gelöst wurde das riesige Finanzproblem durch drei Hauptmaßnahmen: Einerseits wurden neue Steuern in Ägypten (*fiscus Alexandrinus*), Judäa (*fiscus Iudaicus*) und den wohlhabenden griechischen Städten Kleinasiens (*fiscus Asiaticus*) sowie für die Latrinenbenutzung bzw. den von den Färbern genutzten Urin erhoben. Andererseits führte der Kaiser frühere Steuern wie den Warenzoll in den gallischen Provinzen (*quadragesima Galliarum*) wieder ein, der zweieinhalb Prozent betrug und für den Handel mit Italien eingezogen wurde. Des Weiteren wurden Steuerbefreiungen, die unter den vorhergehenden Kaisern gewährt worden waren, widerrufen; dies betraf beispielsweise Griechenland (*Achaia*), aber auch Rhodos, Byzantion, Samos und die reichen Städte Lykiens<sup>428</sup>.

Der letzte Reformbereich ist ohne die skizzierten staatlichen Restaurationsvorhaben des Kaisers nicht denkbar, da sie die Basis für seine weiteren Reformpläne bildeten. Vespasians letztes Ziel war sowohl die gesellschaftliche Reform auch die moralische und kulturelle Erneuerung des Staates<sup>429</sup>. Auch hier trat er in die großen Fußstapfen seines Vorbildes. Wie Augustus erhöhte er Senatoren, die das Mindestvermögen nicht aufbringen konnten, ihr Vermögen; er leistete Städten, die ohne eigenes Verschulden in Not geraten waren, finanzielle Hilfe und sorgte für die Förderung von Kunst und Literatur; auch förderte er Grammatiker, Rhetoren und Ärzte, indem er ihnen Immunität (Steuerfreiheit) garantierte<sup>430</sup>. Ein letzter Punkt, in dem er an Augustus' Herrschaft anknüpfte, war sein umfangreiches Bauprogramm. Wie nach den Bürgerkriegen im 1. Jhd. v. Chr. war Rom nach dem Vierkaiserjahr stark zerstört und bedurfte eines Wiederaufbaus und repräsentativer Bauten, um seinen alten Glanz zurückzuerhalten. Die Agenda umfasste neben einigen kleineren Bauvorhaben wie dem Wiederaufbau des zerstörten Kapitolstempels drei Großprojekte: den Bau des Frie-

<sup>426</sup> Vgl. auch Bellen 2010, 98-100.

<sup>427</sup> Bengtson 1979, 98-100; Malitz in Clauss<sup>2</sup> 2001, 93; Bellen 2010, 90-92.

<sup>428</sup> Pfeiffer 2009, 24 f. Dass Vespasian die Steuerlast aber durchdacht erhöhte, bezeugt die Steuerbefreiung für Grammatiker, Rhetoren und Ärzte, die daneben auch keine Legionäre oder andere Funktionäre mehr beherbergen mussten (Pfeiffer 2009, 27).

<sup>429</sup> Suet. *Vesp.* 26. Vgl. auch Bengtson 1979, 103-110; Malitz in Clauss<sup>2</sup> 2001, 93; Pfeiffer 2009, 26; Bellen 2010, 89 f.

<sup>430</sup> Bengtson 1979, 106 f.

denstempels (*templum Pacis*) und des *templum Divi Clavii* sowie das *Amphitheatum Flavium* bzw. Kolosseum, die kurz vorgestellt werden sollen<sup>431</sup>.

„Nach der Beendigung des Bürgerkrieges, der blutigen Niederschlagung des jüdischen Aufstandes und der Herstellung des Friedens im Osten“ hatte Vespasian 70 n. Chr. den Entschluss gefasst, „dem Frieden ein Denkmal zu setzen“ (Meneghini 2015, 49)<sup>432</sup>. Dies tat er mit dem 75 n. Chr. fertiggestellten *templum Pacis*, das der Friedensgöttin *Pax* geweiht war und eine Reminiszenz an den Friedensaltar des Augustus darstellt<sup>433</sup>. Wie Augustus richtete auch Vespasian sein Augenmerk auf das Ende der Bürgerkriege und stellte dem Volk mit diesem Bau den Wert des Friedens vor Augen, den er als fähiger Kaiser und Vater des Vaterlandes dem Reich geschenkt hatte<sup>434</sup>. Der monumentale Baukomplex – nach Plinius *Nat. Hist.* 36, 102 eines der schönsten Gebäude der Welt – beherbergte wahrscheinlich Teile der Verwaltung (Stadtverwaltung, Katasteramt<sup>435</sup>); ganz sicher verfügte er „über eine reiche Bibliothek und eine berühmte Sammlung von Meisterwerken der griechischen Skulptur“ (ibid., 49 f.), die allen römischen Bürgern zum Besuch offen stand. Damit zeigte der Kaiser nicht nur, dass er Wert auf die Bildung seiner Untertanen legte, sondern er teilte Kunst und Kultur mit allen, ganz anders als Nero, der seine gesammelten Kunstwerke für sich behalten hatte. Auch brachte der *princeps* die wertvollen Beutestücke aus dem Feldzug gegen Judäa hier unter und stellte damit allen seine Macht und v.a. auch die Größe des Reiches vor Augen<sup>436</sup>. Mit der Fertigstellung des Tempels für den vergöttlichten Claudius auf dem Caelius bot sich Vespasian wieder ein Anknüpfungspunkt an einen in seinem Bestallungsgesetz in die Reihe der „guten“ Kaiser gezählten Regenten und damit an die Tradition der julisch-claudischen Dynastie<sup>437</sup>. Das der Unterhaltung seines Volkes gewidmete Kolosseum konnte der Kaiser allerdings nicht mehr fertigstellen, die Beendigung der Bauarbeiten sowie die Einweihung übernahm sein Nachfolger Titus<sup>438</sup>. Sofort nach seiner Rückkehr nach Rom im Jahr 69 n. Chr. begann Vespasian als kleineres Bauvorhaben nach der Zerstörung des Kapitols den Wiederaufbau des dortigen Tempels. An die Tempelbauten thematisch anbinden lässt sich der Kaiserkult, der von Augustus eingeführt worden war. In dessen Rahmen ließ sich Vespasian zusammen mit der Göttin Roma und den julisch-claudischen Herrschern verehren, was wiederum nicht nur ein weiteres Bekenntnis zum Vorbild des Augustus war, son-

431 Vgl. Pfeiffer 2009, 27-32.

432 Die neuesten archäologischen Erkenntnisse zum *templum Pacis* und der *Forma Urbis Romae* des Septimius Severus bieten Meneghini/Rea 2014, 241-341 und Meneghini 2015, 49-67. Zur Bedeutung des Friedenstempels in der *Nat. Hist.* vgl. Naas 2002, 438-447.

433 Vgl. Naas 2002, 438 f.

434 Zur *pax* als Teil des Bildprogramms der unter Vespasian geprägten Münzen vgl. Levick 1999, 70 und Pfeiffer 2009, 19.

435 Vgl. Pfeiffer 2009, 29.

436 Vgl. Pfeiffer 2009, 29. Naas 2002, 445 bezeichnet das Bauwerk als Symbol für den „triomphe permanent“ der flavischen Dynastie.

437 Vgl. Pfeiffer 2009, 30.

438 Vgl. Pfeiffer 2009, 31.

dern natürlich insbesondere auch der eigenen Legitimation und Absicherung diente<sup>439</sup>.

Die vorhergehende Skizzierung der Restaurations- und Ordnungspolitik hat gezeigt, dass Vespasian nach dem Ende der Bürgerkriege ein schwieriges Erbe antrat. Ihm war bewusst, dass er den Staat von Grund auf effektiv reformieren musste, wenn seine Herrschaft Bestand haben sollte. Somit nahm er umfangreiche Neuordnungen beim Heer, in der Verwaltung des Reichsgebietes und der Führungsschicht in Angriff, konsolidierte die Staatsfinanzen und leitete die moralische und kulturelle Reform ein. Strukturell und ideologisch lässt sich die Anlehnung von Vespasians Herrschaft an das Vorbild des Augustus erkennen, wodurch er auch die aufgrund seiner bescheidenen Herkunft notwendige Grundlage für die Legitimation seiner Herrschaft schuf. Insgesamt machte Vespasian deutlich, dass sein Ziel die gesellschaftliche und moralische Reform des Staates war, deren Ergebnis eine Gesellschaft sein sollte, die den Wertevorstellungen der augusteischen Zeit verpflichtet war und diese auch realisierte. In einem Klima des Friedens und Wohlstandes sollte ein neues goldenes Zeitalter anbrechen. Dass dieses Vorhaben nur durch die von Vespasian initiierten Reformen erreichbar war, erkannte auch dessen Nachfolger Titus, der in seiner – wenn auch kurzen – Regierung seinem Vater folgte.

#### 4.4.3 Vespasian und Plinius – Parallelen einer Welt- und Gesellschaftsordnung

Vespasians zentrales Anliegen nach Erringung des Sieges über Vitellius war wie im vorherigen Abschnitt skizziert nicht die Schaffung einer radikal neuen Herrschaftsform, sondern die Wiederherstellung des Friedens im römischen Reich sowie die ideologische Rückbindung seiner Herrschaft an Augustus' Leistungen, erweitert durch all das, was Tiberius und Claudius als von der Führungselite und vom Volk als gut wahrgenommene Nachfolger des ersten *princeps* geschaffen hatten<sup>440</sup>. In Kontinuität mit der augusteischen Herrschaftsideologie sollte Rom wieder erstarken, wie die Aufschrift der unter Vespasian geprägten Münze *Roma resurgens* belegt, und zu seiner alten politischen, gesellschaftlichen und kulturellen Größe zurückfinden<sup>441</sup>. Das Klima der wiedererneuerten *pax Romana* und die Neuordnung des römischen Staatsgefüges unter Vespasian boten nun dem Älteren Plinius im kulturellen Bereich ideale Rahmenbedingungen für die Schaffung seiner *Naturalis Historia*. Mit diesem Unterfangen leitete Plinius die Neuordnung des Gebiets der Naturkunde ein und schuf ein Grundlagenwerk desselben, indem er das in früheren Zeiten von den *maiores* und anderen großen Persönlichkeiten gesammelte Wissen zusammentrug, redigierte und somit für die Nachwelt bewahrte. Inhalt des Werkes war die Gesamtheit des relevanten Naturkundewissens der flavischen Zeit, das er mit Hilfe eines Katalogs

<sup>439</sup> Schlange-Schöningen 2005, 113. Des Weiteren ist auch zu bemerken, dass der *princeps* ebenso wie Augustus am 1. Juli seine Herrschaft antrat und sich vor seinem Regierungsantritt in Ägypten aufhielt (Pfeiffer 2009, 9).

<sup>440</sup> Nicols in Zissos 2016, 68.

<sup>441</sup> Nicols in Zissos 2016, 68.

von festen Auswahl- und Ausschlusskriterien (vgl. Kapitel 4.3) auswählte. Vergleicht man nun die von Vespasian bei der Neuordnung des römischen Staates verfolgten Restaurations- und Ordnungsprinzipien, so lassen sich signifikante Parallelen zu Plinius' Vorgehen erkennen. Plinius lehnte sich mit seinen Prinzipien der *utilitas*, der Vollständigkeit, der Abwehr von Schaden und der Fokussierung auf zentrale altrepublikanische Wertevorstellungen eng an Vespasian an, erweiterte aber dessen Kriterienkanon um für seine eigenen Zwecke wichtige Aspekte wie den der *auctoritas* oder des *miraculums*; zudem führte er eine Angleichung an sein eigenes Weltbild durch. Er nutzte somit die von Vespasian bereits beschrittenen Wege der Neuordnung; diesen Leitlinien seines Handelns hatte Vespasian selbst alle seine Reformbestrebungen untergeordnet, um beim römischen Volk Akzeptanz für sein Vorgehen zu schaffen.

Wie gestalten sich nun aber die Parallelen zwischen dem Vorgehen des Plinius und dem des Vespasian? Wichtigster Aspekt ist für Plinius unbestreitbar der der *utilitas*, die nicht nur das wichtigste Auswahlkriterium, sondern auch das übergeordnete Ziel seines Werkes darstellt, da die Inhalte der *Naturalis Historia* jedem einzelnen Benutzer zum Nutzen gereichen sollen<sup>442</sup>. Dieser Nutzen erstreckt sich einerseits auf den Bildungsbereich, da jeder Leser durch die Beschäftigung mit Plinius' Werk seinen Wissensschatz im Bereich der Naturkunde entweder neu begründen oder stark vertiefen kann; andererseits ist der Nutzen des Werks in den medizinischen Büchern 20-32 praktischer Art, da der Benutzer diese zur Heilung seiner selbst oder Dritter heranziehen kann. Dass auch das Bringen nützlicher Hilfe für das Menschengeschlecht ein zentrales Anliegen des Vespasian (und seiner Söhne) war, betont Plinius wie bereits erwähnt in *Nat. Hist.* 2, 18. Neben der Stilisierung des ersten Flavierkaisers zum Retter des *Imperium Romanum* nach dem Bürgerkrieg fokussiert der Autor hier bewusst darauf, dass Hilfe, die man einem anderen Menschen angedeihen lässt, also in anderen Worten der Nutzen, den man ihm bringt, dem Helfer ewigen Ruhm einbringe.

Die zweite Parallele lässt sich im Bereich der Vollständigkeit erkennen. Diese stellt für Plinius das zweitwichtigste Auswahlkriterium dar, da die *Naturalis Historia* das seiner Ansicht nach relevante naturkundliche Wissen der Flavierzeit beinhalten musste<sup>443</sup>. Die Zusammensetzung der Inhalte der einzelnen Wissensbereiche zum Gesamtwerk lässt sich als „an epitome of the culture of the first century“ (Beagon 1992, 15) beschreiben, bildet also in Plinius' Augen den für einen Römer notwendigen, naturkundlich bedeutsamen Wissenskanon ab. Auch für Vespasian spielt Vollständigkeit eine zentrale Rolle, da sein Reformwerk alle Teile der römischen Welt – das Reichsgebiet und dessen Verwaltung, das Militär, die Führungsschicht, die Finanzen sowie Bildung und Kultur – umfasste. Ihm war bewusst, dass ohne die vollständige Konsolidierung des Staatsgefüges weder der neugewonnene Frieden haltbar noch sein Langzeitziel der Machtfestigung erreichbar sein würde. Außerdem war ihm klar, dass auch dem Volk die Vollständigkeit des Reformprogramms bewusst sein musste, wollte er dessen volle Unterstützung gewinnen und halten.

---

442 Vgl. Kapitel 4.2.2 und 4.3.

443 Vgl. Kapitel 4.2.2 und 4.3.

Die dritte Parallele zwischen Plinius und Vespasian besteht in der Thematik des Schadens. Um den Anwender der *Naturalis Historia* vor solchem zu schützen, schließt Plinius beispielsweise alle schädigenden Heilmittel aus den medizinischen Büchern aus<sup>444</sup>. Das Ausschlusskriterium des Schadens steht dem Auswahlkriterium der Nützlichkeit antithetisch gegenüber. Auch Vespasian ist bestrebt, Schaden vom römischen Reich abzuwenden, der nach dem Bürgerkrieg durch Feinde des römischen Volkes von außen, v.a. an der Rhein- sowie an der Ostgrenze des Reiches, drohte. Um die Grenzen zu sichern, stellte Vespasian die reformierten Legionsverbände in neuer Zusammenstellung in den Grenzgebieten auf.

Die vierte Parallele findet sich im Bereich der römischen Wertevorstellungen. Durch die Kritik der seiner Ansicht nach gesellschaftlich allgegenwärtigen *luxuria* zeigt Plinius die Gefährlichkeit derselben für die Moral der Römer auf<sup>445</sup>. Er weist jedoch gleichzeitig durch den Lobpreis der altrepublikanischen Werte (beispielsweise *virtus, pietas, fides* oder *dignitas*) einen Gegenentwurf zum Sittenverfall seiner Zeit vor und bietet damit dem Leser seines Werks eine Hilfestellung, auf den moralisch richtigen Weg zurückzukehren. Die Wichtigkeit der Rückbesinnung auf die von Augustus wieder in den Fokus gerückten Wertevorstellungen klingt auch in den Reformbestrebungen Vespasians an. Sein Ziel ist durch die Kontinuitätsbildung mit dem ersten *princeps* ebenfalls, dass das Volk sein sittliches Verhalten überdenken sowie das-selbe verbessern möge, doch greift er in seinem Bauprogramm durch seine Tempelbauten (*templum Pacis, templum Divi Clodii*) den Wert der *pietas* heraus. Die Botschaft in beiden Fällen scheint jedoch deutlich: Wünschenswert ist die sittliche Reform der flavischen Gesellschaft unter Rückbezug auf die zu Beginn des Prinzipats geltenden Wertevorstellungen.

Die Parallelen zeigen klar, dass Plinius und Vespasian auf zwei unterschiedlichen Ebenen agieren, denn der Kaiser ist auf der politischen, Plinius auf der kulturellen tätig. Vespasian stabilisiert durch sein Reformprogramm den römischen Staat und bildet einen Rahmen für das Wiederaufblühen von Kunst und Kultur. Er fördert das Entstehen repräsentativer Bauten und stellt Gelder zur Unterstützung von Autoren und Lehrpersonal zur Verfügung; was jedoch im kulturellen Gefüge fehlt ist der Bereich der Fachschriftstellerei. Die von Vespasian zur Verfügung gestellten Rahmenbedingungen nutzt Plinius für sich, denn er erkennt die Leerstelle, die im kulturellen Bereich für das Gebiet der Naturkunde besteht und füllt diese mit der Schaffung seiner *Naturalis Historia* aus. Seine Inhalte sind allesamt nützlich und praktisch anwendbar, sie gehen vollends konform mit den Ansprüchen des neuen Kaisers und folgen wie gezeigt den Leitlinien von dessen Reformprogramm. Besonders die magischen Inhalte in den medizinischen Büchern untermauern dies, denn wie die Analyse der Magieinhalte gezeigt hat, lassen sich aus ihnen die Leitprinzipien der Inhaltsauswahl und des -ausschlusses ableiten und tiefgehend belegen. Durch die Eingliederung in die *Naturalis Historia* wird auch der Bereich der Magie neu geordnet, er verliert seine gesellschaftlich nicht akzeptierte Facette. Das vorher in seiner Ambivalenz und Ge-

<sup>444</sup> Vgl. Kapitel 4.2.2 und 4.3.

<sup>445</sup> Vgl. Kapitel 4.2.2 und 4.3.

fährlichkeit präsente Gebiet der Magie wird auf seine gesellschaftlich akzeptierte Form, die medizinische Magie, reduziert und damit gewissermaßen domestiziert. Es wird in Plinius' Werk mit der Widmung an Titus nicht nur unter die Kontrolle des zukünftigen Kaisers gestellt, sondern gänzlich in die neugeordnete Welt der Flavier eingepasst, da Plinius mit seinem *opus* das nach flavischen Vorstellungen restaurierte *Imperium Romanum* in kleinerem Rahmen abbildete<sup>446</sup>.

Diese Beobachtungen machen deutlich, dass Plinius' Unterstützung für Vespasian und Titus nicht nur auf einer persönlichen Ebene (vgl. 4.4.1) anzusiedeln ist, sondern dass mit Hilfe der Analyse der Magieinhalte gezeigt werden kann, dass die *Naturalis Historia* eine klare politische Dimension besitzt und gewisse gedanklich-ideologische Parallelen zwischen den Flaviern und dem Älteren Plinius bestehen. Die erfolgreiche Neuordnung des Staates erlaubte es Vespasian, seine Macht dauerhaft zu festigen und sie durch die Weitergabe an seine beiden Söhne durch die Begründung einer Dynastie zu erhalten. Plinius nutzte Vespasians Reformen für sich und konnte damit ein Werk schaffen, in dem er sich die flavische Neuordnung zum Vorbild nahm und damit auch seinen Konsens mit Vespasians Handeln zum Ausdruck brachte. Ganz nebenbei erarbeitete er sich mit seiner *Naturalis Historia*, die sowohl „repository of information“ als auch „didactic work necessary for the reformation of Rome“ (Howe 1985, 561) war, schriftstellerische Unsterblichkeit.

---

<sup>446</sup> Vgl. hierzu die Arbeiten von Naas 2002 und Murphy 2004 sowie die Artikulation dieser Idee bei French 1994, 207.

## 5. Zusammenfassung

Ziel der vorliegenden Arbeit war die Herausarbeitung der gedanklich-ideologischen Parallelen zwischen den Flaviern, insbesondere Vespasian, und dem Älteren Plinius auf der Basis der Magiekapitel der *Naturalis Historia*. Den Ausgangspunkt für das Vorhaben bildete die in der Magiegeschichte zu Beginn von Buch 30 des plinianischen Werks greifbare höchst ambivalente, da zwischen Verdammung und (vorsichtiger) Akzeptanz schwankende, Haltung des Autors zur Magie, die einen offenkundigen Widerspruch darstellt (Kapitel 2). Die These beinhaltete, dass dieser bewussten kritischen Auseinandersetzung mit dem aus antiker Warte gefährlichen Themenbereich eine klare Intention zu Grunde liegt und dass sich aus der Analyse der Magiekapitel der *Naturgeschichte* einerseits Schlüsse zu Plinius' Wissensdiskurs und seinem Verständnis von Wissensordnung ziehen lassen, deren Ergebnisse es uns andererseits wiederum erlauben, genauere Aussagen zur politischen und sozialen Dimension des plinianischen Werkes zu treffen, indem auf der Basis der Magiekapitel die Parallelen der Welt- und Gesellschaftsordnung des Kaisers Vespasian und des Forschers Plinius aufgezeigt werden. Eine zweite zentrale Aussage, die sich der plinianischen Magiegeschichte entnehmen lässt, war, dass Plinius Magie als soziales Geschehen versteht; die Gesellschaft setzt folglich fest, welches Handeln als magisch eingestuft wird und ob es als gesellschaftlich akzeptabel oder inakzeptabel gilt. Aufgrund dieser Erkenntnis wurde der religionssoziologische Ansatz von Hubert/Mauss gewählt, dem die der Arbeit zugrunde liegende Magiedefinition folgt (Kapitel 3.1).

Der eigentlichen Analyse der Magiekapitel vorangestellt wurde als Verständnisgrundlage die in der griechischen und lateinischen Antike für das Feld der Magie verwendete Terminologie (Kapitel 3.1); letzterer folgt Plinius zumeist, in vielen Fällen erweitert er sie jedoch um eigene Begriffe. Daneben wurden ausgewählte lateinische Quellen herangezogen, anhand derer nachgewiesen werden konnte, dass Plinius' Einstellung zur Magie kein Einzelphänomen ist, sondern die beiden Seiten magischer Praktiken – sowohl die sozial nicht akzeptierte als auch die sozial akzeptierte – auch in einem weiteren Rahmen in der überlieferten lateinischen Literatur greifbar sind (Kapitel 3.2). Die Rechtstexte, Defixionen sowie die gesellschaftliche Verarbeitung des Gefahrenphänomens Magie bei Horaz, Lukan und den Liebeseliegikern zeigten deutlich, dass Magie von der römischen Gesellschaft einerseits als Risiko aufgefasst wurde, da sie eine reale Gefahr für Individuen und den römischen Staat darstellte; neben dieser sozial nicht akzeptierten Seite von Magie war jedoch auch ihre sozial akzeptierte Variante in Form der magischen Medizin (Beispiel Ovid) klar zu erkennen. Eine weitere bedeutende Beobachtung war, dass Plinius im Vergleich zu den ausgewerteten zusätzlichen Quellen die sozial nicht akzeptierten Magiearten (Liebeszauber, Nekromantie) in seinem Werk lediglich knapp benennt und ihr Gefahrenpotential nur kurz

anreißt, dann aber nicht weiter auf sie eingeht; ausführlich ausgeführt werden hingegen die zahlreichen Rezepturen magischer Medizin, also die sozial akzeptierte Magiekomponente.

Den Auftakt von Kapitel 4 bildete der für das Verständnis der Magiekapitel nötige Kontext, im Rahmen dessen die Zielsetzung, Zielgruppe und Arbeitsprinzipien des Älteren Plinius sowie die Werkskonzeption, die verwendeten Quellen, Inhaltsverzeichnisse, Autorenangaben und die leitenden Ordnungsprinzipien in den Büchern 20 bis 32 der *Naturalis Historia* erarbeitet wurden (Abschnitt 4.1). In der Feinanalyse wurden neben den Quellen für Plinius' Magiekapitel (Abschnitt 4.2.1) die verschiedenen in der *Naturgeschichte* fassbaren Facetten von Magie, aufgefächert in die beiden Blöcke der sozial akzeptierten und nicht akzeptierten Magie, systematisch zusammengestellt und untersucht (Abschnitt 4.2.2). Block 1 beinhaltete dabei neben magischen Sammel- und Anwendungsvorschriften das magische Sprechen, die Schutzmagie in Form von Amuletten, die Kontaktmagie, die Übertragung von Krankheiten/Eigenschaften auf Menschen oder Tiere sowie die Zahlenmagie, auf der Seite der sozial nicht akzeptierten Magiepraktiken wurde der Liebeszauber in den Fokus gerückt. Ergänzt wurde die Feinanalyse durch die zusätzliche Betrachtung der Themen „Lügen und Unglaubwürdigkeit der Magier“, „Magie und Angst“ und „Magie – Ersatz für Wissenschaft“ sowie der Sprache (Abschnitte 4.2.3 bis 4.2.6).

Auf der Grundlage der Ergebnisse dieser Analyse konnten sowohl grundlegende Erkenntnisse zu Plinius' Wissensordnung gewonnen als auch die von ihm für sein Werk aufgestellten Auswahl- und Ausschlusskriterien abgeleitet werden (Abschnitt 4.3): Den Rahmen für das Wissen des Autors bildet das in 37 Bände gegliederte Werk, dessen Zielsetzung der geordneten Wissenssammlung bereits mit der Wahl des Begriffs *historia* im Titel angekündigt wird. Das gewählte Thema ist die *natura rerum*, d.h. sämtliches zeitgenössische, dem Autor zur Verfügung stehende Wissen, das in Verbindung mit der Natur steht. Zweck des Projekts ist die Ordnung dieses Wissensgebiets, da nach Plinius' Auffassung zu seiner Zeit kein anderes Werk existierte, das diese Leistung zur Verfügung stellte. Neben der Ordnung des Wissensgebiets und der dem Nutzer der *Naturalis Historia* ermöglichten Orientierung in demselben dient Plinius' Arbeit der Speicherung des Wissens seiner Zeit im genannten Gebiet, zentral ist für den Autor jedoch die praktische Anwendbarkeit seiner Wissensinhalte. Sein Hauptanliegen besteht darin, dass die Leser jederzeit problemlos auf das gesammelte Wissen zugreifen und es praktisch nutzen können. Aus den drei genannten Punkten wird der enzyklopädische Anspruch des Plinius an sein Werk sichtbar, auch wenn die *Naturalis Historia* lediglich als sehr früher/frühester Vertreter der Gattung eingestuft wird und damit natürlich in keiner Weise den Idealtypus der Enzyklopädie der Frühen Neuzeit verkörpert. Die Arbeitstechnik, die der Autor für die Ordnung seines Wissens einsetzt, ist hauptsächlich die Kompilation von Wissensinhalten aus schriftlichen Quellen, die dann nach festen Auswahl-/Ausschlusskriterien sowie Ordnungsprinzipien in die Grobstruktur des Werks eingebettet werden. Die leitenden Prinzipien, denen die Inhaltsauswahl folgt, sind allen voran die *utilitas* sowie der Vollständigkeitsanspruch, ergänzt durch die *uctoritas* einer Quelle sowie die *miraculum*-Qualität eines Inhalts. Im Werk bewusst weggelassen werden Inhalte, die in den Augen des

Autors moralisch nicht vertretbar sind oder solche, die die Schädigung des Anwenders zum Ziel haben; ergänzend können natürlich auch solche nicht einbaut werden, über die Informationen in den Quellen fehlen. Plinius' Vorstellung von Wissensordnung ist somit sicherlich die einer vorwissenschaftlichen Gesellschaft, er leistet jedoch einen wichtigen Beitrag zur Bewahrung des Wissensstandes seiner Zeit, der nur dadurch weitergegeben werden konnte.

In Abschnitt 4.4, dem Höhepunkt und Abschluss der Arbeit, wurde einerseits das persönliche Verhältnis des Plinius zur julisch-claudischen, insbesondere aber zur flavischen Dynastie erarbeitet (Abschnitt 4.4.1); letzteres zeichnete sich durch besondere Enge zu Vespasian, sogar Freundschaft zu seinem designierten Nachfolger Titus aus. Auf der Basis der Skizzierung der Restaurations- und Ordnungspolitik unter diesen beiden Kaisern (Abschnitt 4.4.2) war es möglich, im finalen Abschnitt 4.4.3 herauszuarbeiten, dass Plinius' Unterstützung für die Flavier nicht auf einer rein persönlichen Ebene anzusiedeln ist, sondern die Analyse der Magieinhalte uns ein Werkzeug an die Hand gibt, anhand dessen die politische Dimension der *Naturalis Historia* aufzeigbar ist. Es wurde deutlich, dass sich der Ältere Plinius mit seinen Prinzipien der *utilitas*, der Vollständigkeit, der Abwehr von Schaden und der Fokussierung auf zentrale altrepublikanische Wertevorstellungen eng an die Kriterien von Vespasians Reformkurs anlehnte, diesen Kriterienkanon aber um für seine Zwecke wichtige Aspekte wie den der *auctoritas* oder des *miraculums* erweiterte und an sein eigenes Weltbild anglich. Wie in Abschnitt 4.4.3 gezeigt, bestehen also gewisse gedanklich-ideologische Parallelen zwischen dem Vorgehen Vespasians bei der Neuordnung des römischen Staates nach Beendigung des Bürgerkriegs 68/69 n. Chr. und dem des Plinius bei der Schaffung seines Werkes im neuen Rahmen der Flavierherrschaft. Für Vespasian bedeutete die erfolgreiche Neuordnung und Konsolidierung des Staatsgefüges die Sicherung seiner Macht sowie die Begründung einer neuen Dynastie; Plinius brachte durch die Neuordnung des Gebiets der Naturkunde in der *Naturalis Historia* nach dem Vorbild der politischen Reformen des Vespasian einerseits seinen Konsens mit dem Handeln dieses Kaisers zum Ausdruck, andererseits sorgte er mit seinem Werk dafür, dass er dauerhaft im Gedächtnis der Nachwelt verblieb.



## Bibliographie

Als Grundlage für die Textarbeit mit der *Naturalis Historia* wurde die Tusculumausgabe von König verwendet, v.a. folgende Bände:

- König, Roderich und Gerhard Winkler. C. Plinii Secundi Naturalis Historiae Libri XXXVII – Liber I. Nördlingen/Tübingen: Heimeran-Verlag, 1973.
- König, Roderich und Gerhard Winkler. C. Plinii Secundi Naturalis Historiae Libri XXXVII – Liber II. Düsseldorf/Zürich: Artemis & Winkler, <sup>2</sup>1997 (1974).
- König, Roderich und Gerhard Winkler. C. Plinii Secundi Naturalis Historiae Libri XXXVII – Liber XX. München: Heimeran-Verlag, 1979.
- König, Roderich und Gerhard Winkler. C. Plinii Secundi Naturalis Historiae Libri XXXVII – Libri XXI/XXII. München und Zürich: Artemis-Verlag, 1985.
- König, Roderich und Joachim Hopp. C. Plinii Secundi Naturalis Historiae Libri XXXVII – Liber XXIII. München: Artemis & Winkler, 1993.
- König, Roderich und Joachim Hopp. C. Plinii Secundi Naturalis Historiae Libri XXXVII – Liber XXIV. München: Artemis & Winkler, 1993.
- König, Roderich, Joachim Hopp und Wolfgang Glöckner. C. Plinii Secundi Naturalis Historiae Libri XXXVII – Liber XXV. München: Artemis & Winkler, 1996.
- König, Roderich und Gerhard Winkler. C. Plinii Secundi Naturalis Historiae Libri XXXVII – Libri XXVI/XXVII. München/Zürich: Artemis-Verlag, 1983.
- König, Roderich und Gerhard Winkler. C. Plinii Secundi Naturalis Historiae Libri XXXVII – Liber XXVIII. München und Zürich: Artemis-Verlag, 1988.
- König, Roderich und Joachim Hopp. C. Plinii Secundi Naturalis Historiae Libri XXXVII – Libri XXIX/XXX. München: Artemis & Winkler, 1991.
- König, Roderich, Joachim Hopp und Wolfgang Glöckner. C. Plinii Secundi Naturalis Historiae Libri XXXVII – Liber XXXI. Zürich: Artemis & Winkler, 1994.
- König, Roderich, Joachim Hopp und Wolfgang Glöckner. C. Plinii Secundi Naturalis Historiae Libri XXXVII – Liber XXXII. Zürich: Artemis & Winkler, 1995.
- Albrecht, Michael von. Geschichte der römischen Literatur von Andronicus bis Boethius. Bd. I. München: DTV, 1994. pp. 588-650.
- Albrecht, Michael von. Geschichte der römischen Literatur von Andronicus bis Boethius. Bd. II. München: DTV, 1994. pp. 1190-1209.
- Albrecht, Michael von. Vergil – Eine Einführung (Bucolica, Georgica, Aeneis). Heidelberg: Universitätsverlag Winter, 2006.
- Alfonsi, Luigi. „Tito Flavio Imperatore in Plinio il Vecchio“. In: Atti del Congresso Internazionale di Studi Flaviani (Rieti, Settembre 1981). Bd. 2. Rieti: Centro di Studi Varroniani Editore, 1983. pp. 183- 187.
- Alfonso-Goldfarb, Ana, Silvia Waisse und Márcia H. M. Ferraz. „From Shelves to Cyberspace: Organization of Knowledge and the Complex Identity of History“. In: Isis 104/3. The University of Chicago Press, 2013. pp. 551-560.

- Alton, E.H. (et al. eds.). *Ovidius – Fasti. Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*. München/Leipzig: K. G. Saur, 2005.
- Aly, Wolfgang, Hans Gundel, Rudolf Hanslik, Wilhelm Kroll und Konrat Ziegler. „*Plinius der Ältere*“. In: Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft. Bd. XXI, 1 (Plautius-Polemokrates). München: Druckenmüller-Verlag, 1951. pp. 271-439.
- Ando, Clifford. „*A Religion for the Empire*“. In: A. J. Boyle und W. J. Dominik (eds.). *Flavian Rome – Culture, Image, Text*. Leiden/Boston: Brill, 2003. pp. 323-344.
- Ankarloo, Bengt und Stuart Clark. *Witchcraft and Magic in Europe. Ancient Greece and Rome*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1999.
- Audollent, Auguste. *Defixionum Tabellae*. Frankfurt/Main: Minerva GmbH, 1967 (Nachdruck der Erstausgabe von 1904).
- Ax, Wolfgang. „*Timons Gang in die Unterwelt*“. In: Jochen Bleicken et al.(eds.). *Hermes* 119. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1991. pp. 177-193.
- Ax, Wolfram (ed.). *Lateinische Lehrer Europas – Fünfzehn Portraits von Varro bis Erasmus von Rotterdam*. Köln/Weimar/Wien: Böhlau Verlag, 2005. pp. 45-65.
- Bäumer, Änne. „*Die Macht des Wortes in Religion und Magie* (Plinius, *Naturalis Historia* 28, 4-29)“. In: *Hermes* 112/1. Franz Steiner Verlag, 1984. pp. 84-99.
- Baldwin, Barry. „*Roman Emperors in the Elder Pliny*“. In: W. J. Dominik (ed.). *Scholia* 4. South Africa, 1995. pp. 56-78.
- Beagon, Mary. *Roman Nature – The Thought of Pliny the Elder*. Oxford: Clarendon Press, 1992.
- Beagon, Mary. *The Elder Pliny on the Human Animal – Natural History Book 7*. Oxford: Clarendon Press, 2005.
- Bellen, Heinz. *Die Kaiserzeit von Augustus bis Diocletian*. Darmstadt: WBG, 2010.
- Bengtson, Hermann. *Die Flavier – Vespasian, Titus, Domitian*. München: C. H. Beck, 1979.
- Beth, Karl. *Religion und Magie*. Leipzig/Berlin: Teubner, 1927.
- Bichler, Reinhold und Robert Rollinger. *Herodot*. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 2011.
- Bidez, Joseph und Franz Valery Marie Cumont. *Les mages hellénisés: Zoroastre, Ostanès et Hystapse d'après la tradition grecque*. Bd. 1 und 2. Paris: Belles Lettres, 1973.
- Binder, Gerhard. „*Auguste d'après les informations de la NH*“. In: *Helmantica* 38. Salamanca: Kadmos, 1987. pp. 145-156.
- Birk, Giselher. *Der Wandel der römischen Führungsschicht unter Vespasian*. Stuttgart: Gustav Bierbrauer KG, 1967.
- Bleicken, Jochen. *Lex publica: Gesetz und Recht in der römischen Republik*. Berlin: de Gruyter, 1975.
- Blum, Rudolf. *Kallimachos – The Alexandrian Library and the Origins of Bibliography*. Madison: The University of Wisconsin Press, 1991.
- Borst, Arno. *Das Buch der Naturgeschichte – Plinius und seine Leser im Zeitalter des Pergaments*. Heidelberg: C. Winter, 1994. pp. 1-94.
- Bouché-Leclerq, Auguste. *L'astrologie grecque*. Aalen: Scientia-Verlag, 1979 (Reprint von 1899).
- Brian, Jones W. *The Emperor Titus*. London/Sydney: Croom Helm und New York: St. Martin's Press, 1984.
- Briscoe, John (ed.). *Valeri Maximi Facta et Dicta Memorabilia Vol. I – Libri I-VI*. Stuttgart und Leipzig: Teubner, 1998.
- Brockmann, Christian (ed.). *Antike Medizin im Schnittpunkt von Geistes- und Naturwissenschaften: Internationale Fachtagung aus Anlass des 100jährigen Bestehens des Akademievorhabens „Corpus Medicorum Graecorum/Latinorum“*. Berlin: de Gruyter, 2009.
- Brodersen, Kai und Amina Kropp. *Fluchtafeln – Neue Funde und neue Deutungen zum antiken Schadenzauber*. Frankfurt am Main: Verlag Antike, 2004.

- Brunner, Horst und Norbert Wolf (eds.). *Wissensliteratur im Mittelalter und in der frühen Neuzeit: Bedingungen, Typen, Publikum, Sprache*. Wiesbaden: Reichert, 1993.
- Brust, Manfred. *Die indischen und iranischen Lehnwörter im Griechischen*. Innsbruck: Amulett 98, 2005. pp. 385-393.
- Callies, Horst. *Rom von der klassischen Republik bis zum Beginn der Völkerwanderung*. Stuttgart: Klett-Cotta, 1981.
- Cancik, Hubert. *Die Religion des Imperium Romanum: Koine und Konfrontationen*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2009.
- Carey, Sorcha. *Pliny's Catalogue of Culture – Art and Empire in the Natural History*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Cary, Ernest. *Dio's Roman History. Books XLVI-L*. The Loeb Classical Library. London/Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1969.
- Cary, Ernest. *Dio's Roman History. Books LI-LV*. The Loeb Classical Library. London/Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1968.
- Cholmeley, R. J. (ed.). *The Idylls of Theocritus*. Freeport, New York: Books for Libraries Press, 2<sup>1971</sup>.
- Citroni-Marchetti, Sandra. „Iuvare mortalem – L'ideale programmatico della N.H. di Plinio nei rapporti con il moralismo stoico-diatribico“. In: *Atene e Roma* 27, 1980. pp. 124-148.
- Citroni-Marchetti, Sandra. *Plinio il Vecchio e la tradizione del moralismo romano*. Pisa: Giardini, 1991.
- Citroni-Marchetti, Sandra. *La scienza della natura per un intellettuale romano – Studi su Plinio il Vecchio*. Pisa/Roma: Fabrizio Serra editore, 2011.
- Clausen, Wendell. *A Commentary on Virgil – Eclogues*. Oxford: Clarendon Press, 1994.
- Clauss, Manfred (ed.). *Die römischen Kaiser – 55 historische Portraits von Caesar bis Iustinian*. München: C. H. Beck, 2<sup>2001</sup>.
- Cohn, Leopold. „Apion“. In: Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft. Bd. I, 2 (Alexandros-Apollokrates). Stuttgart: Druckenmüller-Verlag, 1894. pp. 2803-2806.
- Coleiro, Edward. *An Introduction to Vergil's Bucolics with a Critical Edition of the Text*. Amsterdam: B. R. Grüner Publishing Co., 1979.
- Collins, Derek. „Theoris of Lemnos and the Criminalization of Magic in Fourth-Century Athens.“ In: *The Classical Quarterly*. Bd. 51/2, 2001. pp. 477-493.
- Collins, Derek. *Magic in the Ancient Greek World*. Malden/Oxford/Carlton: Blackwell, 2008.
- Collins, Derek. „The Magic of Homeric Verses“. In: *Classical Philology* 103/3. The University of Chicago Press, 2008. pp. 211-236.
- Collison, Robert. *Encyclopaedias – Their History Throughout the Ages*. New York und London: Hafner Publishing Company, 2<sup>1966</sup>.
- Connerton, Paul. *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989. Reprint 1991.
- Conte, Gian Biagio. *Genres and Readers*. Baltimore/London: The Johns Hopkins University Press, 1994. pp. 67-104.
- Corrigan, Kirsty. *Virgo to Virago – Medea in the Silver Age*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2013. pp. 1-97.
- Corte, Francesco della. „Enciclopedisti Latini“. In: *Opuscula VI. Pubblicazioni dell'Istituto di Filologia Classica e Medievale* 50. Genua: Casa Editrice Tilgher, 1978. pp. 13-107.
- Corte, Francesco della. *Le Bucoliche di Virgilio*. Genua: Mondadori, 3<sup>1985</sup>.
- Cova, Pier Vincenzo, Roberto Gazich, Gian Enrico Manzoni und Graziano Melzani. *Studi sulla lingua di Plinio il Vecchio*. Mailand: Vita e Pensiero, 1986.
- Cramer, Frederick H. *Astrology in Roman Law and Politics*. Philadelphia: American Philosophical Soc., 1954.

- Cucchiarelli, Andrea und Alfonso Traina. *Publio Virgilio Marone – Le Bucoliche*. Rom: Carocci editore, 2012.
- Davidowicz, Klaus S. *Die Kabbala: Eine Einführung in die Welt der jüdischen Mystik und Magie*. Wien: Böhlau, 2009.
- Davidson, James N. „Don't Try This at Home: Pliny's Salpe, Salpe's **Paignia** and Magic“. In: *The Classical Quarterly* 45, 1995. pp. 590-592.
- Davis, Gregson (ed.). *A Companion to Horace*. Oxford: Blackwell Publishing Ltd., 2010. pp. 7-104.
- De Angeli, Stefano. *Templum Divi Vespasiani*. Rom: De Luca Edizioni d'Arte. 1992.
- Deichgräber, Karl. „Pelops“. In: *Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*. Bd. XIX, 1 (Pech-Petronius). Stuttgart: Druckenmüller-Verlag, 1937. pp. 391 f.
- Des Places, Édouard. *Porphyre – Vie de Pythagore/Lettre à Marcella*. Paris: Société d'Édition "Les Belles Lettres", 1982.
- Detlefsen, Detlef. *Untersuchungen über die Zusammensetzung der Naturgeschichte des Plinius*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1899.
- Dickie, Matthew W. „Who Practised Love-Magic in Classical Antiquity and in the Late Roman World?“. In: *The Classical Quarterly*. Bd. 50/2, 2000. pp. 563-583.
- Dickie, Matthew W. *Magic and Magicians in the Graeco-Roman World*. London/New York: Routledge, 2001.
- Diesner, Hans-Joachim. „Lexikographie und Enzyklopädie in der Antike“. In: Hans-Joachim Diesner und Günter Gurst (eds.). *Lexika gestern und heute*. Leipzig: VEB Bibliographisches Institut, 1976. pp. 11-60.
- Diesner, Hans-Joachim und Günter Gurst (Hrsg.). *Lexika gestern und heute*. Leipzig: VEB Bibliographisches Institut, 1976.
- Dillinger, Johannes. *Hexen und Magie. Eine historische Einführung*. New York/Frankfurt: Campus Verlag, 2007.
- Dittenberger, Wilhelm (ed.). *Inscriptiones Graecae III, 2 – Inscriptiones Atticae Aetatis Romanae*. Berlin: Walter de Gruyter, 1978 (Nachdruck der Erstausgabe von 1882).
- Dodds, Eric R. *The Greeks and the Irrational*. Berkeley: University of California Press, 1951 (11. Auflage).
- Doherty, Lillian Eileen (ed.). *Homer's "Odyssey"*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Dohrmann, Henning. *Anerkennung und Bekämpfung von Menschenopfern im römischen Strafrecht der Kaiserzeit*. Frankfurt am Main: Lang, 1995.
- Doody, Aude. „Finding Facts in Pliny's Encyclopedia: The Summarium of the Natural History“. In: *Ramus* 30. Cambridge, 2001. pp. 1-22.
- Doody, Aude. *Pliny's Encyclopedia. – The Reception of the Natural History*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Dornseiff, Franz. *Das Alphabet in Mystik und Magie*. Leipzig/Berlin: Teubner, 1925.
- Dräger, Paul. *Apollonios von Rhodos – Die Fahrt der Argonauten*. Griechisch – Deutsch. Stuttgart: Reclam, 2002.
- Dubois, Laurent. *Inscriptions Grecques Dialectales de Sicile*. Rom: École française de Rome, 1989.
- Du Breuil, Paul. *Zarathoustra et la transfiguration du monde*. Paris: Payot, 1978.
- Dumont, Jean-Paul. „L'idée de Dieu chez Pline (HN 2, 1-5, 1-27)“. In: Jackie Pigeaud und Josephus Orozius. *Pline l'Ancien – Temoin de son Temps*. Salamanca/Nantes: Kadmos, 1987. pp. 219-237.
- Durkheim, Émile. *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag, 2007.
- Effe, Bernd. „Die Destruktion der Tradition: Theokrits mythologische Gedichte“. In: Bernd Effe. *Theokrit und die griechische Bukolik*. Darmstadt: WBG, 1986. pp. 56-88.

- Effe, Bernd (ed.). Theokrit – Gedichte. Griechisch – Deutsch. Düsseldorf/Zürich: Artemis und Winkler, 1999.
- Eich, Armin. Die römische Kaiserzeit – Die Legionen und das Imperium. München: C. H. Beck, 2014.
- Endres, Franz Carl. Mystik und Magie der Zahlen. Zürich: Rascher Verlag, 1951.
- Ernout, A. „La magie chez Pline l'Ancien“. In: Marcel Renard und Robert Schilling. *Hommages à Jean Bayet*. Brüssel, 1964. pp. 190–195.
- Eybl, Franz M. Enzyklopädien der frühen Neuzeit: Beiträge zu ihrer Erforschung. Tübingen: Niemeyer, 1995.
- Fauth, Wolfgang. Hekate Polymorphos – Wesensvarianten einer antiken Gottheit. Altsprachliche Forschungsergebnisse 4. Hamburg: Verlag Dr. Kovač, 2006.
- Feix, Josef (ed.). Herodot – Historien. Griechisch – Deutsch. Bd. I/II. München: Heimeran Verlag, 1980.
- Ferraro, Vittorio. „Il numero delle fonti, dei volumi e dei fatti della Naturalis Historia di Plinio“. In: Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa, Classe di Lettere e Filosofia (ASNSP) 5. Pisa, 1975. pp. 519–533.
- Fink, Gerhard. Publius Vergilius Maro – Aeneis. Lateinisch – Deutsch. Sammlung Tusculum. Düsseldorf/Zürich: Artemis und Winkler, 2005.
- Fitzpatrick, A. P. Die Druiden – Magie und Wissenschaft, Mysterien und Monamente. Rastatt: Moewig, 1998.
- Flashar, Hellmut. Antike Medizin. Darmstadt: WBG, 1971.
- Fögen, Thorsten. Wissen, Kommunikation und Selbstdarstellung. Zetemata 134. München: C. H. Beck, 2009.
- Fögen, Thorsten. „Plinius der Ältere zwischen Tradition und Innovation: Zur ‚Ideologie‘ der Naturalis Historia“. In: Norbert Kramer und Christiane Reitz. Tradition und Erneuerung – Mediale Strategien in der Zeit der Flavier. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2010. pp. 41–61.
- Fornaro, Sotera und Klaus Sallmann. „Enzyklopädie“. In: Hubert Cancik, Helmuth Schneider, Manfred Landfester. Der Neue Pauly. Brill Online, 2016. (<http://referenceworks.brillonline.com/newpaulyonline.han.ku.de/entries/der-neuepauly/encyklopädie-e330930>; zuletzt eingesehen am 24. Mai 2016)
- Foucault, Michel. Die Ordnung der Dinge – Eine Archäologie der Humanwissenschaften. Frankfurt a. Main: Suhrkamp, <sup>3</sup>1971 (Erstausgabe 1966).
- Fowler, Robert L. „Encyclopaedias: Definitions and Theoretical Problems“. In: Peter Binkley (ed.). Pre-modern Encyclopaedic Texts. Leiden/New York/Köln: Brill, 1997. pp. 3–29.
- Frankfurter, David. „Dynamics of Ritual and Expertise in Antiquity and Beyond: Towards a New Taxonomy of ‚Magicians‘“. In: Paul Mirecki und Marvin Meyer. Magic and Ritual in the Ancient World. Leiden/Boston: Brill, 2002. pp. 159–178.
- Frazer, James George. Der goldene Zweig – Eine Studie über Magie und Religion. Darmstadt: Kiepenheuer und Witsch, <sup>2</sup>1968.
- French, Roger und Frank Greenaway (eds.). Science in the Early Roman Empire: Pliny the Elder, his Sources and Influence. London/Sydney: Croom Helm, 1986.
- French, Roger. Ancient Natural History – Histories of Nature. London/New York: Routledge, 1994. pp. 196–255.
- Frenschkowski, Marco. „Magie“. In: Reallexikon für Antike und Christentum. Bd. 23 (Lexikon II – Manes). Stuttgart: Anton Hiersemann, 2010. pp. 857–957.
- Frenschkowski, Marco. Magie im antiken Christentum – Eine Studie zur Alten Kirche und ihrem Umfeld. Stuttgart: Anton Hiersemann, 2016.

- Fritz, Kurt von. „Pythagoras“. In: Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft. Bd. XXIV (Pyramos-Quosenus). Stuttgart: Druckenmüller-Verlag, 1963. pp. 171-209.
- Fuchs, Harald. „Enkyklios Paideia“. In: Reallexikon für Antike und Christentum Bd. V (Endelechius-Erfinder). Stuttgart: Anton Hiersemann, 1962. pp. 365-398.
- Fuhrmann, Manfred. Das systematische Lehrbuch – Ein Beitrag zur Geschichte der Wissenschaften in der Antike. Göttingen: Vandenhoeck & Rupprecht, 1960. pp. 69-188.
- Gager, John G. Curse Tablets and Binding Spells from the Ancient World. New York/Oxford: Oxford University Press, 1992.
- Gaillard-Seux, Patricia. „Magical Formulas in Pliny’s Natural History: Origins, Sources, Parallels.“ In: Brigitte Maire (ed.). “Greek” and “Roman” in Latin Medical Texts: Studies in Cultural Change and Exchange in Ancient Medicine. Leiden: Brill, 2014.
- Gandillac, Maurice de. La pensée encyclopédique au moyen age. Neuchatel: Éd. de la Baconnière, 1966.
- Geller, J. M. „Tablets and Magic Bowls“. In: Shaul Shaked (ed.). Officina Magica – Essays on the Practice of Magic in Antiquity. Leiden/Boston: Brill, 2009. pp. 53-72.
- Gemelli-Marciano, M. Laura. Die Vorsokratiker – Parmenides, Zenon, Empedokles. Griechisch-Lateinisch-Deutsch. Düsseldorf: Artemis und Winkler, 2009.
- Gheiby, Bijan. Zarathustras Feuer: Eine Kulturgeschichte des Zoroastrismus. Darmstadt: von Zabern, 2014.
- Giannini, Alexander. „Studi sulla paradossoografia greca (2)“. In: ACME. Bd. 17. Mailand: LED, Ed. Univ. di Lettere, Economia Diritto, 1964. pp. 99-140.
- Gibson, Roy. „Elder and Better: The Naturalis Historia and the Letters of the Younger Pliny“. In: Roy K. Gibson und Ruth Morello. Pliny the Elder: Themes and Contexts. Leiden: Brill, 2011. pp. 187-205.
- Gibson, Roy und Ruth Morello. Pliny the Elder: Themes and Contexts. Leiden: Brill, 2011.
- Gigon, Olof. „Plinius und der Zerfall der antiken Naturwissenschaft“. In: Arctos 4, 1966. pp. 23-45.
- Graf, Fritz. Gottesnähe und Schadenzauber. Die Magie in der griechisch-römischen Antike. München: C. H. Beck, 1996.
- Graf, Fritz. „Theories of Magic in Antiquity“. In: Paul Mirecki und Marvin Meyer. Magic and Ritual in the Ancient World. Leiden/Boston: Brill, 2002. pp. 93-104.
- Grafton, Anthony und Moshe Idel (eds.). Der Magus – Seine Ursprünge und seine Geschichte in verschiedenen Kulturen. Berlin: Akademie Verlag, 2001.
- Grafton, Anthony (ed.). „Magic“. In: Anthony Grafton (ed.). The Classical Tradition. Cambridge, Massachusetts und London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2010.
- Grant, Michael. Greek and Latin Authors 800 B.C. – A.D. 1000. New York: The H. W. Wilson Company, 1980.
- Grensemann, Hermann. Die hippokratische Schrift „Über die heilige Krankheit“. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1968.
- Grmek, Mirko D. „Les circonstances de la mort de Pline: commentaire médical d’un lettre destinée aux historiens“. In: Jackie Pigeaud und Josephus Orozius. Pline l’Ancien – Temoin de son Temps. Salamanca/Nantes: Kadmos, 1987. pp. 25-43.
- Gudger, E. W. „Pliny’s Historia naturalis. The Most Popular Natural History Ever Published“. In: Isis 6/3, 1924. pp. 269-281.
- Günther, Hans-Christian (ed.). Brill’s Companion to Horace. Boston/Leiden: Brill, 2013. pp. 169-210.
- Gundel, Wilhelm. „Thrasylos“. In: Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft. Bd. VI A, 1 (Thesauros-Timomachos). Stuttgart: Druckenmüller-Verlag, 1936. pp. 581-584.

- Guyonvarc'h, Christian-J. Magie, médecine et divination chez les Celtes. Paris: Éd. Payot & Rivages, 1997.
- Hammer, Dean. Roman Political Thought: From Cicero to Augustine. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- Hammerstein, Notker. Bildung und Wissenschaft vom 15. bis zum 17. Jahrhundert. München: Oldenbourg, 2003.
- Hand, Wayland D. Magical Medicine – The Folkloric Component of Medicine in the Folk Belief, Custom, and Ritual of the Peoples of Europe and America. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 1980. pp. 17-42; 93-106.
- Harder, M. A. (et al., eds.). Theocritus – Proceedings of the Groningen Workshops on Hellenistic Poetry. Groningen: Egbert Forsten, 1996. pp. 21-53.
- Harrison, Stephen (Hrsg.). A Companion to Latin Literature. Oxford: Blackwell Publishing Ltd., 2007. pp. 174-200.
- Hauthal, Ferdinand (ed.). Acronis et Porphyrionis commentarii in Q. Horatium Flaccum. Amsterdam: Schippers, 1966.
- Healy, John F. Pliny the Elder on Science and Technology. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- Helm, Rudolf. „Q. Valerius Soranus“. In: Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft. Bd. VIII A, 1 (Valerius-Vergilius). München: Druckenmüller-Verlag, 1928. pp. 225 f.
- Helm, R. (ed.). Apuleius – Vol. I Metamorphoseon Libri XI. Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana 1055. Berlin: Walter de Gruyter, 2008.
- Herter, Hans. „Telchinen“. In: Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft. Bd. V A, 1 (Thaurisci-Thapsis). Stuttgart: Druckenmüller-Verlag, 1934. pp. 197-224.
- Hicks, R. D. Diogenes Laertius – Lives of Eminent Philosophers. Vol. II. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1952.
- Hills, Philip. Horace. London: Bristol Classical Press, 2005. pp. 23-32.
- Hinz, Walther. Zarathustra. Stuttgart: Kohlhammer, 1961.
- Hinz, Walther. „Zoroastres“. In: Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft. Bd. X A (Zenobia-Zythos). München: Druckenmüller-Verlag, 1972. pp. 774-784.
- Hole, Christina (ed.). The Encyclopedia of Superstitions. Oxford: Helicon Publishing, 1995 (Nachdruck der Ausgabe von 1980).
- Holzberg, Niklas. Die römische Liebeseliege. Darmstadt: WBG, 2011 (5. Auflage).
- Honsell, Heinrich. Römisches Recht. Berlin: Springer, 2015 (8. Auflage).
- Hommel, Hildebrecht. „Bemerkungen zu Theokrits Pharmakeutriai (1956)“. In: Bernd Effe. Theokrit und die griechische Bukolik. Darmstadt: WBG, 1986. pp. 89-104.
- Hopfner, Theodor. „Mageía“. In: Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft. Bd. XIV, 1 (Lysimachos-Mantike). München: Druckenmüller-Verlag, 1928. pp. 301-393.
- Howe, Nicholas Phillips. „In Defense of the Encyclopedic Mode: in Pliny's Preface to the Natural History“. In: Latomus 44, 1985. pp. 561-576.
- Hübner, Wolfgang. Die Begriffe „Astrologie“ und „Astronomie“ in der Antike: Wortgeschichte und Wissenschaftssystematik mit einer Hypothese zum Terminus „Quadrivium“. Stuttgart: Steiner Verlag Wiesbaden, 1989.
- Hussey, Robert (ed.). Socrates Scholasticus – Ecclesiastica Historia I/II. Hildesheim/New York: Georg Olms Verlag, 1992.
- Huttner, Ulrich. Recusatio Imperii – Ein politisches Ritual zwischen Ethik und Taktik. Hildesheim/Zürich/New York: Georg Olms Verlag, 2004.
- Iles Johnston, Sarah. „Sacrifice in the Greek Magical Papyri“. In: Paul Mirecki und Marvin Meyer. Magic and Ritual in the Ancient World. Leiden/Boston: Brill, 2002. pp. 344-358.
- Ingallina, S. Sergio. Orazio e la Magia. Palermo: Palumbo, 1974.

- Isager, Jacob. *Pliny on Art and Society – The Elder Pliny's Chapters on the History of Art*. Odense: Odense University Press, 1991.
- Jacques, François und John Scheid. *Rom und das Reich in der Hohen Kaiserzeit – Bd. I: Die Struktur des Reiches*. Stuttgart/Leipzig: Teubner, 1998.
- James, Yannik St., Jay M. Handelman und Shirley F. Taylor. „Magical Thinking and Consumer Coping“. In: *Journal of Consumer Research* 38/4. The University of Chicago Press, 2011. pp. 632-649.
- Janson, Tore. *Latin Prose Prefaces – Studies in Literary Conventions*. Studia Latina Stockholmiensia 13. Stockholm: Ivar Haeggströms Tryckerei, 1964. pp. 83-112.
- Johnston, Sarah Iles und Peter T. Struck. *Mantike: Studies in Ancient Divination*. Leiden: Brill, 2005.
- Jordan, David R., Hugo Montgomery und Einar Thomassen. *The World of Ancient Magic. Papers from the first International Samson Eitrem Seminar at the Norwegian Institute at Athens, 4-8 May 1997*. Bergen: John Grieg AS, 1999.
- Kenney, E. J. P. *Ovidii Nasonis Amores, Medicamina Faciei Femineae, Ars Amatoria, Remedia Amoris*. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- Kern, Otto. „Daktyloī“. In: Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft. Bd. IV, 2 (Corniscae-Demodorus). Stuttgart: Druckenmüller-Verlag, 1901. pp. 2018-2020.
- Kippenberg, Hans G. „Émile Durkheim“. In: Axel Michaels. *Klassiker der Religionswissenschaft*. München: C. H. Beck, 2010. pp. 103-119.
- Klotz, Alfred. „Die Arbeitsweise des Älteren Plinius und die Indices Auctorum“. In: *Hermes* 42/2. Franz Steiner Verlag, 1907. pp. 323-329.
- König, Ingemar. *Die römische Kaiserzeit*. Stuttgart: Reclam, 2012. pp. 84-98.
- Köves-Zulauf, Thomas. *Reden und Schweigen: Römische Religion bei Plinius Maior*. München: Fink, 1972.
- Köves-Zulauf, Thomas. „Die Vorrede der plinianischen „Naturgeschichte““. In: *Wiener Studien* 86. Wien/Köln/Graz: Hermann Böhlau, 1973. pp. 134-184.
- Köves-Zulauf, Thomas. „Plinius der Ältere und die römische Religion“. In: Wolfgang Haase (ed.). *ANRW* II, 16, 1. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1978. pp. 187-288.
- Koller, Hermann. „ΕΓΚΥΚΛΙΟΣ ΠΑΙΔΕΙΑ“. In: Horst-Theodor Johann. *Erziehung und Bildung in der heidnischen und christlichen Antike*. Darmstadt: WBG, 1976. pp. 3-21.
- Korenjak, Martin. *Die Erichthoszene in Lukans Pharsalia. Studien zur klassischen Philologie* Bd. 101. Frankfurt a. M.: Lang, 1996.
- Korpela, Jukka. *Das Medizinalpersonal im antiken Rom: eine sozialgeschichtliche Untersuchung*. Helsinki, 1987.
- Kramer, Norbert und Christiane Reitz (Hrsg.). *Tradition und Erneuerung: mediale Strategien in der Zeit der Flavier*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2010.
- Kroll, Wilhelm. „P. Nigidius Figulus“. In: Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft. Bd. XVII, 1 (Nereiden-Numantia). Stuttgart: Druckenmüller-Verlag, 1936. pp. 200-212.
- Krug, Antje. *Heilkunst und Heilkult: Medizin in der Antike*. München: Beck, 1985.
- Kudlien, Fridolf. „Xenokrates“. In: Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft. Bd. IX A, 2 (Vulcanius-Zenius). Stuttgart: Druckenmüller-Verlag, 1967. pp. 1529-1531.
- Kudlien, Fridolf. *Die Stellung des Arztes in der römischen Gesellschaft: Freigeborene Römer, Eingebürgerte, Peregrine, Sklaven, Freigelassene als Ärzte*. Stuttgart: Steiner, 1986.
- Künzl, Ernst. *Medizin in der Antike – Aus einer Welt ohne Narkose und Aspirin*. Stuttgart: Konrad Theiss Verlag, 2002.
- Lausdei, Claudio. „La NH di Plinio. Problemi esegetici e linguistici“. In: *Helmantica* 38. Salamanca: Kadmos, 1987. pp. 255-271.
- Le Goff, Jacques. *Die Geburt Europas im Mittelalter*. München: Beck, 2004.

- Lehmann, Arthur C., James Myers und Pamela A. Moro. Magic, Witchcraft, and Religion – An Anthropological Study of the Supernatural. New York: McGraw-Hill, 2005 (6. Auflage).
- Leist, Gerhard Alexander. „Auctoritas“. In: Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft. Bd. II, 2 (Artemisia-Barbaroi). München: Druckemüller-Verlag, 1970. pp. 2274-2277.
- Leithoff, Johanna. Macht der Vergangenheit – Zur Erringung, Verstetigung und Ausgestaltung des Principats unter Vespasian, Titus und Domitian. Göttingen: V & R unipress, 2014.
- Lembach, Kurt. Die Pflanzen bei Theokrit. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag, 1970. pp. 57-63.
- Leven, Karl-Heinz (ed.). Antike Medizin – Ein Lexikon. München: C.H. Beck, 2005.
- Lévi-Strauss, Claude. Strukturale Anthropologie. Bd. 1. Frankfurt a. Main: Suhrkamp, 1967. pp. 183-203.
- Levick, Barbara. Vespasian. London/New York: Routledge, 1999.
- Linke, Bernhard. Antike Religion. München: Oldenbourg, 2014.
- Lloyd, G. E. R. „Aspects of the Interrelations of Medicine, Magic and Philosophy“. In: Apeiron: A Journal for Ancient Philosophy and Science 9/1. De Gruyter, 1975. pp. 1-16.
- Lloyd, G. E. R. Magic, Reason and Experience. Studies in the Origin and Development of Greek Science. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
- Lloyd, G. E. R. Science, Folklore and Ideology. Studies in the Life Sciences in Ancient Greece. Cambridge: Cambridge University Press, 1983. pp. 135-149, 201-217.
- Luck, Georg. Magie und andere Geheimlehren der Antike. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 1990.
- Lucrezi, Francesco. Aspetti Giuridici del Principato di Vespasiano. Neapel: Jovene Editore, 1995.
- Luff, Robert. Wissensvermittlung im europäischen Mittelalter: „Imago-mundi“-Werke und ihre Prologe. Tübingen: Niemeyer, 1999.
- Lyme, R. O. A. M. Ciris – A Poem Attributed to Vergil. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.
- MacMullen, Ramsay. Enemies of the Roman Order – Treason, Unrest, and Alienation in the Empire. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1966.
- Magno, Pietro. „La Dedica della Naturalis Historia di Plinio il Vecchio a Tito“. In: Atti del Congresso Internazionale di Studi Flaviani (Rieti, Settembre 1981). Bd. 2. Rieti: Centro di Studi Varroniani Editore, 1983. pp. 331- 335.
- Malinowski, Bronislaw K. Magie, Wissenschaft und Religion und andere Schriften. Frankfurt a. Main: S. Fischer Verlag, 1973.
- Mankin, David (ed.). Horace – Epodes. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Manning, C. E. „Canidia in the Epodes of Horace“. In: Mnemosyne, Fourth Series. Vol. 23, Fasc. 4, 1970. pp. 393-401.
- Marett, Robert Ranulph. Glaube, Hoffnung und Liebe in der primitiven Religion. Stuttgart: Ferdinand Enke Verlage, 1936.
- Marrou, Henri Irénée. A History of Education in Antiquity. London: Sheed and Ward, 2<sup>nd</sup> 1977 (Erstausgabe 1956).
- Marshall, P. K. A. Gellii Noctes Atticae. Tomus I, Libri 1-X. Oxford: Oxford University Press, 1968.
- Martin, Michael. Magie et magiciens dans le monde gréco-romain. Paris: Editions Errance, 2005.
- Martini, Maria Cristina. Piante medicamentose e rituali magico-religiosi in Plinio. Rom: Bulzoni Editore, 1977.
- Mastrocinque, Attilio. From Jewish Magic to Gnosticism. Tübingen: Mohr Siebeck, 2005.
- Mauss, Marcel. Soziologie und Anthropologie – Theorie der Magie/Soziale Morphologie. Bd. I. München: Carl Hanser Verlag, 1978. pp. 7-179.

- Meier, Christel. „Organisation of Knowledge and Encyclopaedic ordo: Functions and Purposes of a Universal Literary Genre“. In: Peter Binkley (ed.). *Pre-modern Encyclopaedic Texts*. Leiden/New York/Köln: Brill, 1997. pp. 103-126.
- Meier, Christel (ed.). *Die Enzyklopädie im Wandel vom Hochmittelalter bis zur frühen Neuzeit: Akten des Kolloquiums des Projekts D im Sonderforschungsbereich 231 (29.11.-1.12.1996)*. München: Fink, 2002.
- Meiggs, Russell und D. Lewis (eds.). *A Selection of Greek Historical Inscriptions to the End of the Fifth Century BC*. Oxford: Clarendon Press, 1969. pp. 62-66.
- Meister, Richard. „Die Entstehung der höheren Allgemeinbildung in der Antike“. In: Horst-Theodor Johann. *Erziehung und Bildung in der heidnischen und christlichen Antike*. Darmstadt: WBG, 1976. pp. 22-30.
- Meneghini, Roberto und Rossella Rea (eds.). *La Biblioteca Infinita. I Luoghi del Sapere nel Mondo Antico*. Mailand: Mondadori, 2014.
- Meneghini, Roberto. *Die Kaiserforen Roms. Sonderheft Antike Welt*. Darmstadt: WBG, 2015.
- Mette, Hans-Joachim. „ΕΓΚΥΚΛΙΟΣ ΠΑΙΔΕΙΑ“. In: Horst-Theodor Johann. *Erziehung und Bildung in der heidnischen und christlichen Antike*. Darmstadt: WBG, 1976. pp. 31-41.
- Mirecki, Paul und Marvin Meyer (eds.). *Magic and Ritual in the Ancient World*. Leiden: Brill, 2002.
- Mommsen, Theodor und Joachim Marquardt. *Römisches Staatsrecht 1*. Leipzig: Hirzel, <sup>2</sup>1876.
- Mommsen, Theodor (ed.). *Monumenta Germaniae Historica. Chronica Minora Saec. IV, V, VI, VII*. Berlin: Weidmann, 1892. pp. 143-148.
- Monteil, Pierre. *Théocrite – Idylles (II, V, VII, XI, XV)*. Paris: Presses Universitaires de France, 1968. pp. 49-75.
- Morrison, James. „The Function and Context of Homeric Prayers“. In: Jochen Bleicken et al. (eds.). *Hermes 119*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1991. pp. 145-157.
- Münzer, Friedrich. „Trebius Niger“. In: Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft. Bd. VI A, 2 (Timon-Tribus). Stuttgart: Druckenmüller-Verlag, 1937. p. 2272.
- Münzer, Friedrich. *Beiträge zur Quellenkritik der Naturgeschichte des Plinius*. Hildesheim: Weidmann, 1988, Nachdruck der Augabe Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1897.
- Mürmel, Heinz. „Marcel Mauss“. In: Axel Michaels. *Klassiker der Religionswissenschaft*. München: C. H. Beck, <sup>3</sup>2010. pp. 211-221.
- Murphy, Trevor. „Pliny's *Naturalis Historia*: The Prodigal Text“. In: A. J. Boyle und W. J. Dominik (eds.). *Flavian Rome – Culture, Image, Text*. Leiden/Boston: Brill, 2003. pp. 301-322.
- Murphy, Trevor. *Pliny the Elder's Natural History – The Empire in the Encyclopedia*. Oxford: Oxford University Press, 2009 (Reprint von 2004).
- Muth, Robert. *Träger der Lebenskraft – Ausscheidungen des Organismus im Volksglauben der Antike*. Wien: Rudolf M. Rohrer Verlag, 1954.
- Mynors, R. A. B. C. Valerii Catulli Carmina. Oxford: Oxford University Press, 1958.
- Mynors, R. A. B. P. Vergili Maronis Opera. Oxford: Oxford University Press, 1969.
- Naas, Valérie. *Le projet encyclopédique de Pline l'Ancien*. Rom: École française de Rome, 2002.
- Naveh, Joseph und Shaul Shaked. *Amulets and Magic Bowls – Aramaic Incantations of Late Antiquity*. Jerusalem: The Magnes Press – The Hebrew University, 1987.
- Nickel, Rainer. *Lexikon der antiken Literatur*. Düsseldorf: Patmos, 2006.
- Nicols, John. *Vespasian and the Partes Flavianaee*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GmbH, 1978.
- Nicols, John. „The Emperor Vespasian“. In: Andrew Zissos (ed.). *A Companion to the Flavian Age of Imperial Rome*. Chichester: John Wiley & Sons, 2016. pp. 60-75.
- North, John. „Encyclopaedias and the Art of Knowing Everything“. In: Peter Binkley (ed.). *Pre-modern Encyclopaedic Texts*. Leiden/New York/Köln: Brill, 1997. pp. 183-198.

- Ogden, Daniel. Greek and Roman Necromancy. Princeton: Princeton University Press, 2001.
- Ogden, Daniel. Magic, Witchcraft, and Ghosts in the Greek and Roman Worlds. New York: Oxford University Press, 2009.
- Oliveira, Francisco de. *Les Idées Politiques et Morales de Pline l'Ancien*. Coimbra: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1992.
- O'Neill, Kerill. „Symbolism and Sympathetic Magic in Propertius 4.5“. In: *The Classical Journal*. Bd. 94/1, 1998. pp. 49-80.
- Otto, Bernd-Christian. *Magie – Rezeptions- und diskursgeschichtliche Analysen von der Antike bis zur Neuzeit*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2011. pp. 1-272; 382-412.
- Papanghelis, Theodore D. und Antonios Rengakos (eds.). *A Companion to Apollonius Rhodios*. Leiden/Boston/Köln: Brill, 2001.
- Paule, Maxwell Teitel. *Canidia, Rome's First Witch*. London: Bloomsbury Academic, 2017.
- Petropoulos J. C. B. „The Erotic Magical Papyri“. In: *Proceedings of the XXVIII International Congress of Papyrology*. Vol. 2. Athens: Greek Papyrological Society, 1988. pp. 219-220.
- Pfeiffer, Stefan. *Die Zeit der Flavier. Vespasian – Titus – Domitian*. Darmstadt: WBG, 2009.
- Pharr, Clyde. „The Interdiction of Magic in Roman Law“. In: *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 63. The Johns Hopkins University Press, 1932. pp. 269-295.
- Phillips, Oliver. „The Witches' Thessaly“. In: Paul Mirecki und Marvin Meyer. *Magic and Ritual in the Ancient World*. Leiden/Boston: Brill, 2002. pp. 378-286.
- Plekert, H.W. und R.S. Stroud (eds.). *Supplementum Epigraphicum Graecum* 26 (1976-1977). Alphen an den Rijn: Sijthoff & Noordhoff, 1979.
- Posch, Sebastian. *Beobachtung zur Theokritnachwirkung bei Vergil*. Innsbruck und München: Universitätsverlag Wagner, 1969.
- Preisendanz, Karl. „Osthanes“. In: Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft. Bd. XVIII, 2 (Orph. Dichtung-Palatini). Stuttgart: Druckenmüller-Verlag, 1942. pp. 1610-1642.
- Preisendanz, Karl. „Fluchtafel (Defixion)“. In: *Reallexikon für Antike und Christentum* 8. Stuttgart: Anton Hiersemann, 1972. pp. 1-29.
- Pulverness, Alan und Susanne Schroeder-Thürauf. *Shakespeare – Macbeth*. Berlin: Cornelsen, 2005.
- Radke, Gerhard. „Pudicitia“. In: Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft. Bd. XXIII, 2 (Psamate-Pyramiden). München: Druckenmüller-Verlag, 1972. pp. 1942-1945.
- Radke, Gerhard. „Pudor“. In: Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft. Bd. XXIII, 2 (Psamate-Pyramiden). München: Druckenmüller-Verlag, 1972. pp. 1947.
- Reeve, Michael. „The Vita Plinii“. In: Roy K. Gibson und Ruth Morello. *Pliny the Elder: Themes and Contexts*. Leiden: Brill, 2011. pp. 207-222.
- Reinhardt, Thomas. *Claude Lévi-Strauss zur Einführung*. Hamburg: Junius Verlag, 2008.
- Renehan, Robert. „The Staunching of Odysseus' Blood: The Healing Power of Magic“. In: *The American Journal of Philology* 113/1. The Johns Hopkins University Press, 1992. pp. 1-4.
- Richter, André. *Virgile – La Huitième Bucolique*. Paris: Société d'Édition Les Belles Lettres, 1967.
- Riesebrodt, Martin. „Robert Ranulph Maret“. In: Axel Michaels: *Klassiker der Religionswissenschaft*. München: C. H. Beck, 2010. pp. 170-184.
- Riess, Ernst. „Pliny and Magic“. In: *The American Journal of Philology* 17/1. The John Hopkins University Press, 1896. pp. 77-83.
- Ripat, Pauline. „Expelling Misconceptions: Astrologers At Rome“. In: *Classical Philology* 106/2. The University of Chicago Press, 2011. pp. 115-154.
- Roche, Paul. „Latin Prose Literature: Author and Authority in the Prefaces of Pliny and Quintilian“. In: Andrew Zissos (ed.). *A Companion to the Flavian Age of Imperial Rome*. Chichester: John Wiley & Sons, 2016. pp. 434-449.

- Rodgers, R. H. L. *Iuni Moderati Columellae Res rustica*. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- Rösch, Erich. *Publius Ovidius Naso – Metamorphosen Lateinisch - Deutsch. Sammlung Tusculum*. München/Zürich: Artemis und Winkler, 1992.
- Rolfe, John C. (ed.). *Ammianus Marcellinus*. The Loeb Classical Library. London/Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971.
- Rottländer, Rolf (ed.). *Plinius der Ältere – Über Glas und Metalle*. St. Katharinen: Scripta Mercaturae Verlag, 2000. pp. 320-324.
- Rouveret, Agnès. „Toute la mémoire du monde: La notion de collection dans la NH de Pline“. In: *Helmantica* 38. Salamanca: Kadmos, 1987. pp. 113-133.
- Rowlands, Michael. „The role of memory in the transmission of culture“. In: *World Archeology*. Bd. 25, Nr. 2. London: Routledge, 1993. pp. 141-151.
- Rubincam, Catherine. „The Organisation of Material on Graeco-Roman World Histories“. In: Peter Binkley (ed.). *Pre-modern Encyclopaedic Texts*. Leiden/New York/Köln: Brill, 1997. pp. 127-136.
- Rüpke, Jörg (ed.). *A Companion to Roman Religion*. Chichester: Wiley-Blackwell, 2011.
- Rufener, Rüdiger und Thomas A. Szlezák. *Platon – Politeia*. Griechisch – Deutsch. Düsseldorf/Zürich: Artemis und Winkler, 2000.
- Rufener, Rudolf und Thomas A. Szlezák. *Platon – Symposion*. Griechisch – Deutsch. Düsseldorf/Zürich: Artemis und Winkler, 2002.
- Rupé, Hans. *Homer – Ilias*. Griechisch – Deutsch. München: Ernst Heimeran Verlag, 1961.
- Russo, Lucio. *Die vergessene Revolution oder die Wiedergeburt des antiken Wissens*. Berlin: Springer, 2005.
- Sallmann, Klaus. „Plinius der Ältere 1938-1970“. In: *Lustrum*. Jahrgang 75, Bd. 18. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977. pp. 5-299.
- Schaer, Roland (ed.). *Tous les savoirs du monde – Encyclopédies et bibliothèques, de Sumer au XXIe siècle*. Paris: Bibliothèque nationale de France/Flammarion, 1996.
- Schilling, Robert. „La place de Pline l'Ancien dans la littérature technique“. In: *Revue de Philologie*. Bd. 52, 1978. pp. 272-283.
- Schlange-Schöningen, Heinrich. *Augustus*. Darmstadt: WBG, 2005.
- Schmidt, Ernst A. *Bukolische Leidenschaft oder Über antike Hirtenpoesie*. Frankfurt a. Main: Verlag Peter Lang, 1987. pp. 13-28.
- Schmidt, Ernst A. *Notwehrdichtung – Moderne Jambik von Chénier bis Borchardt (mit einer Skizze zur antiken Jambik)*. München: Wilhelm Fink Verlag, 1990. pp. 103-175.
- Schmieder, Karl Christoph. *Schmieders Gesamtausgabe der Geschichte der Alchemie*: Personen, Lehren, Verfahren, Quellen, Schriften. Leipzig: Bohmeier, 2009.
- Schmitz, Rudolf. *Geschichte der Pharmazie*. Eschborn: Govi-Verlag, 1998. pp. 157-204.
- Schneider, Ulrich Johannes. *Seine Welt wissen: Enzyklopädien in der Frühen Neuzeit*. Darmstadt: WBG, 2006.
- Schrempp, Oskar. *Prophezeiung und Rückschau in Lucans „Bellum Civile“*. Winterthur: Verlag Hans Schellenberg, 1964. pp. 1-30.
- Schumacher, Joseph. *Antike Medizin: Die naturphilosophischen Grundlagen der Medizin in der griechischen Antike*. Berlin : de Gruyter, 1963.
- Schweizer, Hans. *Aberglaube und Zauberei bei Theokrit*. Basel: Hans Boehm – Schweiz. Verlags-Druckerei, 1937.
- Sconocchia, Sergio. *Scribonii Largi Compositiones*. Leipzig: Teubner, 1983.
- Sconocchia, Sergio. „La structure de la NH dans la tradition scientifique et encyclopédique romaine“. In: *Helmantica* 38. Salamanca: Kadmos, 1987. pp. 307-316.

- Segal, Charles. „Circean Temptations: Homer, Vergil, Ovid“. In: *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 99. The Johns Hopkins University Press, 1968. pp. 419-442.
- Serbat, Guy. „Pline l'Ancien – Etat présent des études sur sa vie, son œuvre et son influence“. In: Hildegard Temporini und Wolfgang Haase. *ANRW II*, 32, 4. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1986. pp. 2069-2200.
- Shaked, Shaul (ed.). *Officina Magica – Essays on the Practice of Magic in Antiquity*. Leiden/Boston: Brill, 2005.
- Sinclair, Patrick. „Rhetoric of Writing and Reading in the Preface to Pliny's *Naturalis Historia*“. In: A. J. Boyle und W. J. Dominik (eds.). *Flavian Rome – Culture, Image, Text*. Leiden/Boston: Brill, 2003. pp. 277-299.
- Stannard, Jerry. „Herbal medicine and herbal magic in Pliny's time“. In: Jackie Pigeaud und Josephus Orozius. *Pline l'Ancien – Témoin de son Temps*. Salamanca/Nantes: Kadmos, 1987. pp. 95-106.
- Stanzel, Karl-Heinz. *Liebende Hirten – Theokrits *Bukolik* und die alexandrinische Poesie*. Stuttgart: Teubner, 1995. pp. 1-14; 207-228.
- Stausberg, Michael. *Die Religion Zarathushtras: Geschichte, Gegenwart, Rituale* 1-3. Stuttgart: Kohlhammer, 2002 (Bd. 1/2) und 2004 (Bd. 3).
- Stausberg, Michael. *Zarathustra und seine Religion*. München: C. H. Beck, 2005.
- Stausberg, Michael und Vevaina Yuhan Sohrab-Dinshaw (eds.). *The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism*. Hoboken: John Wiley & Sons Inc., 2015.
- Stolz, Fritz. „Bronislaw Kaspar Malinowski“. In: Axel Michaels. *Klassiker der Religionswissenschaft*. München: C. H. Beck, 3<sup>rd</sup> 2010. pp. 246-263.
- Syme, Ronald. „Carrière et amis consulaires de Pline“. In: Jackie Pigeaud und Josephus Orozius. *Pline l'Ancien – Témoin de son Temps*. Salamanca/Nantes: Kadmos, 1987. pp. 539-547.
- Takács, Sarolta A. *The Construction of Authority in Ancient Rome and Byzantium*. New York: Cambridge University Press, 2009.
- Tarrant, R. J. P. *Ovidi Nasonis Metamorphoses*. Oxford: Clarendon Press, 2004.
- Thorndike, Lynn. *A History of Magic and Experimental Science – During the First Thirteen Centuries of Our Era*. Vol. I. New York: Columbia University Press, 1923.
- Thorndike, Lynn. „L'Encyclopédie and the History of Science“. In: *Isis* 6/3. The University of Chicago Press, 1924. pp. 361-386.
- Tomlin, R.S.O. *Tabellae Sulis – Roman Inscribed Tablets of Tin and Lead from the Sacred Spring at Bath. Part 4 (The curse tablets) of Barry Cunliffe (Ed.)*, *The Temple of Sulis Minerva at Bath, II: Finds from the Sacred Spring*. Oxford: Oxford University Committee for Archaeology, 1988.
- Torrey, Charles. „The Magic of Lotapes“. In: J. Philip Hyatt et al. (eds.). *Journal of Biblical Literature*. Vol. 68. New York: Johnson Reprint Corporation, 2<sup>nd</sup> 1962. pp. 325-327.
- Tupet, Anne-Marie. *La magie dans la poésie latine I – Des origines à la fin du règne d'Auguste*. Paris: Les Belles Lettres, 1976. pp. 284-329.
- Urbanovsky, Claudia. *Der Garten der Druiden: Das geheime Kräuterwissen der keltischen Heiler*. Berlin: Allegria, 2008.
- Van der Eijk, Ph. J. „Airs, Waters and Places and On the Sacred Disease: Two different religiosities?“. In: Jochen Bleicken et al. (eds.). *Hermes* 119. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1991. pp. 168-176.
- Veltri, Giuseppe. „The Rabbis and Pliny the Elder: Jewish and Greco-Roman Attitudes toward Magic and Empirical Knowledge“. In: *Poetics Today* 19/1, *Hellenism and Hebraism Reconsidered: The Poetics of Cultural Influence and Exchange* I. Duke University Press, 1998. pp. 63-89.
- Versnel, H. S. „The Poetics of the Magical Charm“. In: Paul Mirecki und Marvin Meyer. *Magic and Ritual in the Ancient World*. Leiden/Boston: Brill, 2002. pp. 105-158.
- Veyne, Paul. *Die griechisch-römische Religion: Kult, Frömmigkeit und Moral*. Stuttgart: Reclam, 2008.

- Wallace-Hadrill, Andrew. „Pliny the Elder and Man's Unnatural History“. In: *Greece & Rome* 37, Nr. 1. Cambridge University Press, 1990. pp. 80-96.
- Wallinger, Elisabeth. *Hekates Töchter: Hexen in der römischen Antike*. Wien: Wiener Frauenverlag, 1994.
- Watson, Lindsay C. *A Commentary on Horace's Epodes*. New York: Oxford University Press, 2003.
- Weber, Gregor. *Kaiser, Träume und Visionen in Prinzipat und Spätantike*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2000.
- Weiher, Anton. *Homer – Odyssee*. Griechisch – Deutsch. München: Ernst Heimeran Verlag, 1955.
- Wellmann, Eduard. „Demokritos“ In: Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft. Bd. V, 1 (Demogenes-Donatianus). Stuttgart: Druckenmüller-Verlag, 1903. pp. 135-140.
- Wellmann, Max. „Anaxilaos aus Larissa“. In: Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft. Bd. I, 2 (Alexandros-Apollokrates). Stuttgart: Druckenmüller-Verlag, 1894. p. 2084.
- Werner, Oskar. *Aischylos – Tragödien und Fragmente*. Griechisch – Deutsch. Tübingen: Heimeran Verlag, 1980.
- Willige, Wilhelm und Karl Bayer. *Sophokles – Tragödien und Fragmente*. München: Ernst Heimeran Verlag, 1966.
- Winterbottom, M. M. *Fabi Quintilian Institutionis Oratoriae Libri Duodecim*. Tomus I, Libri I-VI. Oxford: Oxford University Press, 1970.
- Wißmann, Hans. „James George Frazer“. In: Axel Michaels. *Klassiker der Religionswissenschaft*. München: C. H. Beck, <sup>3</sup>2010. pp. 77-89.
- Wolf, Norbert. *Wissensorganisierende und wissensvermittelnde Literatur im Mittelalter: Perspektiven ihrer Erforschung*. Wiesbaden: Reichert, 1987.
- Würgler, Andreas. *Medien in der Frühen Neuzeit*. München: Oldenbourg, 2013.
- Zeeb-Lanz, Andrea. „Von Schamanen und Ahnengöttern – Magie in prähistorischer Zeit.“ In: *Antike Welt* 04/2013, pp. 9-14.
- Ziegler, Konrat. „Orpheus“. In: Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft. Bd. XVIII, 1 (Olympia-Orpheus). Stuttgart: Druckenmüller-Verlag, 1939. pp. 1200-1316.
- Ziegler, Konrat. „Paradoxographoi“. In: Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft. Bd. XVIII, 3 (Palatinus-Paranatellonta). München: Druckenmüller-Verlag, 1965. pp. 1137-1166.
- Ziegler, Konrat. „Xenokrates“. In: Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft. Bd. IX A, 2 (Vulcanius-Zenius). Stuttgart: Druckenmüller-Verlag, 1967. p. 1529.
- Zissos, Andrew (ed.). *A Companion to the Flavian Age of Imperial Rome*. Chichester: John Wiley & Sons, 2016.