

Marco Frenschkowski: *Magie im antiken Christentum: Eine Studie zur Alten Kirche und ihrem Umfeld*, Standorte in Antike und Christentum 7, Stuttgart (Hiersemann) 2016, XIV + 338 S., ISBN 978-3-7772-1602-7, € 88,-.

Besprochen von **Bernd-Christian Otto:** Universität Erfurt, Erfurt, Germany,

E-Mail: bernd.otto@uni-erfurt.de

<https://doi.org/10.1515/zac-2018-0023>

Der Titel von Marco Frenschkowskis neuer Monographie *Magie im antiken Christentum* ist irreführend: Tatsächlich ist das Werk ein quellengesättigter Rundumschlag zur Magie im gesamten antiken Mittelmeerraum, und zwar nicht nur unter Einbezug der griechisch-römischen Vorgeschichte frühchristlicher Auseinandersetzungen mit Magie, sondern auch unter systematischer Berücksichtigung altägyptischer, mesopotamischer, altiranischer, jüdischer und weiterer antiker Quellen und Einflussfaktoren. Vor diesem Hintergrund ist das vorliegende Buch ein Meilenstein in der altertumswissenschaftlichen Magiedebatte. Das ist kein kleines Verdienst, immerhin konkurriert Frenschkowski mit zahlreichen vergleichbar ambitionierten Studien aus den letzten Dekaden, man denke etwa, um nur eine kleine Auswahl zu nennen, an Autoren wie John G. Gager (1992),¹ Fritz Graf (1996),² Christopher A. Faraone (u. a. 1999),³ Matthew W. Dickie (2001),⁴ Peter Busch (2006),⁵ Kimberly B. Stratton (2007),⁶ meine Wenigkeit (2011),⁷ oder zuletzt Dietrich Boschung und Jan N. Bremmer (2015).⁸ Frenschkowski geht nicht nur in seiner enzyklopädischen Tiefe und Referenzdichte über die meisten dieser Werke hinaus, sondern auch und gerade in seinem analytischen Zugriff.

Dieser Zugriff erschließt sich vor allem auf den ersten 56 Seiten des Buchs, dem „methodischen Einstieg“ (Kap. 1). Dieser gliedert sich in eine „erste Übersicht“ über antike Magie (S. 1–10), zwei disziplingeschichtliche Teile („Magie als Gegenstand

1 John G. Gager, Hg., *Curse Tablets and Binding Spells from the Ancient World* (New York, 1992).

2 Fritz Graf, *Gottesnähe und Schadenzauber: Die Magie in der griechisch-römischen Antike* (Beck Kulturwissenschaft; München, 1996).

3 Christopher A. Faraone, *Ancient Greek Love Magic* (Cambridge, MA, 1999).

4 Matthew W. Dickie, *Magic and Magicians in the Greco-Roman World* (London, 2001).

5 Peter Busch, *Magie in neutestamentlicher Zeit* (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 218; Göttingen, 2006).

6 Kimberly B. Stratton, *Naming the Witch: Magic, Ideology, and Stereotype in the Ancient World* (Gender, Theory, and Religion; New York, 2007).

7 Bernd-Christian Otto, *Magie: Rezeptions- und diskursgeschichtliche Analysen von der Antike bis zur Neuzeit* (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 57; Berlin, 2011).

8 Dietrich Boschung und Jan N. Bremmer, Hgg., *The Materiality of Magic* (Morphomata 20; Paderborn, 2015).

kulturwissenschaftlicher Forschung“, S. 10–29; „Aufgaben einer gegenwärtigen kulturwissenschaftlichen Theorie der Magie und das Gespräch mit der Ethnologie“, S. 33–42) sowie drei Exkurse („Magie und Magiekritik im europäischen Mittelalter“, S. 29–33; „Die Vergleichbarkeit der Magie: das Beispiel Indien“, S. 42–49; „Völker von Zauberern“, S. 49–54), sowie eine Zusammenfassung (S. 54–56). Das Bemerkenswerte an diesem methodischen Aufriss ist nicht nur die bereits hier aufscheinende enorme Belesenheit des Autors, sondern vor allem seine Berücksichtigung einer Vielzahl unterschiedlicher Perspektiven, die in einer modernen kulturwissenschaftlichen Magietheorie zum Tragen kommen müssen. So argumentiert Frenschkowski devianztheoretisch, wenn er Magie zurecht als „eine Kategorie der Kreation von Alterität“ fasst (S. 48 u. ö.), er argumentiert diskurshistorisch, wenn für ihn „antike Wertungen ... selbst Gegenstand der Forschung und damit unserer Nachfrage [sind], und ... als solche, d. h. als Ausdruck antiker Diskurse, hier auch zur Sprache“ kommen müssen (S. XII), und er argumentiert ritualgeschichtlich (bzw. in älterer Terminologie vielleicht phänomenologisch), wenn er die „Innenperspektiven‘ antiker magiepraktizierender Menschen“ (S. 3) mit Blick auf rituelle Musterbildungen (z. B. Inversion), Ritualmittel, -Gegenstände und -Techniken, -Orte und -Zeiten skizziert. Hinzu kommen wichtige Hinweise zur Problematik essentialistischer Magiedefinitionen (S. X u. ö.), zur Bedeutung regionaler wie zeitlicher Unterschiede und Veränderungen in Magiediskursen (hier wendet sich Frenschkowski also gegen das Stereotyp, Magie sei immer und überall gleich und wesenhaft unveränderlich geblieben), oder zu typischen Differenzen zwischen literarischen Magiefiktionen und rituellen Wirklichkeiten.

Irritierend angesichts dieser argumentativen Fülle bleibt allerdings die – bereits im Vorwort – überraschende Aussage Frenschkowskis, „den Begriff der Magie“ schließlich doch nur „ungefähr in seinem umgangssprachlichen und modernen Sinn“ zu verwenden (S. X). Man fragt sich: Wofür all die Reflexionen, wenn wir über Umgangssprache nicht hinauskommen? (Im Laufe des Buchs zeigt sich glücklicherweise, dass der Autor dieser Strategie nur teilweise gefolgt ist.) Kritisch erwähnt werden muss auch, dass der methodische Einstieg bisweilen Brain-storming-Charakter hat und argumentativ sprunghaft bzw. redundant wirkt (ein Beispiel ist Frenschkowskis immer wiederkehrendes Verweisen auf phänomenologische Parallelen im interkulturellen Vergleich, um den Eurozentrismus-Vorwurf zu entkräften – auf S. 9, 18, 21, 34, usw.). Schließlich besteht eine grundlegende methodische Spannung zwischen Frenschkowskis fortlaufendem Oszillieren zwischen diskursiven und essentialistischen Lesarten des Magiebegriffs. Das führt zu tautologisch anmutenden Formulierungen (z. B. S. 47: „Diese hier nur knapp skizzierte indische ‚Magie‘ ist ohne Frage Teil eines etablierten ‚religiösen‘ und ‚kulturellen‘ Systems, weist innerhalb dieses Systems aber Delegitimierungen und Oppositionen auf, die mit dem westlichen Gegensatz Reli-

gion-Magie ... verglichen werden können, ohne mit ihm materialiter identisch zu sein“), liefert aber auch argumentative Bausteine für die Überwindung des Eurozentrismus-Problems, wie ich am Ende dieser Rezension noch zeigen möchte.

Im Anschluss an diese inspirierende methodologische Grundlegung behandelt das Buch in acht Kapiteln das historische Material. Frenschkowski skizziert zunächst Umriss einer antiken Begriffs- und Theoriegeschichte von Magie (Kap. 2: S. 57–84), wobei hier besonders hervorzuheben ist, dass Frenschkowski sehr nuanciert argumentiert und dadurch das Wortfeld in seiner bereits antiken Komplexität und Ambivalenz skizzieren kann. Kapitel 3 (S. 85–150) wendet sich dem überlieferten griechisch-römischen Insider-Material zu, insbesondere den *griechischen Zauberpapyri* und vergleichbaren ritualpraktisch ausgerichteten Quellen (Fluchtafeln, Zauberschalen, Amulette, etc.), die Rückschlüsse auf gelebte Praktiken und ihre theologischen Überbauten erlauben. Frenschkowski lässt hier manches Detail aus (etwa zu den *voces magicae*: S. 100–101), liefert aber insgesamt eine großartige Skizze denkbarer antiker Innenperspektiven. In Kapitel 4 (S. 151–201) werden altägyptische, mesopotamische, altiranische und weitere altorientalische sowie schließlich alttestamentliche und weitere jüdische Quellen behandelt, wobei etwa die Hälfte des Kapitels jüdischen Texten zukommt – dies sowohl mit Blick auf jüdische Polemiken und Motivlinien (z. B. Salomo als Magier) als auch auf jüdische Ritualtexte und -medien, die der antiken Gelehrtenmagie nahestehen. Während das Salomo-Kapitel und überhaupt die literaturgeschichtliche Darstellung hier erschöpfend ist, bleibt die ritualgeschichtliche Perspektive etwas blass, Genizah-Fragmente und einschlägige jüdische Zauberbücher wie *Sepher ha-Razim* oder *Harba de-Moshe* begegnen nur kurz.

Erst Kapitel 5 und 6 wenden sich dann dem Christentum zu. Das kürzere Kapitel 5 (S. 203–222) nimmt zunächst die neutestamentliche Überlieferung in den Blick, Kapitel 6 (S. 223–274) liefert dann ein Prisma des nachbiblischen Umgangs mit Magie bis in das späte fünfte Jahrhundert – hier werden Polemiken, ambivalente Einzelfiguren, Belege für gelebte Praktiken sowie spätantike Sondergruppen (Elchasaiten, Gnosis, Manichäer, Mandäer, Priszillianisten) behandelt. Wie bei der Auseinandersetzung mit dem Judentum legt Frenschkowski das Augenmerk eher auf christliche Polemik und Außenperspektive, die historische Bedeutung etwa der christlichen griechischen (u. a. *Papyri Graecae magicae* 1–24⁹) oder koptischen (viel Material in Meyer/Smith 1994¹⁰) Ritualtexte bleibt

⁹ *Papyri Graecae Magicae* 1–24 (hg. von Karl Preisendanz und Albert Henrichs, *Papyri Graecae magicae: Die griechischen Zauberpapyri* 2 [Sammlung wissenschaftlicher Commentare; 2. Aufl.; Berlin, 1974; NachDr. 2001], 203–232).

¹⁰ Marvin W. Meyer und Richard Smith, Hgg., *Ancient Christian Magic: Coptic Texts of Ritual Power* (Mythos: The Princeton/Bollingen Series in World Mythology; San Francisco, 1994).

dadurch unterrepräsentiert. Kapitel 7 (S. 275–288) liefert schließlich einen belebten rechtsgeschichtlichen Abriss mit getrennten Kapiteln zur vor- und nachkonstantinischen Zeit. Das Buch wird mit zwei kurzen Essays zur Differenz zwischen antiken und modernen Konzeptionen der Magie (Kap. 8: S. 289–291; dies können allenfalls erste, sehr tentative Überlegungen sein) sowie zur Stellung der Alten Kirche zur Magie (Kap. 9: S. 293–295; kurz, aber prägnant) abgerundet. Angefügt sind drei Textbeigaben (Theokrit, Plinius, Proklos), ein sehr kurzes Literaturverzeichnis – das allenfalls einen Bruchteil der zitierten Literatur aufführt –, sowie ein zweiteiliges exemplarisches Register (moderne Autoren; Namen und Sachen). Das kurze Literaturverzeichnis sowie das Fehlen eines Quellenregisters irritieren bei einem solch gelehrten Buch, dies ist aber wohl der enormen Referenzdichte in Fließtext und Fußnotenapparat geschuldet, dessen Überführung in eine vollständige Bibliographie vermutlich zu einer signifikanten Aufblähung des Buchumfangs geführt hätte (hier schillern freilich die üblichen Platzrestriktionen von Seiten des Verlags durch; man hätte dem Autor etwas mehr Freiraum gewünscht). Insbesondere das Fehlen eines Quellenregisters schmerzt dennoch, denn Frenschkowski arbeitet auf Basis einer großen Fülle von Primärquellen und präsentiert hier zudem manches Detail oder Fragment, das in der Sekundärliteratur bislang unbeachtet geblieben ist.

Bei aller Lobhudelei darf auch etwas Kritik nicht fehlen, und diese erachte ich trotz der 56-seitigen methodischen Grundlegung gerade in diesem Bereich für notwendig. Konkret lässt sich mein Unbehagen an zwei sich widersprechenden Aussagenpaaren zeigen: So wendet sich Frenschkowski einerseits gegen „eine zu weite apologetische Ausweitung und eine zu enge polemische oder puristische Eingrenzung“ (S. XI) – ein absolut berechtigtes Argument –, plädiert aber gleichzeitig (wie bereits erwähnt) dafür, „den Begriff der Magie ungefähr in seinem umgangssprachlichen und modernen Sinn“ zu verwenden (S. X). Für einen Diskurshistoriker wie mich ist es freilich gerade dieser „umgangssprachliche und moderne Sinn“, der in der Regel entweder apologetisch zu stark ausgeweitet oder polemisch/puristisch zu stark eingegrenzt ist, um wissenschaftssprachlich trennscharf oder überhaupt nützlich zu sein. Auf der Objektebene zeigt sich dasselbe Problem dann in Frenschkowskis fortlaufendem Hin- und Herpendeln zwischen einer diskursiven und einer essentialistischen Perspektive – exemplarisch gebündelt in den Aussagen „Magie existiert ... nicht zu allen Zeiten als konstantes kulturelles Substratum“ (S. 55–56) versus „Magie ... ist insofern sicher eine Universalie antiker Kultur“. Jenes Oszillieren bleibt fortlaufend irritierend und ist methodisch m. E. unzulässig: Arbeitet man diskurshistorisch, darf nicht gleichzeitig ein essentialistischer Magiebegriff im Analysetext mitlaufen, denn dadurch werden die zahlreichen Nuancierungen antiker sowie gerade auch die signifikanten Differenzen zwischen (unterschiedlichen) antiken und (unterschiedlichen)

modernen Magievorstellungen verwischt. Frenschkowski ist sich dieses Problems bewusst, setzt dieses Bewusstsein aber nicht programmatisch um, was sich auch in seiner häufigen Nutzung eines dann ganz unreflektierten Begriffs „Zauberei“ zeigt – als würde durch dieses terminologische Ausweichmanöver die Unwägbarkeit des Magiebegriffs irgendwie zu umgehen sein.

Ich möchte abschließend etwas weiter ausgreifen und versuchen, dieses Dilemma gewissermaßen ins Positive zu wenden. Beim Lesen von Frenschkowskis Studie ist mir nämlich klar geworden, dass der oben kritisierte methodologische Spagat zwischen Magiediskurs und -essenz tatsächlich auf eine Möglichkeit zur Überwindung des Eurozentrismus-Problems verweist, wodurch auch eine global-komparative Nutzung des Begriffs- und Bedeutungsfeldes um „Magie“ wieder plausibler werden könnte. Diese interkulturell-komparative Nutzung im Rahmen einer neuen „kulturwissenschaftlichen Theorie der Magie“ (so der Autor selbst auf S. 47 u. ö.) müsste freilich viel nuancierter gestaltet sein, als dies noch klassische Magietheoretiker wie Edward B. Tylor, James G. Frazer, Émile Durkheim, Bronislaw Malinowski, oder Edward E. Evans-Pritchard mit ihren relativ einfach gestrickten Magiedefinitionen vor Augen gehabt hatten. Konkret regt Frenschkowskis Studie dazu an, systematisch zwischen (1) Diskursen, (2) Begriffen, (3) Ideen und (4) Praktiken zu unterscheiden und deren jeweiliges Verhältnis bzw. Wechselspiel innerhalb eines einzelnen kulturellen Settings – oder mehrerer im Vergleich – auszuloten. Die westliche Begriffs-, Diskurs- und Ritualgeschichte um das Wortfeld „Magie“ bleibt natürlich analytischer Ausgangspunkt, die soeben genannte Differenzierung würde es aber erlauben, einen viel nuancierteren Blick auf homologe (historisch verbundene) oder analoge (historisch unabhängige) Phänomenbereiche in fremdkulturellen Settings zu richten. Angewendet auf das in Frenschkowskis Buch behandelte Material verwiesen dann etwa seine zahlreichen Belege zum negativen Stereotyp „Völker von Zauberern“ (S. 49–54) auf Analogie auf Begriffs- und Diskursebene, nicht notwendigerweise aber auf der Ebene ritueller Praktiken oder Ideen. Demgegenüber spielt diese diskursive *Otherring*-Funktion in seiner kurzen Analyse zum „Beispiel Indien“ (insbesondere zu Kauṭilyas *Arthaśāstra*: S. 42–49) keine Rolle, hier geht es vielmehr um Analogie auf der Ebene ritueller Techniken (z. B. Nutzung menschlicher Körper- bzw. Leichteile) oder Ideen (z. B. Unterscheidung erlaubter und verbotener Praktiken). Hier ist freilich zu bedenken, dass dieselbe Ritualtechnik sowohl in gelehrtenmagischen Innenperspektiven verortet sein kann (man denke etwa an die Nutzung wirkmächtiger Wörter – *voces magicae* – oder auch an die stark ins Mirakulöse reichenden Ritualziele in den *griechischen Zauberpapyri*, prägnant etwa in *Papyri Graecae magicae* XIII [86–131 P./H.]), als auch in Ausgrenzungsdiskursen, die gegen Magie polemisieren (die rituelle Nutzung wirkmächtiger Wörter spielte offenkundig auch eine zentrale Rolle im antiken

Christentum; man denke analog an miraculöse Fähigkeiten als *fama signorum* in der katholischen Selig- und Heiligsprechung). Liest man Frenschkowskis Buch und unterscheidet gedanklich diese vier Ebenen (Diskurs, Begriff, Ritual, Idee), liefert es nicht nur außerordentlich viel Anschauungsmaterial, sondern lässt auch Umrisse einer neuen, interkulturellen Theorie der Magie erahnen, die freilich noch auszuarbeiten wäre.