

# Verhext – verflucht – am Leib gezeichnet

## Aspekte von Magie im Galaterbrief?

Konrad Huber

Geht es um das Thema Fluch und Verfluchung, bietet sich im Neuen Testament der Galaterbrief als Untersuchungsgegenstand durchaus an. Die zweifache Verfluchung mit *ἀνάθημα* im Proömium bzw. Exordium (Gal 1,8.9) sticht schon zu Beginn des Briefes ins Auge. Und auch an späterer Stelle im Text ist prominent von „Fluch“ und „verflucht“ (*κατάρα/ἐπικατάρατος*) die Rede: der Fluch, unter dem all jene „aus Werken des Gesetzes“ stehen (Gal 3,10); Christus selbst zum Fluch geworden, um vom Fluch des Gesetzes freizukaufen (Gal 3,13).<sup>1</sup> Von diesen augenscheinlichen Bezügen abgesehen, begegnen im Galaterbrief des Öfteren aber auch Motive und Termini, die in einem weiteren Sinn mit dem Themenfeld der Magie in Verbindung gebracht werden können oder zumindest nach einer derartigen Verbindung fragen lassen. Hans Dieter Betz bezeichnet in der Einleitung seines Kommentars den Galaterbrief gar als einen „magischen Brief“<sup>2</sup>. Das heißt natürlich nicht, dass der Galaterbrief einfachhin mit antiken Fluchtafeln, sog. *defixiones*, auf eine Stufe gestellt werden könnte: Allein schon der deutlich größere Umfang, die Form, die Kommunikationsstruktur und die durchgehend argumentative Gestalt des Galaterbriefs sprechen dagegen.<sup>3</sup> Aber der von Betz angezeigte Gedanke einer gewissen funktionalen Analogie scheint mir dennoch reizvoll und erwägenswert zu sein.

---

<sup>1</sup> Das Adjektiv *ἐπικατάρατος* begegnet im Neuen Testament nur in Gal 3,10.13 im Zitat aus Dtn 27,26 bzw. Dtn 21,23 (dort *κεκατηραμένος*); das Substantiv außerdem auch in Hebr 6,8; Jak 3,10; 2 Petr 2,14. Bei Paulus, der Fluchtermini im Neuen Testament am häufigsten gebraucht, begegnen diese zu mehr als der Hälfte im Galaterbrief. Vgl. MORLAND 1995, 3. WILSON 2007, 30–44. 118–125, versteht außerdem die Wendung *ὑπὸ νόμον* in Gal 3,23; 4,4.5.21; 5,18 (vgl. auch 5,23) als rhetorische Kurzform von *ὑπὸ κατάραν τοῦ νόμου* (vgl. Gal 3,10.13).

<sup>2</sup> Vgl. BETZ 1988, 69–72. 109 f. Als „magischer Brief“ habe der Galaterbrief eine über die Funktion eines apologetischen Briefes hinausgehende zusätzliche Funktion.

<sup>3</sup> Im *Thesaurus Defixionum* (TheDefix) wird für einzelne Fluchtafeln zwar „Briefform“ als Textmerkmal angegeben (TheDefix 118 [ed. DTA, Nr. 103]; TheDefix 182 [ed. SEG 34, Nr. 952]; TheDefix 579 [ed. DTA, Nr. 102]; TheDefix 769 [ed. dfx, Nr. 6.2/1]; TheDefix 1620 [ed. SEG 53, Nr. 256]), zumeist ist damit aber die im Text selbst gewählte Bezeichnung des Geschriebenen als *ἐπιστολή* gemeint (TheDefix 1620 [ed. SEG 53, Nr. 256] hat *ἐπιστέλλω*), ohne dass die typischen Elemente der Briefform erkennbar wären. Eine Ausnahme ist der als *littera* bezeichnete Text TheDefix 769 (ed. dfx, Nr. 6.2/1). Vgl. dazu auch GRAF 1996, 118 f. 241. Zum Briefcharakter auf der Ebene der materiellen Gestaltung vgl. z. B. TheDefix 742 (ed. DT, Nr. 96); TheDefix 743 (ed. DT, Nr. 97).

Im Folgenden soll der Versuch unternommen werden, die beiden Themenfelder, den Galaterbrief auf der einen und antike Fluchtafeln, Magie und magische Rituale auf der anderen Seite, zusammenzudenken und unter der spezifischen Perspektive der *defixionum tabellae* und dahinterstehender Praktiken die Frage nach Aspekten von Magie im Galaterbrief zu stellen.<sup>4</sup> Konkret werden dabei die drei zentralen Akteure der brieflichen Situation sowie Elemente ihrer Charakterisierung in den Blick genommen: (1) die von Paulus angeschriebenen Christinnen und Christen, (2) die Gegner des Paulus und (3) Paulus selbst.<sup>5</sup> Am Ende soll (4) die Frage nach der Funktion des Galaterbriefs als magischer Brief, als ein Instrument mit magischer Wirkung, aufgegriffen werden.

### 1. Verhexte Galater?

Paulus schreibt seinen Brief an die Galater in der offensichtlich berechtigten Sorge darum, dass sich die Christinnen und Christen in den Adressatengemeinden einem anderen als dem von Paulus selbst verkündigten Evangelium zuwenden (möchten). Die Tatsache des drohenden Abfalls, vor allem aber das Tempo überrascht und verwundert ihn (Gal 1,6) und macht sein Anliegen umso dringlicher. Es geht darum, diesen Prozess, den er massiv beeinflusst weiß von gegnerischen Gruppen, nach Möglichkeit noch aufzuhalten. Dabei ist Paulus überzeugt davon, dass die Galater nicht einfach aus sich heraus diesen Weg eingeschlagen haben bzw. einschlagen möchten. Schon im Proömium wird deutlich, dass eine bestimmte Personengruppe, dass „einige“ (τινές; Gal 1,7), die im Verlauf des Schreibens zunehmend als Gegner, als Konkurrenten des Paulus greifbar und stilisiert werden, massiv Einfluss auf sie genommen haben und aus Sicht des Paulus nicht nur das Evangelium selbst verfälschen, sondern damit konkret auch die Galater „verwirren“ (παράσσω; Gal 1,7; vgl. 5,10) und in die Irre führen.

Die Begrifflichkeit, die Paulus zur Charakterisierung des aktuellen Zustands, der konkreten Verfasstheit der Galater verschiedentlich gebraucht, macht dabei deutlich, dass für ihn hier nicht einfach nur überzeugende Argumente, ein allein rationales Geschehen also, im Spiel sind. Die Beeinflussung der Galater durch judaisierende Falschbrüder geht für Paulus darüber hinaus und betrifft – zumindest auch – eine andere Ebene. An zwei Stellen im Text lässt sich diese Vorstellung festmachen; an beiden Stellen ist sie in Frageform, als eine offene Anfrage zur persönlichen Selbsteinschätzung, formuliert.

<sup>4</sup> Zu grundlegenden Aspekten und der Berechtigung eines derartigen Unternehmens vgl. den Einleitungsartikel in diesem Band. Allgemeiner zu Aspekten von Magie im Galaterbrief vgl. z. B. NEYREY 1988; ELLIOTT 2008.

<sup>5</sup> Nach BAUER 2011, 382, ist „die Kommunikationssituation, in deren Kontext der Galaterbrief sowie seine Form und Funktion zu verstehen sind“, durch diese „Dreierkonstellation“ bestimmt.

Die erste diesbezügliche Äußerung findet sich am Beginn von Kapitel 3, am Beginn der eigentlichen *argumentatio* bzw. *probatio* im Anschluss an den ausführlichen autobiographischen Abschnitt. Mit Gal 3,1 setzt Paulus mit einer direkten Anrede an die Galater neu ein<sup>6</sup> und richtet an sie – gleichermaßen tadelnd wie appellierend – eine ironische Frage: „Ihr unvernünftigen Galater, wer hat euch verblendet?“, so die Einheitsübersetzung; oder mit der Lutherbibel: „Wer hat euch bezaubert ...?“ (*ὁ ἄνόητοι Γαλάται, τίς ὑμᾶς ἐβάσκανεν*). Letztere, die Übersetzung der Lutherbibel, kommt dem griechischen Begriff, der hier gebraucht ist, deutlich näher als die Einheitsübersetzung. Das neutestamentliche Hapaxlegomenon *βασκαίνω* bedeutet nämlich „behexen, bezaubern, in den Bann schlagen“<sup>7</sup> und hat ursprünglich einen explizit magischen Bezug, sehr häufig eng verbunden mit der Vorstellung vom „bösen Blick“.<sup>8</sup> Während Hans Dieter Betz den rhetorischen Hintergrund des Begriffs betont und im übertragenen Sinn an einnehmende „sophistische[ ] Schachzüge“<sup>9</sup> denkt, denen die Galater erliegen, ist das magische Element an dieser Stelle keineswegs zu vernachlässigen. „Was die Galater [...] umschwenken läßt, ist für Paulus mehr als durch menschliche Überredungskunst verursacht“<sup>10</sup>. Das Vorhaben der Galater ist für ihn so unbegreiflich, dass er es sich nicht anders erklären kann, als dass sie im Bann außermenschlicher Kräfte, im Bann einer dämonischen Macht stehen, dass auf sie ein verderblicher Zauber ausgeübt ist, ohne dass sie es – wegen ihrer mangelnden Einsicht – bemerkt hätten, und das, obwohl ihnen doch Jesus Christus als Gekreuzigter vor Augen gestellt wurde (*οἷς κατ’ ὀφθαλμοὺς Ἰησοῦς Χριστὸς προεγράφη ἐσταυρωμένος*).<sup>11</sup> Das Ganze steht

<sup>6</sup> Eine namentliche Anrede der Adressaten findet sich bei Paulus äußerst selten (vgl. 2 Kor 6,11; Phil 4,15).

<sup>7</sup> Vgl. DELLING 1933, 595 f.: „Der ursprünglichere Wortsinn ist wohl [...] *jmd schädigen durch misgünstige Worte*“ (595). Die Vulgata übersetzt mit *fascinavit*.

<sup>8</sup> Vgl. BETZ 1988, 240, unter Verweis auf Plut., *symp.* 680C–683B. Vgl. auch ELLIOTT 2008 (er nennt neben Gal 3,1 auch Gal 4,14 f. und weitere Hinweise im Text als Niederschlag dieser Vorstellung: „the particular vulnerability of the Galatians as newborn ‚children‘ in Christ [4:19; 3:23–4:7] to the attack of the evil eye-possessors. [...] the repeated stress on ‚envy‘“ [229; vgl. 228 f.230]). RAKOCZY 1996, 217–226, wertet ein allgemeines Verständnis als „verzaubern“ bereits als Reduzierung, zumal in der Antike mit *βασκαίνω* unweigerlich eine Verbindung zum bösen Blick hergestellt werde.

<sup>9</sup> BETZ 1988, 241 (in Anm. 31 unter Verweis auf Martin Luther).

<sup>10</sup> MUSSNER 1988, 206. Vgl. auch DELLING 1933, 596; SCHLIER 1989, 119 („ein dämonischer Zwang“); MORLAND 1995, 146. Nach BAUER 2011, 231 f.253, spielt Paulus hier zudem mit einer konventionellen epistolaren Formel, zu der auch der Wunsch gehöre, von Behexung und Schandzauber verschont zu bleiben.

<sup>11</sup> Wenn als Gegenüber zum *βασκαίνω* in Gal 3,1 von *κατ’ ὀφθαλμοὺς ... προγράφειν* („vor Augen schreiben“, „öffentlich darstellen“) die Rede ist, dann spiegelt das – neben dem visuellen Moment („Augen“; böser Blick) – möglicherweise den Aspekt des Schreibens zurück auf das Behexen und dessen konkrete Form (etwa durch Beschreiben von *defixiones*), lässt jedenfalls aber an einen Kontrast zu öffentlichem Agieren und Proklamieren denken (vgl. SCHRENK 1933, 771 f.; SCHLIER 1989, 119 f.; VOUGA 1998, 67). Den visuellen Aspekt von *προγράφειν* sieht DAVIS 1999, 205–212, an der Person und den Leiden des Paulus selbst realisiert (vgl. Gal 2,19–21); eine Verwendung konkreter Bilder des Gekreuzigten zu apotropäischen Zwecken (197 f.) weist Davis

als Frage im Raum; der oder die Akteur/e dahinter bleiben ungenannt; der polemische Vorwurf der Zauberei und Verbindung mit Dämonen oder Satan schwingt aber mit (vgl. 2 Kor 11,3.13–15). Jedenfalls gilt es für Paulus, gegen diese Behexung, diesen Bann, diesen Fluch – so es denn tatsächlich etwas dieser Art ist – mit allen Mitteln anzugehen.<sup>12</sup>

Über die allgemeine Ebene der Magie und magischer Praktiken und über den konkreten Konnex zur Vorstellung vom bösen Blick hinaus könnte hier gegebenenfalls auch ein Bezug zu den Fluchtafeln hergestellt werden. Fluchtafeln kommen ja insbesondere dann zum Einsatz, wenn es gilt, eine noch offene Konkurrenzsituation zu beeinflussen.<sup>13</sup> Das Wort *βασκαίνω* allerdings ist in den bislang bekannten Fluchtafeltexten nicht belegt. Das muss nicht unbedingt überraschen und hängt wohl auch damit zusammen, dass der Begriff ja eigentlich einen Sachverhalt bzw. Zustand benennt, der durch entsprechende Texte, Medien und Praktiken erreicht werden soll. Das Mittel, durch das die Behexung vorgenommen wird, ist damit nicht konkret bezeichnet. Und umgekehrt sind damit magische Mittel aller Art, einschließlich auch des Einsatzes von Fluchtafeln, nicht grundsätzlich ausgeschlossen. Nach Theokrit schützt vor dem *βασκαίνω* übrigens ein dreimaliges Ausspucken, ein gleichfalls magisches Ritual also, als eine Art apotropäischer Gegenzauber.<sup>14</sup> Unter dieser Rücksicht ist das bei Theokrit gebrauchte Verbum *ἐκπτύω* dann ebenfalls von Interesse, auch deshalb, weil dieses Kompositum in der gesamten Bibel nur im Galaterbrief begegnet, und zwar in Gal 4,14 in einem Kontext, den es an späterer Stelle noch aufzugreifen gilt.<sup>15</sup>

Lässt sich die Äußerung in Gal 3,1 nur sehr indirekt mit der Vorstellungs- und Ausdruckswelt antiker Fluchtafeln in Verbindung bringen, so scheint ein solcher Bezug und damit die Annahme einer magischen Beeinflussung der angeschriebenen Galater an der zweiten Stelle schon viel deutlicher gegeben zu sein. Die Rede ist von Gal 5,7, ein Vers im Rahmen des die *argumentatio* abschließenden Appells an die Galater.<sup>16</sup> Auch hier geht es um eine Einschätzung des Paulus über die aktuelle Situation seiner Adressaten. Das Bildfeld des Wettkampfs tritt dabei in den Blick.<sup>17</sup>

---

ebenso zurück wie affirmative Bezüge zu Mysterienkulten (199–202). Für eine soziologische und anthropologische Perspektive vgl. NEYREY 1988, 72–100.

<sup>12</sup> Neben inhaltlichen Aspekten (Argumentation, Fluch, Beschwörung etc.) kann auch der Brief selbst als ein solches Mittel verstanden werden.

<sup>13</sup> Vgl. GRAF 1996, 139; TREMEL 2004, 22; VERSNEL 2009, 12.

<sup>14</sup> Theokr. 6,39: *ὡς μὴ βασκανθῶ δὲ τρίς εἰς ἐμὸν ἔπτυσσα κόλπον* „Um nicht dem bösen Blick zu verfallen, habe ich dreimal in meinen Gewandbausch gespuckt“ (Text und Übersetzung: EFFE 2013, 56 f.). Vgl. auch Theokr. 20,11; Theophr., char. 16,14; Plin., nat. 28,35–39; Lukian., Apologia 6; Lukian., Navigium 15.

<sup>15</sup> Das Verbum simplex *πτύω* findet sich in Num 12,14; Sir 28,12 und einschlägig in Mk 7,33; 8,23; Joh 9,6.

<sup>16</sup> Nach BETZ 1988, 433.435, ist Gal 5,1–12 ein erster Teil der den Brief abschließenden *exhortatio*.

<sup>17</sup> Zum Agon-Motiv vgl. auch 1 Thess 2,1 f.19; 1 Kor 9,24–27; Phil 1,27–30; 2,16; 3,14; 4,1.3; Gal 2,2; Röm 9,16; 2 Thess 3,1; u. a. Vgl. POPLUTZ 2004; BRÄNDL 2006.

Der Glaubensweg der Galater, ihr Weg in der Wahrheit des Evangeliums, wird als ein Laufen beschrieben (vgl. Gal 2,2.14), und dieses ihr bisher so kontinuierliches und konsequentes Laufen (Imperfekt: ἐτρέχετε) wird von Paulus lobend hervorgehoben und als „gut“ (καλῶς) bezeichnet. Bisher haben sie sich durch nichts aufhalten lassen, doch jetzt sind sie offensichtlich am Weiterlaufen gehindert. Die Frageform lässt auch an dieser Stelle letztlich offen, wer für diesen Umstand verantwortlich ist, obwohl Paulus die Ursache mit Sicherheit kennt und durchaus auch konkret benennen könnte.

Der unmittelbare Kontext mag auch für Gal 5,7 nahelegen, dass es um eine rein intellektuelle Einflussnahme geht, wenn am Ende des Verses das Bild verlassen wird und von einem Hindernis, weiter der Wahrheit zu folgen, die Rede ist (τίς ὑμᾶς ἐνέκοψεν τῇ ἀληθείᾳ μὴ πειθεσθαι;). Zugleich bringt die Frageform erneut die Verwunderung des Paulus zum Ausdruck und legt nahe, dass in seinen Augen letztlich wieder etwas völlig Irrationales geschieht. Vor dem Hintergrund potenziell magischer Züge schon in Gal 3,1 ist die Frage, wer die Galater mitten im Lauf hemmt und sie am Weiterlaufen hindert, jedenfalls nicht einfachhin und einzig auf die judaisierenden Falschbrüder zuzuspitzen. Genauso gut kann auch hier an dämonische Kräfte gedacht sein oder – mit Blick auf die Verwendung des Verbums ἐγκόπτειν sonst bei Paulus – sogar an den Satan selbst.<sup>18</sup> In 1 Thess 2,18 etwa weiß sich Paulus vom Satan gehindert, die Gemeinde in Thessalonich zu besuchen: „Deshalb wollten wir zu euch kommen, ich, Paulus, einmal und zweimal, und gehindert hat uns der Satan“ (διότι ἠθελήσαμεν ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς, ἐγὼ μὲν Παῦλος καὶ ἄπαξ καὶ δὶς, καὶ ἐνέκοψεν ἡμᾶς ὁ σατανᾶς; vgl. Röm 15,22; 1 Kor 9,12).

Der Blick auf antike Fluchtafeltexte, insbesondere solche, die auf die Situation von Wettkämpfen Bezug nehmen, trägt dazu bei, spezifisch magische Züge mit zu veranschlagen. Hemmung des Laufes von Konkurrenten ist ein Topos derartiger Wettkampfflüche (*defixiones agonisticae*)<sup>19</sup> und begegnet zumeist im Zusammenhang von Wagenrennen und bezogen auf die Pferde gegnerischer Wagen und ihre Lenker. Dabei begegnet typischerweise auch das Verbum ἐγκόπτειν, das in den einschlägigen Textausgaben zumeist aber nicht mit „hindern“ übersetzt wird, sondern mit „zerlegen“ wiedergegeben ist. Um nur eines von zahlreichen Beispielen zu nennen, sei auf den Text auf einem Bleitafelchen aus Karthago aus dem 2. bis 3. Jahrhundert n. Chr. verwiesen. Dort steht unter anderem zu lesen:<sup>20</sup>

<sup>18</sup> Vgl. SCHLIER 1989, 235; MUSSNER 1988, 355; BETZ 1988, 452. Auch der anschließende Vers Gal 5,8 legt ein widergöttliches Gegenüber als Ursache der Überredung (πεισμονή) nahe (vgl. auch Gal 5,10). BAUER 2011, 332 f., sieht in Gal 5,7 keinen Hinweis auf magische Praktiken. POPLUTZ 2004, 342, weist den Bezug auf Satan zurück und spricht von „einer mutwilligen Aktion von Mitlaufenden“, die die Galater „aus der Bahn geworfen“ (346) hat.

<sup>19</sup> Vgl. insgesamt dazu TREMEL 2004.

<sup>20</sup> TheDefix 53 (ed. DT, Nr. 234), Z. 1.13–15.41–47; Übersetzung: Tremel, Nr. 53 (Kursivsetzung K. H.).

<sup>1</sup> Ἐξορκίζω σε ὅστις ποτ' οὖν εἶ, νεκυδαίμων ἄωρε, [...]  
<sup>5</sup> ἵνα καταδήσης τοὺς ἵππους τοῦ οὐενέτου καὶ τοῦ συνζύγου [...]

<sup>13</sup> [...] κατά-  
 <δησον αὐτοῖς δρόμον πόδας νείκην ὀρμὴν ψυχὴν ταχύτητα,  
 ἐκκόψον ἐκνεύρωσον ἐξάρθρωσον αὐτούς [...]

<sup>41</sup> [...] κατάδη-  
 στον αὐτοῖς δρόμον πόδας νείκην ὀρμὴν ψυχὴν ταχύτητα,  
 ἐκκόψον ἐκνεύρωσον ἐξάρθρωσον αὐτούς ἵνα μὴ  
 δυνασθῶσιν τῇ αὔριον ἡμέρα  
 ἐν τῷ ἵπποδρόμῳ μήτε τρέχειν μήτε περιπατεῖν  
 μήτε νείκησαι [...]

Ich beschwöre dich, wer immer du nun bist, Geist eines unzeitig Gestorbenen, [...] damit du die Pferde der Blauen und die der verbündeten Grünen fesselst [...]; binde ihnen den Lauf, die Beine, den Sieg, die Stärke, den Mut, die Schnelligkeit, zerleg, mach sie verrückt, renk ihnen die Glieder aus [...]; binde ihnen den Lauf, die Beine, den Sieg, die Stärke, den Mut, die Schnelligkeit, zerleg, mach sie verrückt, damit sie morgen weder im Circus laufen noch um (die Wendemale) gehen, noch siegen [...]

In stereotyper Weise findet sich das so auch in einer ganzen Reihe weiterer Fluchtafeln aus Karthago.<sup>21</sup> Mit allen Mitteln soll der Lauf der gegnerischen Pferde gestoppt werden und so der Sieg dieser Gespanne – der „Blauen“ und der „Grünen“ – verhindert werden; ja nicht nur das, die Konkurrenten sollen – wie das der Text dann in weiterer Folge deutlich macht – im wahrsten Sinne vernichtet werden. Um das zu erreichen, werden Geister, Dämonen, wer immer sie auch sein mögen, beschworen und in großer Dringlichkeit um ihr rasches Eingreifen angefleht.

Mehrfach erbitten Fluchtafeln auch die Behinderung von Läufern im Stadion, so beispielsweise eine Fluchtafel aus Oxyrhynchus aus dem 3./4. Jahrhundert n. Chr., die gegen einen gewissen Aphous und einen weiteren Läufer gerichtet ist. Allerdings ist dort für das Hindern des Laufes nicht ἐγκόπτειν, sondern andere einschlägige Begrifflichkeit gebraucht:<sup>22</sup>

<sup>12</sup> [...] δῆσον, κατάδησον τὰ νεῦρα, τὰ μέλη, τὸ νοῦν, τὰς φρένας, [...]

<sup>17</sup> [...] ἵνα μὴ .. [.....]  
 μιν μηδὲ εὐρωστήσαι [...]

<sup>21</sup> [...] ἵνα μὴ ἰσχύ[σῃσι δρα-]  
 μῖν, ἀλλὰ ὑστερίτωσαν ὑστερ[.....]  
 καὶ κατάσχεσ αὐτῶν τῶν περι[ τὸν .....]  
 ὄν ἔτεκεν [T]α[ειάς,] κ[αὶ Ἀφοῦν, ὄν ἔτε-]

<sup>21</sup> Vgl. TheDefix 54 (ed. DT, Nr. 235); TheDefix 55 (ed. DT, Nr. 236); TheDefix 56 (ed. DT, Nr. 237); TheDefix 57 (ed. DT, Nr. 238); TheDefix 58 (ed. DT, Nr. 239); TheDefix 59 (ed. DT, Nr. 240).

<sup>22</sup> TheDefix 10 (ed. Suppl. Mag. II, Nr. 53), Z. 12 f. 17 f. 21–29; Übersetzung: Tremel, Nr. 10 (Kursivsetzung K. H.).

κεν Ταιῖς, [.....]  
 ὑπ[ὸ] πᾶντω[ν .....] . υ[.....]  
 κρανεῖον ν[ .. ] . ν κώλυσο[ν .....]  
 καὶ ἀμαύρωσον αὐτῶν τοῦς [ὀφθαλμούς,  
 ἵνα μὴ ἰσχύσωσιν τραμῖν [...]

[...] *binde, binde hinab* die Sehnen, die Glieder, den Geist, den Verstand [...], so dass sie weder (*laufen* können?), noch stark sein mögen [...], so dass sie nicht stark sein mögen im Lauf, sondern sie sollen zurückbleiben [...] und *halte zurück* [...] den Tais geboren hat, und Aphous, den Tais geboren hat [...] von allen [...] der Kopf (?) [...] *hindere* [...] und verdunkle ihnen die Augen, so dass sie nicht stark sein mögen im Lauf [...]

Vor dem Hintergrund solcher Fluchtafeltexte scheint die Bewertung der aktuellen Situation der Galater so weit zu gehen, dass Paulus seinen Kontrahenten magische Praktiken unterstellt, ihr Agieren jedenfalls mit solchen Praktiken in Verbindung bringt und so den so guten Lauf der Galater, deren bisherigen Weg in der Wahrheit, durch letztlich dämonische Einflüsse gehindert sieht, Einflüsse, die sie ins Verderben stürzen und um den Sieg bringen. Die Frageform hält das freilich offen und lässt auch offen, ob in naiv-realistischer Weise gar an einen mechanischen Zauber zu denken wäre. Selbst wenn das der Fall ist, „[d]as Eigentümliche der βασκανία ist ja, daß sie ohne außergewöhnliche Mittel ihren Zwang ausübt“<sup>23</sup>. Nicht ganz von ungefähr vielleicht zählt Paulus im Lasterkatalog von Gal 5,19 f. zu den Werken des Fleisches unter anderem auch die Zauberei (φαρμακεία<sup>24</sup>). Doch auch unabhängig davon sieht Paulus eine reale Schadenwirkung jedenfalls gegeben. Am Ende stehen nämlich erneute Versklavung (Gal 5,1) und Ausschluss (Gal 4,17) aus der in Christus eröffneten Gnade. Man kann sich fragen, ob und wie weit das subtile Spiel mit letztlich magisch aufgeladenen Topoi zwar nicht eigentlich Überzeugung des Paulus, wohl aber Teil seiner Diffamierungsstrategie ist und in der Wichtigkeit der Aussage den Galatern das, worum es eigentlich geht, drastisch vor Augen führen soll und entsprechend drastisch auch darum wirbt, von ihrem Vorhaben abzulassen und sich standhaft dem entgegenzustellen.

Bedienen sich die gegnerischen Missionare vielleicht derart magischer Praktiken, um die Galater vom rechten Weg abzubringen, oder schreibt ihnen Paulus dies in diffamierender Polemik indirekt fragend zu, so lässt sich dieser Umstand bzw. diese Sicht der Dinge schließlich durchaus auch mit der Rede vom „Fluch“ bzw. „Verflucht-Sein“ (κατάρρα/ἐπικατάρρατος) in Gal 3,10–14 in Verbindung bringen und in den Kontext dort einordnen. Was diese Falschbrüder tun – die Galater behexen, sie an ihrem guten Lauf hindern –, hat aus der Sicht des Paulus für die Christen in den galatischen Gemeinden ein Zurück in jene Situation und Existenz-

<sup>23</sup> DELLING 1933, 596. Delling weist für Gal 3,1 die Vorstellung eines mechanischen Zaubers zurück und betont die Freiwilligkeit der Galater.

<sup>24</sup> Analog zur ambivalenten Bedeutung von φάρμακον bezeichnet φαρμακεία ursprünglich den Gebrauch einer Arznei, eines Giftes oder eines Zaubermittels und meint von dorthin pejorativ Giftmischerei und allgemein Zauberei.

weise zur Folge, in der sich die Adressaten einst vor der Übernahme des Evangeliums befunden haben.<sup>25</sup>

Paulus beschreibt diese Situation in Gal 4,3–5.8–11 bekanntermaßen als eine Versklavung unter „die Elemente der Welt“ (τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου) und verwendet mit στοιχεῖα eine Begrifflichkeit, die grundsätzlich zwar die physikalischen Elemente bezeichnet, hier aber deutlich religiös aufgeladen ist und von Paulus selbst mit Götzendienst, mit einem Dienst an den „von Natur nicht Götter Seienden“, in Verbindung gebracht wird (ἐδουλεύσατε τοῖς φύσει μὴ οὖσιν θεοῖς; Gal 4,8).<sup>26</sup> Geradezu parallel dazu – die Provokation ist schon in Gal 4,3f. kaum zu überhören – kann Paulus dieses frühere Sklavendasein in Gal 3,10.13 als eine Existenz unter dem „Fluch des Gesetzes“ (κατάρρα τοῦ νόμου) bezeichnen, eine Situation, aus der Christus „uns“ (ἡμᾶς), wie Paulus in Gal 3,13 schreibt, durch seinen Kreuzestod losgekauft hat, indem er selbst zum „Fluch“ (κατάρρα) geworden ist.<sup>27</sup> Es mag von dorthin durchaus naheliegen, Vorstellungen aus der Welt des Fluchzaubers zu bemühen oder zumindest andeutungsweise mit anklingen zu lassen bzw. mitklingen zu hören, wenn es darum geht, das für Paulus so drastische Vorhaben der Galater, die von ihnen beabsichtigte Rückkehr unter den Bann des Gesetzesfluches, zu benennen.

Die in Gal 3 für „Fluch“ und „verflucht“ gebrauchte Begrifflichkeit – κατάρρα ebenso wie das Verbaladjektiv des *Verbum compositum* ἐπικατάρρατος – begegnet übrigens bisweilen auch im Kontext antiker Fluchtafeln.<sup>28</sup> Ein Text aus Karthago (1.–3. Jh. n. Chr.) beispielsweise, der gegen den Wagenlenker Victoricus gerichtet ist, setzt unmittelbar nach einer mehrzeiligen *vox magica* mit dem feststellenden Ausruf κατάρρα („Fluch!“) ein, bevor dann eine ausführliche inhaltliche Präzisierung des Fluchs erfolgt.<sup>29</sup> Und ein Text aus Chalkis (2. Jh. n. Chr.) verflucht mit

<sup>25</sup> Darin ist im Übrigen auch die innere Verbindung zwischen Gal 3,10–14 und Gal 1,8f. zu sehen. Vgl. z. B. BETZ 1988, 261f.; BEHNISCH 1984, 250–252; MORLAND 1995, *passim*.

<sup>26</sup> Vgl. z. B. BETZ 1988, 358f. („dämonische Mächte“), 372–377; MUSSNER 1988, 290–304.

<sup>27</sup> Vgl. dazu z. B. DONALDSON 1986. – Freikaufen vom Fluch ist ein Gedanke, der auch in TheDefix 91 (ed. RIB, Nr. 323); TheDefix 261 (ed. DTM, Nr. 5); TheDefix 758 (ed. DTM, Nr. 1); TheDefix 763 (ed. DTM, Nr. 2) begegnet. Als Mittel dafür wird gelegentlich auch Blei – also Bleitafelchen mit Verfluchungstexten – genannt (so TheDefix 758 [ed. DTM, Nr. 1], Z. 27: *plum{i} bis*), d. h. das Freikaufen von einem Fluch durch einen Fluch.

<sup>28</sup> Für ἐπικατάρρατος ist das insofern zusätzlich von Bedeutung, als das Kompositum damit nicht nur biblisch und christlich gebraucht ist. Schon DEISSMANN 1923, 75, führt gegen eine derart enge Auffassung Argumente der späteren Sprachentwicklung ins Feld und verweist zudem auf zwei pagane Inschriften: TheDefix 226 (ed. IG XII 9, Nr. 955; Euböa, 2. Jh. n. Chr.) und CIG, Nr. 2664 (Halikarnass, 2./3. Jh. n. Chr.). Vgl. auch TheDefix 178 (ed. DT, Nr. 155; Rom, 4. Jh. n. Chr.). – Insgesamt fällt aber auf, dass das Wortfeld „Fluch“ selbst äußerst selten in den griechischsprachigen Tafeln begegnet (z. B. TheDefix 166 [ed. DT, Nr. 15]; TheDefix 372 [ed. SEG 49, Nr. 1405]).

<sup>29</sup> TheDefix 60 (ed. DT, Nr. 241), Z. 4–6: [...] καταρα, ἐξορκίζω ὑμᾶς κατὰ τῶν μεγάλων ὀνομάτων ἵνα καταδήσητε πᾶν μέλος καὶ πᾶν νεῦρον Βικτωρικοῦ [...] / „[...] Fluch, ich beschwöre euch bei den großen Namen, damit ihr jedes Glied und jede Sehne von Victoricus bindet [...]“ (Übersetzung: Tremel, Nr. 60).

ἐπικατάρατος jeden, der einen bestimmten Ort und eine konkrete Statue missachtet und entweiht.<sup>30</sup>

## 2. Verfluchte Gegner?

Der Galaterbrief spricht nicht nur in Gal 3, sondern auch schon zu Beginn im Proömium explizit von Fluch: in Gal 1,8f., wo Paulus all jenen Fluch androht, die ein anderes Evangelium als das von ihm vermittelte verkündigen. Damit kommt die zweite Gruppe von Akteuren im Kommunikationsgefüge des Galaterbriefs in den Blick, die Gegner und Konkurrenten des Paulus, die die Christen Galatiens mit ihren Positionen und Forderungen so sehr verunsichern. Schon zu Beginn schleudert ihnen Paulus, vermittelt über sein Schreiben, einen scharfen Bannfluch entgegen.

Der Begriff, der dort gleich zweimal gebraucht ist, ist freilich ein anderer als in Gal 3: ἀνάθεμα ἔστω/„Fluch soll sein“, schreibt Paulus in Gal 1 mit eindrücklicher Intensität.<sup>31</sup> Und zu Recht ist immer wieder darauf hingewiesen worden, dass das von Paulus auch in Röm 9,3; 1 Kor 12,3 und 1 Kor 16,22 gebrauchte ἀνάθεμα, das in seiner ursprünglichen Bedeutung das im Tempel als Weihgabe Aufgestellte bezeichnet und erst von dort aus seine pejorative Bedeutung im Sinne von etwas dem Gerichtszorn Gottes Ausgelieferten erlangt hat (vgl. auch 1 Kor 5,5),<sup>32</sup> seinen genuinen Hintergrund im Alten Testament, in der deuteronomistischen Tradition von Fluch und Segen hat und zuallererst von dorthier zu begreifen ist.<sup>33</sup>

Bringt Paulus sein ἀνάθεμα in Gal 1,8 zunächst noch in der Form eines Eventualis, der jeden, auch Paulus selbst oder gar einen Boten vom Himmel, in den Fluch einschließt,<sup>34</sup> wenn er ein Evangelium an der ursprünglichen Frohbotschaft vorbei und im Gegensatz dazu verkündigt, so wechselt er in Gal 1,9 mit Blick auf die konkret gemeinten Gegner, die in die galatischen Gemeinden eingedrungen sind, in einen Realis und greift diese „in der scharfen Form einer festen Fluchformel“<sup>35</sup> direkt an.<sup>36</sup> „Der Imperativ ἀνάθεμα ἔστω („der sei verflucht“) impliziert

<sup>30</sup> TheDefix 226 (ed. IG XII 9, Nr. 955), Z. 1–4: προαγορεύω τοῖς [κα]τὰ [χ]ῶ[ρον τ]ό[νδε] [ἐπι]κατάρατος, ὅστις μὴ [φε]ί[δοι]το κ[α]τὰ τὸν[δε τὸν] [χ]ῶρον τοῦδε τοῦ ἔργου καὶ τ[ῆ]ς εἰς [ἰ]κόνο[ς] [τῆς εἰδρυμένης] [...]/„I declare to those who will possess this property: there shall be a curse upon the owner of this property who does not spare this place and the statue which has been erected [...]“ (Übersetzung: GAGER 1992, Nr. 86).

<sup>31</sup> BETZ 1988, 108, bezeichnet den Imperativ als „einen magischen Imperativ“. Vergleichbar prägnant fallen auch viele frühe Fluchtäfelchen aus; vgl. FOTOPoulos 2014, 294.

<sup>32</sup> Vgl. z. B. MUSSNER 1988, 60; BERTHELOT 2014.

<sup>33</sup> Vgl. z. B. MORLAND 1995, 81–97.151–153.

<sup>34</sup> Nach BETZ 1988, 112, vermeide „die bedingte ‚Selbstverfluchung‘ das ausdrückliche Verfluchen anderer und respektier[e] so das frühchristliche Verbot des Fluchens“ (vgl. Röm 12,14; Lk 6,27; Mt 5,44; Jak 3,9).

<sup>35</sup> MUSSNER 1988, 61.

<sup>36</sup> Die einleitende Wendung ὡς προειρήκαμεν καὶ ἄρτι πάλιν λέγω in Gal 1,9 kann dahingehend verstanden werden, dass Paulus bereits bei einer früheren Gelegenheit aus ähnlichem

die magische Vorstellung, nach der der Fluch, so wie er schriftlich niedergelegt ist, dann automatisch wirksam wird, wann immer die Bedingungen von V 8a erfüllt sind.<sup>37</sup> Die implizit im Fluch ausgedrückte Handlungsaufforderung ist an Gott gerichtet – der Fluch Gottes komme über sie –, und indirekt bringt Paulus damit auch die Überzeugung zum Ausdruck, „daß es beim Evangelium um die Sache Gottes selber geht“<sup>38</sup>. Zugleich macht der zweifache, parallel aufgebaute Fluch den Galatern das Gewicht ihrer eigenen Entscheidung und das Ausmaß der Bedrohung ihres Glaubens deutlich.<sup>39</sup>

Paulus formuliert zwar einen Fluch und in der Benennung derer, die von diesem Fluch tatsächlich betroffen sein sollen, bleibt er ähnlich allgemein, wie es häufig in Texten magischen Couleurs der Fall ist (εἴ τις .../„wenn einer ...“).<sup>40</sup> Ein unmittelbarer Bezug darauf oder ein konkreter diesbezüglicher Hintergrund lassen sich hier aber nur schwer veranschlagen, zumal Paulus für den Fluch selbst nicht eigentlich eine Formulierung aufgreift, die sich häufig auch in antiken Fluchtafeln finden ließe. Wir haben es beim *ἀνάθεμα* in seiner pejorativen Bedeutung zwar nicht, wie früher vermutet, mit einem ausschließlich biblischen Begriff zu tun. Auch im paganen Sprachgebrauch der Antike ist das Wort im Sinne von „Fluch“ belegt; aber eben höchst selten, vielleicht jüdisch beeinflusst und gar nur ein einziges Mal ausdrücklich auch im Kontext der Fluchtafeln.

Aus der attischen Stadt Megara stammt ein Bleitafelchen aus dem 1./2. Jh. n. Chr., das am Ende einer längeren Verfluchung in einer eigenen Zeile und mit größeren Buchstaben geschrieben wie eine Art Schlussformel *ἀνέθεμα*/„Fluch!“ stehen hat und das im Text selbst zudem zweimal das Verbum *ἀναθεματίζω* in der 1. Person Plural („wir verfluchen“) gebraucht.<sup>41</sup> Wieweit es freilich eine Rolle spielt,

---

Anlass seinen Fluch getätigt hat und ihn hier nur mehr schriftlich wiederholt; vgl. WILSON 2007, 25; BAUER 2011, 225. BETZ 1988, 108, differenziert dabei zwischen „(nicht-literarische[m]) Zitat“ (V. 8) und aktualisierender „Anwendung“ (V. 9). Vgl. auch BEHNISCH 1984, 245 f.

<sup>37</sup> BETZ 1988, 113.

<sup>38</sup> MUSSNER 1988, 61.

<sup>39</sup> Die Verfluchung hat ausgesprochen „rechtliche Untertöne und läuft auf einen Bann oder eine Exkommunikation hinaus“ (BETZ 1988, 114; vgl. auch Gal 4,30; 5,4.10.21). Vgl. insgesamt zu Gal 1,8 f. auch MORLAND 1995, 29–32.139–179. Zur Bedeutung von Fluchandrohungen für die Galater aus religionssoziologischer Perspektive vgl. WILSON 2007, 69–79.

<sup>40</sup> Es kann hier also an eine möglichst breite Streuung gedacht sein oder mit BETZ 1988, 107, an eine bewusste rhetorische Vermeidung der Nennung der dennoch ganz konkret gemeinten und bekannten Gegner. Anders MUSSNER 1988, 57, der auf eine geringe Anzahl namentlich unbekannter Gegner schließt.

<sup>41</sup> TheDefix 225 (ed. DT, Nr. 41), Z. 41 (*verso*) bzw. Z. 5 f. und Z. 8 f. (*recto*) (vielleicht auch Z. 32 f. [*verso*], wo im Text *εὐωνπα[ρατίτ]ομεν* steht, das GAGER 1992, 184, mit „we anathematize [?]“ übersetzt). Vgl. dazu schon DEISSMANN 1901, 342; DEISSMANN 1923, 74.258. – Die in diesem Zusammenhang häufig ebenfalls erwähnten Fluchtafelchen aus Knidos verwenden das Verbum *ἀνατίθημι*, von Wolfgang Blümel mit „ich deponiere“, von Sara Chiarini mit „ich weihe“ übersetzt: TheDefix 566 (ed. BLÜMEL 1992, Nr. 150); TheDefix 567 (ed. BLÜMEL 1992, Nr. 159); TheDefix 588 (ed. BLÜMEL 1992, Nr. 153); TheDefix 591 (ed. BLÜMEL 1992, Nr. 156); vgl. auch TheDefix 230 (ed. DUNANT 1978; Kleinasien). Dieses Verbum begegnet in antiken Quellen häufig in Verbindung mit *ἀναθήματα*; vgl. BERTHELOT 2014, 37.

dass das ἀναθεματίζω mit „hekateschen Worten“ (λόγοις Ἑκατικίσις)<sup>42</sup> und mit „hebräischen Eiden“ (ὀρκίσμ[ασί]τε αβραϊκοίς)<sup>43</sup> erfolgt (Z. 11 f. [*recto*]; vgl. auch Z. 14 f. [*recto*]), wäre an dieser Stelle allerdings noch einmal eigens zu fragen. Der Text scheint insgesamt aber nicht von einem Juden oder Christen zu stammen, die gebrauchte Begrifflichkeit jedoch auch von jüdischen Einflüssen geprägt zu sein.<sup>44</sup> Auch eine Fluchtafel aus Amathous auf Zypern (3. Jh. n. Chr.) schreibt am Ende ἀνάθη[μα], folgt man der Übersetzung von Sara Chiarini, ist das Lexem an dieser Stelle allerdings mit „Votivgabe“ wiederzugeben und fällt somit als Beleg für die negative Bedeutung aus.<sup>45</sup>

Mit Blick auf die Verfluchung der Gegner des Paulus sei schließlich noch auf die Aussage in Gal 5,12 verwiesen, mit der die umfangreiche *argumentatio* endet. Dort schreibt Paulus: „Sollen/mögen doch sich verschneiden (lassen) die euch Aufwiegelnden!“ (ὄφελον καὶ ἀποκόψονται οἱ ἀναστατοῦντες ὑμᾶς). Was auf den ersten Blick äußerst sarkastisch, ja makaber anmutet und als eine rhetorische Übertreibung<sup>46</sup> zur Diskreditierung der Gegner kaum ernst gemeint sein mag, könnte durchaus auch als radikaler Wunsch im Sinne eines Fluches gelesen werden, der die Gegner treffen möge („mögen doch ...“).<sup>47</sup> Dazu passt die einer Verfluchung nahekommende Gerichtsansage in Gal 5,10 (ὁ δὲ παράσσων ὑμᾶς βαστάσει τὸ κρῖμα, ὅστις ἐὰν ᾗ) ebenso wie Anspielungen auf ein von widergöttlichen Kräften bestimmtes Gegenüber in Gal 5,7–12 insgesamt.<sup>48</sup>

Verstümmelung von allen möglichen Körperteilen, insbesondere auch der Geschlechtsorgane, ist in den antiken Fluchtafeln gang und gäbe. Auch Formen der Selbstverstümmelung sind zu finden, ob auch Selbstkastration, entzieht sich meiner Kenntnis. Sie begegnet aber immerhin im Rahmen einer vergleichenden Aus-

<sup>42</sup> Hekate (Ἑκάτη) ist in der griechischen Mythologie die Göttin der Magie, der Theurgie und der Nekromantie; außerdem ist sie die Göttin der Wegkreuzungen, Schwellen und Übergänge, die Wächterin der Tore zwischen den Welten.

<sup>43</sup> Vgl. PGM III 119 f.

<sup>44</sup> Vgl. GAGER 1992, 183 f.

<sup>45</sup> TheDefix 393 (ed. MITFORD 1971, Nr. 140), Z. 36 f.: συνεπιτέλι δὲ ἡμῖν κὲ σὺ Ασματηνεῖ [ο]υ κατὰ θεοῖν σύνθρονοι ἀνάθη[μα], „Komm auch du, asmatene [*sic!*], uns zu Hilfe [...] im Namen der zwei Götter, die sich den Thron teilen, Votivgabe“ (Übersetzung: Sara Chiarini). Darüber hinaus begegnet ἀνάθημα wahrscheinlich im Sinn von „Widmung“ (so die Übersetzung von Sara Chiarini) auch in TheDefix 388 (ed. SEG 59, Nr. 1619; GIANNOBILE 2009, 129 f.), einer weiteren Fluchtafel aus Zypern (3. Jh. n. Chr.). – Vgl. insgesamt dazu auch den Beitrag von Susanne Luther in diesem Band.

<sup>46</sup> BETZ 1988, 461, denkt an eine Tradition der Diatribe-Redner, und zwar den Topos der Aufforderung, das Falsche zu tun. BAUER 2011, 335 f., spricht von gezieltem Spott, durch den die judenchristlichen Missionare der Lächerlichkeit preisgegeben werden sollen.

<sup>47</sup> Grammatikalisch ein erfüllbarer Wunsch, „auch wenn streng genommen eine Erfüllung nicht denkbar ist“ (MUSSNER 1988, 363; vgl. BLASS/DEBRUNNER 2001, § 359). Anders BETZ 1988, 461 f. („drückt [...] einen unerfüllbaren Wunsch aus“).

<sup>48</sup> Differenziert zu Gal 5,10 urteilt BEHNISCH 1984, 243 f. Anders BETZ 1988, 457 Anm. 136, der zudem erwägt, ob das ὁ παράσσων nicht eine Anspielung auf den Satan enthält (vgl. Gal 5,8). Zu Gal 5,7–12 insgesamt vgl. auch MORLAND 1995, 170 f. Siehe auch Anm. 18.

sage im Sinne einer magischen Analogie, und zwar in insgesamt drei, vielleicht vier<sup>49</sup> Fluchtafeln aus dem Isis- und Mater-Magna-Heiligtum in Mainz (1./2. Jahrhundert n. Chr.). Zwei davon sind nicht nur mit Blick auf Gal 5,12, sondern auch hinsichtlich der Frage des Freikaufs von einem Fluch (vgl. Gal 3,13; vgl. 4,5) besonders eindrücklich.

Im Kontext eines Gerichtsfluches, der gegen jemanden gerichtet ist, der sich des Vergehens der arglistigen Täuschung (*dolus malus*; Z. 1) – es geht dabei offensichtlich um Geld – schuldig gemacht hat, heißt es in DTM, Nr. 2, unter anderem:<sup>50</sup>

[...] Quomodo]  
 galli se secant et pra[ecidunt uir[i]lia sua, sic il[le ---] R S Q  
 intercidat MELORE pec[tus...].] BISIDIS [ne]que se admisse nec[...]  
 hostiis si[n]atis nequis t[...] neque SUT[.]TIS neque auro neque  
 argento neque ille solui [re]fici redimi possit. Quomodo galli,  
 bellonari, magal[i] sibi sanguin[em] feruentem fundunt, frigid[us]  
 ad terram uenit, sic et [...]

[...]Wie die galli sich schneiden und ihre Geschlechtsteile abhauen, so soll jener [... seine Brust durchschneiden (?) [...] und daß er weder etwas begangen hat noch daß er [... und ihr sollt nicht] zulassen, daß jener weder durch Opfertiere noch mit [...] noch mit Gold noch mit Silber gelöst, vom Fluch befreit, freigekauft werden kann. So wie die galli, die Bellona-Priester und die magali sich heißes Blut vergießen (und) es kalt zur Erde kommt, so soll auch [...]

Ganz ähnlich lautet der Fluch auf DTM, Nr. 1, einem weiteren Täfelchen aus Mainz (1./2. Jahrhundert). Die Formulierung dort könnte vielleicht sogar noch konkreter gedacht sein, letztlich ist die erwähnte Praxis der *galli*<sup>51</sup> aber auch hier nur vergleichendes Beispiel, weil sich dieser Fluch gegen eine Frau, gegen eine Schmuckdiebin namens Gemella, richtet:<sup>52</sup>

<sup>49</sup> Das vierte Fluchtafelchen, TheDefix 124 (ed. DTM, Nr.10), erwähnt zwar in Z. 5 die *arc(h)igalli*, der erhalten gebliebene Text spricht in Z. 3 f. aber nur allgemein von „sich schlagen“ (*ut se plangat*), legt aber die in TheDefix 758 (ed. DTM, Nr. 1), TheDefix 763 (ed. DTM, Nr. 2) und TheDefix 765 (ed. DTM, Nr. 6) genannte Selbstkastration durchaus nahe. Vgl. dazu BLÄNSDORF 2017, 37; auch BLÄNSDORF 2012, 118 f.

<sup>50</sup> TheDefix 763 (ed. DTM, Nr. 2), Z. 5–11; Übersetzung: BLÄNSDORF 2012 (Kursivsetzung K.H.).

<sup>51</sup> Bei den *galli* (γάλλοι) handelt es sich um glühende Anhänger des Attis- und Kybelekults, fast ausschließlich Sklaven und Freigelassene (!), die sich in einem ekstatischen Ritualakt selbst kastrierten. Anders als die *Bellonarii*, die Priester der Bellona, einer (Kriegs-)Göttin in Pontus und Kappadokien, waren die *galli* nicht die offiziellen Priester des Kults. Die *magali* sind eine nur noch unsicher bestimmbare Priestergruppe. Vgl. insgesamt dazu BLÄNSDORF 2012, 11–13. Zu den *galli* vgl. auch JOHN 2016, 119–122.

<sup>52</sup> TheDefix 758 (ed. DTM, Nr. 1), Z. 4–8; Übersetzung: BLÄNSDORF 2012 (Kursivsetzung K.H.). Die Verfasser der insgesamt zwei Inschriften dürften ebenfalls Frauen gewesen sein; vgl. BLÄNSDORF 2017, 14, der aufgrund der in TheDefix 758 (ed. DTM, Nr. 1) verwendeten Vergangenheitsformen zudem vermutet, „dass der Verfluchungsritus im Zusammenhang mit der Kultfeier für Mater Magna und speziell mit der rituellen Selbstkastration ihrer ekstatischen Anhänger stattfand“. Vgl. auch BLÄNSDORF 2012, 62 f.

[...] sic et illam REQUIs (rogo?)  
*adsecet*, ut nusquam sana si[t].  
 quomodo galli *se secarunt*,  
 sic ea(m?) uelis nec *se secet* sic, uti  
 planctum ha[be]at. [...]

[...] so bitte ich dich, daß auch jene *sich schneidet*, so daß sie nirgendwo gesund ist. So wie die galli *sich geschnitten haben*, ... so sollst du auch sie (tun) lassen, und daß sie *sich* nicht so *schneidet*, daß sie eine Wehklage haben kann. [...]

Beide Male geht es um eine blutige Wunde, die sich die inkriminierte Person als Strafe für ihre Tat selbst zufügen soll und für die als Analogie die Selbstkastration der *galli* beschworen wird.

Im dritten Text, DTM, Nr. 6, wird diese Analogie auf einen Mann angewandt, der sich von seiner Familie entfremdet hat und seinen bisherigen Lebensprinzipien untreu geworden ist, und wird – gänzlich ungewöhnlich – als bildhafter Vergleich für die im Fluch heraufbeschworenen sozialen Folgen seines Fehlverhaltens gebraucht. „So wie die *galli*, die ekstatischen Anhänger der Mater Magna, sich selbst entmannten oder die Anhänger der Bellona [...], so solle Quintus seiner Glaubwürdigkeit, seines Rufes und seiner Leistungsfähigkeit beraubt sein“<sup>53</sup>, soll als Konsequenz seines eigenen Sich-Abwendens aus der Gesellschaft ausgeschlossen und letztlich des Todes sein:<sup>54</sup>

Quintum in hac tabula depon[o] auersum  
 se suisque rationibus uitaeque male consum-  
 mantem. ita uti galli Bellonariue *absciderunt concide-  
 runt* se, sic illi *abscissa sit fides fama faculit*[a]s. nec illi  
 in numero hominum sunt, neque ille sit. [...]

Den Quintus banne ich auf dieser Tafel, der abgewandt (ist), der sich {und} mit seinen Prinzipien und (denen) seines Lebens schlecht vollendet. So wie die Mater-Magna-Priester (*galli*) oder die Bellona-Priester *sich beschnitten oder zusammengehauen haben*, so soll ihm die Treue, der Ruf, die Fähigkeit *abgeschnitten sein*, und (so wie) jene nicht zur Zahl der Menschen gehören, (so) soll es jener nicht sein. [...]

Außerhalb der Mainzer Funde findet diese magische Analogie allerdings keine weiteren Parallelen auf antiken Fluchtafeln. Auf die sakrale Selbstkastration der *galli* verweist immerhin aber ausdrücklich auch Franz Mußner in seinem Galaterbriefkommentar zur Stelle.<sup>55</sup> Mußner sieht in Gal 5,12 eine über die jüdische Beschneidung hinausgehende Anspielung auf eben dieses pagane Ritual des Attis- und Kybelekults und vermutet dahinter die Absicht des Paulus, damit „die Gegner

<sup>53</sup> BLÄNSDORF 2017, 30. Auch TheDefix 765 (ed. DTM, Nr. 6) dürfte von einer Frau, vermutlich der Ehefrau des Quintus, stammen. Vgl. dazu auch BLÄNSDORF 2012, 102.

<sup>54</sup> TheDefix 765 (ed. DTM, Nr. 6), Z. 1–5; Übersetzung: BLÄNSDORF 2012 (Kursivsetzung K.H.).

<sup>55</sup> Vgl. MUSSNER 1988, 363.

in ihrem Ehr- und Selbstgefühl treffen zu wollen“<sup>56</sup>. Susan Elliott geht sogar so weit zu behaupten, die Galater selbst hätten eine Parallele zwischen der ihnen nahegelegten Beschneidung und der ihnen aus ihrem lebensweltlichen Kontext vertrauten rituellen Selbstkastration der *galli* hergestellt und drohten – so die Sorge des Paulus – deshalb, in vorchristliche Denkmuster zurückzufallen; – eine Position freilich, die sich in der Forschungsdiskussion nicht durchgesetzt hat.<sup>57</sup>

### 3. Gezeichneter Paulus?

Auch Paulus selbst gilt es als Teil der Kommunikationskonstellation des Galaterbriefs in den Blick zu nehmen, d.h. die Frage nach Aspekten, die auch die Person des Paulus mit Fluch, mit einem Verflucht-Sein, in Verbindung bringen lassen. Dass die persönliche Befindlichkeit des Apostels für den Galaterbrief eine große Rolle spielt, sollte nicht überraschen angesichts dieses emotional hoch aufgeladenen Schreibens, und immer wieder bringt Paulus diese seine Befindlichkeit auch explizit ins Spiel.

Zwei Stellen im Galaterbrief stechen dabei buchstäblich ins Auge, Stellen, die den in der Paulusforschung auch sonst vielfach thematisierten Topos einer Krankheit des Paulus, ein körperliches Leiden also, zur Sprache bringen. Allen voran ist das in Gal 4,13–15 der Fall, wo Paulus seine Adressaten erneut an seinen ersten Aufenthalt in Galatien und an ihre erste Begegnung erinnert und dabei als konkreten, ja eigentlichen Anlass dieses Aufenthalts auf eine Erkrankung anspielt (vgl. Apg 16,6).<sup>58</sup> Aber auch sein abschließender Hinweis in Gal 6,17, dass er die Male Jesu Christi am Leib trägt, ist hier zu nennen. Schon bei der ersten Begegnung war Paulus offenkundig am Leib, d.h. körperlich gezeichnet und auf irgendeine Weise ist er das auch (noch) zur Zeit der Abfassung des Galaterbriefes bzw. auf Dauer.

Unabhängig davon, ob Paulus im Galaterbrief diesen Hintergrund andeuten möchte oder seine Adressaten ihn tatsächlich mithören und das Gesagte entsprechend einordnen, Krankheit und körperliche Einschränkungen gelten in der Antike gemeinhin als durch Dämonen verursacht.<sup>59</sup> Und dass die Verursachung von Krankheit häufig auch in Verbindung gebracht wird mit magischen Praktiken und Fluchzauber, wird gerade an den *defixiones* auf Schritt und Tritt deutlich, findet sich vielfach aber auch in anderen antiken Texten angezeigt. Die Frage also, ob Paulus selbst – erkennbar daran, dass sein Leib durch Krankheit oder besondere

<sup>56</sup> MUSSNER 1988, 363.

<sup>57</sup> Vgl. ELLIOTT 2003. Zur Kritik an dieser Sondermeinung vgl. JOHN 2016, 27.183–187. John weist eine „Bezugnahme auf lokale Selbstentmannungspraktiken“ zurück und sieht als Bezugspunkt „die Kastration allgemein“ (186).

<sup>58</sup> Zur Diskussion, ob τὸ πρότερον in Gal 4,13 auf den ersten Missionsaufenthalt des Apostels bei den Galatern oder auf einen weiteren Aufenthalt zu deuten ist, vgl. z. B. MUSSNER 1988, 306 f.

<sup>59</sup> Vgl. dazu z. B. KOLLMANN 2013; POPLUTZ 2013. Vgl. diesbezüglich etwa auch Mt 9,32; 12,22; Mk 7,35; Lk 11,14; 13,16 etc.

Male gezeichnet ist – sich vielleicht einer Art Fluch ausgesetzt weiß, scheint mir von dorthin nicht gänzlich abwegig zu sein.<sup>60</sup> Und man wird jedenfalls davon ausgehen dürfen, dass derartige physische Beeinträchtigungen von seinen Gegnern als Vorwurf gegen Paulus, er stehe unter einem Fluch, ins Feld geführt wurden und dass Paulus durch das offensive Ansprechen und sein wertendes Einordnen dieser Beeinträchtigungen nicht zuletzt auch darauf reagiert.

In Gal 4,13–15 spricht Paulus von „Schwachheit“, von „Schwäche des Fleisches“ (ἀσθένεια τῆς σαρκός), etwas „an seinem Fleisch“, an seinem Äußeren, das durch aus zur Herausforderung, zur „Versuchung“ für die Galater werden konnte (πειρασμός ... ἐν τῇ σαρκί μου) und das leicht dazu führen hätte können, den Apostel angeekelt abzuweisen. Statt dieser vielleicht natürlichen Reaktion aber – so erinnert Paulus – haben ihn die Galater wie einen Boten Gottes, ja wie Christus Jesus selbst auf- und angenommen. Um welche Krankheit es sich dabei handelt, lässt sich andeutungsweise vielleicht aus Vers 15 ablesen, wenn Paulus davon spricht, dass die Galater, wenn möglich, am liebsten ihre Augen herausgerissen hätten (τοὺς ὀφθαλμοὺς ὑμῶν ἐξορύξαντες), um sie ihm zu geben. Wenn das nicht einfach nur bildlich als Ausdruck für etwas besonders Kostbares, ja das Kostbarste schlechthin<sup>61</sup> oder beinahe sprichwörtlich als Anspielung an ein literarisches Motiv<sup>62</sup> gemeint ist – und dafür sprechen gute Gründe (εἰ δυνατόν; ἐδώκατέ μοι) –, dann lässt sich an eine wie auch immer geartete Erkrankung der Augen denken, die offensichtlich dazu geeignet war, Abscheu und Ekel zu erregen.<sup>63</sup>

Die Augen sind in antiken Fluchtafeln zwar nicht der am häufigsten, aber ein in diversen Aufzählungen doch immer wieder auch genannter Körperteil, wenn es gilt, jemandem durch Fluchzauber direkten körperlichen Schaden zuzufügen. Vom radikalen Ausreißen und Verbrennen<sup>64</sup> über das allgemeine, typische Hinabbinden<sup>65</sup> bis hin zum Verdunkeln der Augen<sup>66</sup> reicht dabei das Spektrum:<sup>67</sup>

<sup>60</sup> Konkret an Verfluchung durch den bösen Blick denkt ELLIOTT 2008, 329–332, mit Verweis auf Gal 4,13–15; 6,17, aber auch Apg 9,1–19.

<sup>61</sup> Vgl. z. B. SCHLIER 1989, 211, mit Belegen dafür, dass „das Bild vom Augapfel als dem Teuersten, was ein Mensch hat, in der Antike weitverbreitet ist“.

<sup>62</sup> So BETZ 1988, 394 f., der vor dem Hintergrund antiker Freundschaftslehre auf das Beispiel des Dandamis für seinen Freund Amizok in Lukian., Toxaris 40 f., verweist und sich dezidiert gegen die Annahme einer Augenkrankheit ausspricht.

<sup>63</sup> Vgl. z. B. MUSSNER 1988, 309. Die Spekulationen über die Krankheit des Paulus sind sehr zahlreich und vielfältig und nicht wenige davon durchaus phantasievoll.

<sup>64</sup> TheDefix 61 (ed. DT, Nr. 242); TheDefix 517 (ed. BEVILACQUA 2012).

<sup>65</sup> TheDefix 17 (ed. SEG 34, Nr. 1437); TheDefix 18 (ed. SEG 34, Nr. 1438); TheDefix 220 (ed. DT, Nr. 135); TheDefix 439(?) (ed. ZIEBARTH 1934, Nr. 28); TheDefix 512 (ed. DT, Nr. 134); TheDefix 1107 (ed. KOVÁCS/SZABÓ 2005–2006).

<sup>66</sup> TheDefix 10 (ed. Suppl. Mag. II, Nr. 53).

<sup>67</sup> Auch: „verlieren“/περδ[at] et oculos συ[ο]ς (TheDefix 151; ed. dfx, Nr. 3.2/6 [Aquae Sulis, 3./4. Jh. n. Chr.]); „ergreifen“/ten<e>te, oculu<m> (TheDefix 257; ed. dfx, Nr. 1.1.2/1 [Bologna, 4./5. Jh. n. Chr.]); „verfluchen, festnageln“/liminibus [...] configatur (TheDefix 654; ed. dfx, Nr. 3.2/76 [Aquae Sulis, 3./4. Jh. n. Chr.]); „erblinden“/ἀμαύρωσον αὐτῶν τὰ ὄμματα ἵνα μὴ βλέπωσιν (TheDefix 60; ed. DT, Nr. 241 [Karthago, 1.–3. Jh. n. Chr.]; auf Pferde bezogen).

[...] ἀπόκνισον αὐτῶν τὰ ὄμματα ἵνα μὴ βλέπωσιν [...]  
 [...] reisse ihnen die Augen heraus, damit sie nicht sehen können [...] <sup>68</sup>

[...] vos [...] lumina eius C[a]e[c]iliae P[r]imae a(d)ripiatis vosque Ustores inferi, eius Caeciliae Primae peruratis lumina [...]  
 [...] möget Ihr [...] die Augen jener Caecilia Prima ausreißen, und Ihr, Entfacher der Unterwelt, möget die Augen jener Caecilia Prima verbrennen [...] <sup>69</sup>

[...] δήσατε καταδήσατε τοὺς πόδα(ς) τὰς χίρας τὰ νέρα τοὺς ὀφθαλμοὺς [...]  
 [...] bindet, bindet hinab die Beine, die Hände, die Sehnen, die Augen [...] <sup>70</sup>

[...] ἀμαύρωσον αὐτῶν τοὺς [ὀφθαλμούς,] ἵνα μὴ ἰσχύσωσιν τραμῖν [...]  
 [...] verdunkle ihnen die Augen, so dass sie nicht stark sein mögen im Lauf [...] <sup>71</sup>

Die Krankheit des Paulus und auch – so es sich denn um ein solches handelt – konkret ein Augenleiden können jedenfalls ohne Weiteres mit dem Thema Fluch in Verbindung gebracht werden. Darauf deutet – je nach Verständnis – vielleicht sogar der Text von Gal 4 selbst hin; dort nämlich, wo Paulus auf potenzielle Reaktionen auf sein Gebrechen zu sprechen kommt: von Verachten (ἐξουθενέω) ist hier die Rede und außerdem auch von Ausspucken (ἐκπτύω). Letzteres, das Ausspucken (ἐκπτύω), kann parallel zum vorausgehenden „Verachten“ als „Zeichen widerwilliger Ablehnung“ gemeint sein, Ausspucken dient, wie schon erwähnt, in der Antike aber auch zur „Abwehr böser Geister“<sup>72</sup> (vgl. Theokr. 6,39; 20,11 etc.). Versteht man die Bemerkung in Gal 4,14 in diesem Sinn, dann hätte Paulus durchaus damit gerechnet, dass die Galater als Ursache seiner Krankheit einen Dämon oder Fluchzauber annehmen würden, dem sie dann eben mit dem magisch-apotropäischen Ritual des Ausspuckens begegnen hätten können. Zumindest damals, bei ihrem ersten Aufeinandertreffen, haben sie das aber nicht getan.<sup>73</sup>

In eben diese Richtung weist auch 2 Kor 12,7–10, eine weitere Stelle in der paulinischen Korrespondenz, an der der Apostel auf (s)eine Krankheit zu sprechen kommt; erneut nicht mit medizinischen Ausdrücken, sondern unter Heranziehung weitgehend unbestimmt bleibender metaphorisch-dämonologischer Sprache.<sup>74</sup> Paulus spricht dort mit erheblichem Pathos von einem „Stachel im Fleisch“ (σκό-

<sup>68</sup> TheDefix 61 (ed. DT, Nr. 242 [Karthago; 3. Jh. n. Chr.], Übersetzung: Tremel, Nr. 61), Z. 57 f.

<sup>69</sup> TheDefix 517 (ed. BEVILACQUA 2012 [Rom; 1. Jh. n. Chr.], Übersetzung: Sara Chiarini), Z. 13.15–17 (*recto*).

<sup>70</sup> TheDefix 17 (ed. SEG 34, Nr. 1437 [Apamea; 5./6. Jh. n. Chr.], Übersetzung: Tremel, Nr. 17), Z. 1–3.

<sup>71</sup> TheDefix 10 (ed. Suppl.Mag. II, Nr. 53 [Oxyrhynchus; 3./4. Jh. n. Chr.], Übersetzung: Tremel, Nr. 10), Z. 28 f.

<sup>72</sup> BAUER 1988, 493. Vgl. BETZ 1988, 390, wonach die (ursprünglichen) Wurzeln der Wortverwendung „im primitiven Aberglauben liegen“ (vgl. PGM IV 2299).

<sup>73</sup> Das hat sich – wie Gal 4,15 f. zeigt – jetzt allerdings gänzlich geändert. Halten die Galater Paulus vielleicht jetzt für verflucht, mit einem Schadenszauber belegt – angeregt durch gegnerische Invektiven?

<sup>74</sup> Vgl. BETZ 1988, 390. Für eine genauere Bestimmung der für andere augenscheinlich wahr-

λοψ τῆ σαρκί), der ihm gegeben wurde (*Passivum divinum*: ἐδόθη), damit er sich nicht überhebt, und bezeichnet diesen Stachel im Fleisch als einen „Boten“, einen „Engel Satans“ (ἄγγελος σατανᾶ), der ihn (unablässig) schlägt (κολαφίζω), d. h. massiv und fortwährend quält und seine Missionsarbeit behindert.<sup>75</sup> Wenn Paulus in 2 Kor 12 von derselben Krankheit wie in Gal 4 spricht – und dafür gibt es gute Gründe<sup>76</sup> –, dann legt er durch den expliziten Verweis auf Satan selbst nahe, sein körperliches Leiden, wenn auch rätselhaft eingebunden in ein von Gott bewirktes Geschehen, als Besessenheit von einem Dämon und von satanischen Mächten verursacht zu verstehen.

Dass die Galater am liebsten ihre eigenen Augen herausgerissen hätten, um sie Paulus zu übergeben, ehrt sie, übersteigt aber gänzlich ihr menschliches Vermögen. Auch dazu würde es magischer Kräfte bedürfen. Eine ganze Reihe lateinischer Fluchtafeln aus dem ersten vorchristlichen Jahrhundert in Rom thematisiert in stereotyper Formulierung das Übergeben verschiedenster Körperteile einschließlich auch der Augen.<sup>77</sup> In diesen Fluchtexten übergibt allerdings der Verfluchende die Augen der von ihm verfluchten Person (Plotius, Avonia, Maxima Vesonica, Aquillia) lediglich in einem übertragenen Sinn an die im Text angesprochene Gottheit, an Proserpina Salvia, die Frau des Pluto, um den oder die Verfluchte/n körperlich zu beeinträchtigen, zu schädigen, ja letztlich zu vernichten.<sup>78</sup> Das Ziel ist die Lähmung der körperlichen und geistigen Kräfte, eine blutige Verwundung und letztlich der Tod und nicht etwa, wie im Fall von Gal 4, die Unterstützung und die Gesundung der bezeichneten Person.

Sofern sich Paulus angesichts seiner abstoßenden Krankheit tatsächlich unter einem Fluch stehen oder sich mit einem derartigen Vorwurf konfrontiert sieht, so konnte er diesen Umstand durchaus mit seinem Selbstverständnis, konkret mit seinem Streben nach Christusähnlichkeit, in Einklang bringen und aus theologischer Perspektive umdeuten, weiß er sich doch mitgekreuzigt mit jenem Christus, der am Kreuz selbst zum Fluch geworden ist (Gal 2,19; 3,13).<sup>79</sup> Franz Mußner stellt dazu fest: „Der körperliche Zustand des Apostels und der Χριστὸς ἐσταυρωμένος,

---

nehmbaren körperlichen Krankheit reichen auch hier die Angaben nicht aus; vgl. SCHMELLER 2015, 307.

<sup>75</sup> TheDefix 373 (ed. SEG 46, Nr. 1382 [Karthago, vielleicht schon 1. Jh. n. Chr.]), Z. 16–18 ruft bestimmte „Engel“ an, die einer gewissen Aemilia Hygeia „Schwachheit“ verursachen sollen: [...] Ὑμεῖς ἄγγελοι οἱ ἐγγραμμένοι, δόται ἀσθένιαν τῇ Αἰμιλία Ὑγεία [...].

<sup>76</sup> Der Hinweis in 2 Kor 12,7, dass es sich um etwas „im Fleisch“ (τῆ σαρκί) handelt, und auch die mehrfache Rede von „Schwachheit“ (ἀσθένεια; in 2 Kor 12,10 auch ἀσθενέω) in den folgenden Versen legen einen Bezug zu Gal 4,13–15 mehr als nahe.

<sup>77</sup> TheDefix 488 (ed. SHERWOOD FOX 1912, Nr. 1); TheDefix 489 (ed. SHERWOOD FOX 1912, Nr. 2); TheDefix 490 (ed. SHERWOOD FOX 1912, Nr. 3); TheDefix 491 (ed. SHERWOOD FOX 1912, Nr. 4); TheDefix 492 (ed. SHERWOOD FOX 1912, Nr. 5).

<sup>78</sup> Vgl. BLÄNSDORF 2017, 4, mit Bezug auf TheDefix 765 (ed. DTM, Nr. 6): „Eine rituelle Methode der Verfluchung bestand darin, den Übeltäter zum Besitz der Göttin zu erklären. Damit scheidet er [...] aus dem Kreis der Menschen aus und ist verflucht.“

<sup>79</sup> Vgl. dazu auch Gal 1,1.12.16; 2,19 f.; 4,14; 5,24; 6,14.

den er ihnen [= den Galatern] verkündete, schienen gut zueinander zu passen, gewissermaßen eine Einheit zu bilden<sup>80</sup> (vgl. auch Gal 4,14: ἀλλ' ὡς ἄγγελον θεοῦ ἔδεξασθέ με, ὡς Χριστὸν Ἰησοῦν).

Das führt unmittelbar zur zweiten Stelle, die es in diesem Zusammenhang anzusprechen gilt, zu Gal 6,17. „Im Übrigen soll mir keiner Mühen bereiten“, schreibt Paulus dort, „ich nämlich, die Male Jesu trage ich an meinem Leib“ (τοῦ λοιποῦ κόπους μοι μηδεὶς παρεχέτω· ἐγὼ γὰρ τὰ στίγματα τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματί μου βαστάζω). Ob und wie weit diese kryptische Aussage mit der Passage über die Krankheit des Paulus in Gal 4,13–15 in Verbindung gebracht werden kann, wäre noch einmal eine Frage für sich.<sup>81</sup> Jedenfalls thematisiert auch dieser Vers eine körperliche Beeinträchtigung, unter der Paulus offensichtlich zu leiden hat, die ihn zugleich aber auszuzeichnen scheint und ihn aufs Engste mit Christus verbindet.

Im Sinne des Paulus lassen sich die Stigmata an seinem Leib (τὰ στίγματα τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματί μου) als Zeichen der Leidensgemeinschaft mit Christus begreifen.<sup>82</sup> Ob dabei in einem wörtlichen Verständnis an eine permanente körperliche Schädigung, an die Folgen körperlicher Strapazen und Misshandlung um Christi willen (vgl. κόπος; auch 2 Kor 1,5–11; 4,10) oder tatsächlich an Stigmatisierung in einem engen Sinn, an das Tragen der Kreuzeswundmale gedacht ist, muss dahingestellt bleiben.<sup>83</sup> Letzteres hätte wieder etwas Mystisch-Magisches an sich.<sup>84</sup>

Je intensiver man sich mit den antiken Fluchtafeln beschäftigt, umso rascher entstehen auch ohne konkreten Textbezug vor dem inneren Auge wahrscheinlich Assoziationen und Vorstellungen, die den Verweis des Paulus auf die Stigmata Jesu an seinem Leib mit konkreten magisch-rituellen Praktiken im Kontext des Fluchzaubers in Verbindung bringen, konkret mit den nicht selten mit Nadelstichen durchbohrten sogenannten Fluch- oder Voodoo puppen, die zusammen mit *defixiones* gefunden wurden.<sup>85</sup> Zurückhaltung ist hier aber allemal angebracht.

Sieht man die Stigmata einfach als einen bildhaften Ausdruck dafür, dass sich Paulus als Sklave und Eigentum Christi versteht, analog zu Sklaven, Tieren oder

<sup>80</sup> MUSSNER 1988, 308.

<sup>81</sup> Ablehnend z. B. BORSE 1970, 95 f.; er denkt konkret an nicht allzu lange zurückliegende Misshandlungen durch Juden (vgl. 2 Kor 1,5–11; 4,10–12), die entsprechend schwere, mit den Todeswunden Jesu vergleichbare Narben zurückließen.

<sup>82</sup> Vgl. dazu BORSE 1970, 88–111. Vgl. den expliziten Verweis auf das Kreuz Christi und das Gekreuzigt-Werden in Gal 6,12.14 (σταυρός; σταυρώω). Auch das βαστάζω scheint auf das Tragen des Kreuzes anzuspielen; vgl. Lk 14,27; Joh 19,17.

<sup>83</sup> Zu den verschiedenen Positionen vgl. z. B. MUSSNER 1988, 418–420.

<sup>84</sup> Wenn DEISSMANN 1895, 266–276, in Analogie zu Mysterienreligionen an Narben als Schutzzeichen denkt, die die Person unter den Schutz der betreffenden Gottheit stellen und sie so gegen feindliche Angriffe bewahren sollen, dann trägt das zwar ebenfalls eine mystisch-magische Konnotation ein, nähert sich der Feststellung des Paulus aber aus gänzlich anderer Richtung. – BETZ 1988, 550, weist darauf hin, dass sich στίγμα „ursprünglich auf die religiösen Tätowierungen, die in der hellenistischen Welt verbreitet waren“, bezieht.

<sup>85</sup> So z. B. die zusammen mit TheDefix 752 (ed. DTM, Nr. 21; 1./2. Jh. n. Chr.) im Mainzer Isis- und Mater-Magna-Heiligtum gefundene Fluchpuppe. Vgl. auch GRAF 1996, 122–124.

Gegenständen, denen ein Eigentumszeichen eingebrannt worden ist,<sup>86</sup> dann lässt sich zumindest auch *ein* Beispiel aus den Fluchtafeltexten für diese nicht nur in der Antike geübte Praxis bringen. Auf einem Täfelchen aus Athen aus dem 3. Jahrhundert v. Chr. trifft die *defixio* unter anderem einen gewissen Kittos, der als ein Netzmacher vorgestellt und als ein *στιγματίας*, als „ein stigmatisierter Sklave“, bezeichnet wird: *Κίττον τὸν στ[ι]γματίαν δικτυοπ(λόκον) [...]*.<sup>87</sup>

#### 4. Ein magischer Brief?

Über die Suche nach Aspekten der Charakterisierung der drei Hauptakteure im Text und im Kommunikationsgefüge des Galaterbriefs und ihren eventuellen Bezügen zur Welt der antiken Fluchtafeln hinaus lässt sich in diesem Zusammenhang auch der Blick auf den Brief selbst und auf die Frage nach seiner Funktion richten.

Wie eingangs bemerkt, bezeichnet Hans Dieter Betz in seinem Kommentar den Galaterbrief als einen „magischen Brief“ und schreibt ihm über eine apologetische Funktion, vergleichbar einer Verteidigungsrede vor Gericht, hinaus entsprechend magische Funktion zu. Apologetische Argumentation allein reicht offenbar nicht aus. „Paulus verlässt sich“, so Betz, „nicht bloß auf die ‚Kunst der Beredsamkeit‘ und ihr System rationaler Argumentation, obgleich dieses System nach seinen besten Möglichkeiten ausgenutzt wird. Er überläßt die Entscheidung nicht der vernunftmäßigen Einsicht der Galater, obgleich ihre Vernunft vermutlich vom Geist Gottes geleitet wird. Sondern er führt außerdem die Dimension der Magie, d. h. Fluch und Segen als unausweichliche Instrumente des Geistes ein, um die Galater mit der Wahl zwischen Erlösung und Verdammnis zu konfrontieren“.<sup>88</sup> Entscheidendes Argument für diese Feststellung ist für Betz die Beobachtung, dass das gesamte Briefkorpus formal umgriffen ist von Fluch und Segen: Der Brief beginnt mit einem sorgfältig konstruierten Fluch in Gal 1,8f. (zweimal *ἀνάθεμα ἔστω*) und am Schluss enthält der Brief in Gal 6,16 einen bedingten Segen über die, die dem paulinischen Evangelium treu bleiben: „Friede über sie und Erbarmen [...]“ (*εἰρήνη ἐπ’ αὐτοὺς καὶ ἔλεος καὶ ἐπι τὸν Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ*). Das ganze Schreiben ist in den Rahmen von Fluch und Segen eingespannt und erfüllt je nach Positionierung der Rezipienten eine entsprechende Funktion: „Den Brief zu lesen“, so Betz, „führt automatisch zum ‚Urteil‘.“<sup>89</sup>

<sup>86</sup> Vgl. BETZ 1964, 658–662.

<sup>87</sup> TheDefix 200 (ed. ZIEBARTH 1934, Nr. 5), Z. 1.

<sup>88</sup> BETZ 1988, 71.

<sup>89</sup> BETZ 1988, 71; vgl. 108f. (mit Verweis auf die Vorstellung „heiligen Rechts“), auch 544f. Vgl. WILSON 2007, 26f., der mit der Alternative von Segen und Fluch die Funktion einer Art rituellen Bundeserneuerung intendiert sieht.

Will man, die Textsorte „magischer Brief“ vorausgesetzt<sup>90</sup> und daran anknüpfend, für den Galaterbrief eine strukturelle Analogie zur Funktionalität von antiken Fluchtafeln einräumen, dann gilt es einerseits wohl, über die Fluchformel und den Segenswunsch hinaus nach weiteren Elementen im Text Ausschau zu halten, die diesbezüglich von Relevanz und aufschlussreich sein könnten. Es gilt umgekehrt aber auch, die Differenzen und die Spezifika des Galaterbriefs klar im Auge zu behalten und zu benennen. Beides kann abschließend nur in ein paar wenigen und eher zufälligen Stichworten angedeutet werden und müsste in der Sache selbst noch weiter diskutiert und präzisiert werden.

Potenzielle Anknüpfungspunkte neben Fluch und Segen als rahmende Elemente könnten auf der formalen Ebene ebenso wie auf der inhaltlichen Ebene gesucht werden. Auf der formalen Ebene könnten etwa der insgesamt an vielen Stellen im Galaterbrief aufweisbare emotional aufgeladene und geradezu beschwörende Ton des Schreibens ins Spiel gebracht werden, der Einsatz von Schwur- bzw. Beteuerungsformeln (z. B. Gal 1,20), die sprachliche Sorgfalt und vielerorts kunstvolle stilistische Gestaltung als Mittel zur Unterstützung der angezielten (magischen) Wirkung oder etwa das abschließende „Amen“ (Gal 6,18) als Ausdruck der Versiegelung des Ausgeführten. Inhaltlich wäre unter anderem vielleicht der spezifische Verweis auf Jesus Christus als den, der „uns herausreißt aus dem gegenwärtigen, bösen Äon“, in der *salutatio* des Präskripts aufzugreifen (Gal 1,4: ὅπως ἐξέληται ἡμᾶς ἐκ τοῦ αἰῶνος τοῦ ἐνεστώτος πονηροῦ) oder auch, etwas allgemeiner, die im Schreiben weitgehend unbestimmt bleibende Benennung der Gegner. Auf der Ebene der Materialität könnte schließlich der Umstand von Interesse sein, dass sich Paulus eines Schreibers bedient, am Ende aber mit eigener Hand schreibt und im sogenannten Eigenhändigkeitsvermerk explizit auf die auffällige Größe der von ihm selbst geschriebenen Buchstaben und damit auf die Wichtigkeit der folgenden Zeilen verweist (Gal 6,11).<sup>91</sup>

Lässt sich einerseits also die Frage nach weitergehenden Analogien mit antiken Fluchtafeln nicht zuletzt auch vor dem Hintergrund der erklärten Absicht des Galaterbriefs, den Prozess des Abweichens vom wahren Evangelium aufzuhalten, durchaus stellen, so springen andererseits aber die Differenzen deutlich ins Auge und machen eine zumindest unmittelbare Vergleichbarkeit auf dieser Ebene nicht unbedingt sehr wahrscheinlich. Abgesehen von Form, Umfang, Kommunikations-

<sup>90</sup> Für seine Kategorisierung als „magischer Brief“ verweist BETZ 1988, 71 Anm. 125, mit SYKUTRIS 1931, 207 („Zauberbrief“), und SCHNEIDER 1954, 572 („Magische Briefe“), insbesondere auf die *defixionum tabellae* und die Zauberpapyri (z. B. PGM I und PGM IV), außerdem auf Hom., Il. 6,167–170 als Beispiele, muss aber einräumen, dass es zu dieser Gattung antiker Epistolographie „keine zufriedenstellende Untersuchung“ gibt. Diesbezüglich hat sich das Bild deutlich gewandelt; vgl. GAGER 1992; TREMEL 2004; VERSNEL 1991; VERSNEL 2010; BLÄNSDORF 2012 etc.

<sup>91</sup> Zur Frage der Wahrnehmung geschriebener Texte und Schriftzeichen als sakrale Artefakte mit magischer Qualität und Funktion insbesondere bei „*non-literate people*“ mit Blick auch auf die Paulusbrieve und deren autoritative Bedeutung vgl. z. B. JOHNSON 2016.

struktur und argumentativer Gestalt des Galaterbriefs wären hier noch zahlreiche weitere Details zu nennen<sup>92</sup> bis hin zum Umstand, dass der Galaterbrief seine erhoffte Wirkung nicht schon in einem quasi-rituellen Akt des Schreibens, sondern erst durch die Rezeption des Geschriebenen entfaltet. So wäre es – anders als bei Fluchtafeln – auch mehr als kontraproduktiv, wollte man den Galaterbrief an einem geheimen Ort, in einem Grab oder einem Brunnen deponieren, irgendwo vergraben oder gar ins Feuer werfen. Vielmehr gilt es, diesen Brief unmittelbar seinen Adressaten zuzustellen und den Inhalt dieses Rundschreibens, das gleich mehrere Gemeinden in Galatien betrifft, öffentlich zur Kenntnis zu bringen.

## 5. Resümee

In einer Lebenswelt, in der Magie, magische Praktiken und Fluchzauber den Alltag und das Verhalten der Menschen ebenso mitbestimmen wie Formen und Riten öffentlicher und offizieller Religiosität, liegt es durchaus nahe, für ein Schreiben im Kontext einer spannungsgeladenen Konkurrenzsituation wie dem Galaterbrief, das noch dazu explizit das Thema Fluch und Fluchtermini ins Spiel bringt, auch Vorstellungen und Ausdrucksformen der antiken *defixionum tabellae* als Verständnishorizont und Äußerungsmedium mit zu veranschlagen. Einzelne Aspekte der Charakterisierung der Protagonisten im Rahmen der brieflichen Kommunikation und im konstatierenden (Rück-)Blick auf den virulenten Sachverhalt und seine Genese, aber auch Überlegungen zur intendierten Funktion des Schreibens selbst können dazu bestätigend beitragen. Vieles davon ist zuallererst wohl als Teil der wechselseitigen Polemik zu begreifen, als Unterstellung, mehr oder weniger offene Anspielung oder gezielt gedeutete Wahrnehmung von Sachverhalten, und muss nicht zwingend als Niederschlag realer Erfahrung oder konkret ausgeübter Handhabung verstanden werden. Das gilt für den Absender Paulus und die Adressatinnen und Adressaten in den galatischen Gemeinden ebenso wie für die im Text so sehr präsenten und indirekt vielleicht sogar von Paulus mitangesprochenen Kontrahenten des Apostels. Ein Rekurs auf Magie und Fluchzauber an neuralgischen Punkten trägt jedenfalls zur Zuspitzung der Argumentation sowie zur Verschärfung des Konflikts und der geforderten Entscheidung bei.

<sup>92</sup> So passt etwa der Umstand, dass der Verfasser des Schreibens sich in Gal 1,1 selbst ausdrücklich mit Namen einführt, nicht eigentlich zu Fluchtafeln – TheDefix 121 (ed. DTM, Nr. 23), TheDefix 134 (ed. DTM, Nr. 18), TheDefix 135 (ed. DTM, Nr. 19) und TheDefix 552 (ed. dfx, Nr. 1.7.4/1) zählen zu den wenigen Ausnahmen –, eher schon zur Gattung der u. a. von Hendrik S. Versnel so bezeichneten „Gebete um Gerechtigkeit“ bzw. „*prayers for justice*“ (z. B. TheDefix 229 [ed. SGDI III, Nr. 3536], TheDefix 566 [ed. SGDI III, Nr. 3540 f.], TheDefix 584 [ed. BLÜMEL 1992, Nr. 148], TheDefix 585 [ed. BLÜMEL 1992, Nr. 149], TheDefix 586 [ed. BLÜMEL 1992, Nr. 151], TheDefix 683 [ed. HASSALL/TOMLIN 1979, Nr. 2]; vgl. VERSNEL 1991; VERSNEL 2009; VERSNEL 2010; zur Kritik an Versnel vgl. z. B. DREHER 2010 [zur Namensnennung S. 305.317 f.]). – Als Adressat ist im Galaterbrief auch nicht direkt die Gottheit angesprochen.

Den Galaterbrief vor dem Hintergrund der antiken Fluchtafeln und damit verbundener Praktiken zu lesen, wirft jedenfalls neues Licht auf den Aussagegehalt einzelner Textpassagen, eröffnet ein besonders plastisches Verständnis diverser Äußerungen des Paulus und trägt zur Erhellung der die Kommunikationssituation bestimmenden sozioreligiösen Gegebenheiten zusätzlich bei. Eine Lektüre aus dieser spezifischen Perspektive bleibt denn auch nicht ohne Einfluss auf und Konsequenzen für die Gesamtinterpretation des Galaterbriefs.

### Literaturverzeichnis

- BAUER 2011: T. J. Bauer, Paulus und die kaiserzeitliche Epistolographie. Kontextualisierung und Analyse der Briefe an Philemon und an die Galater (WUNT 276), Tübingen 2011.
- BAUER 1988: W. Bauer, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, hrsg. v. K. u. B. Aland, Berlin 1988.
- BEHNISCH 1984: M. Behnisch, Fluch und Evangelium. Galater 1,9 als ein Aspekt paulinischer Theologie, in: BThZ 1 (1984) 241–253.
- BERTHELOT 2014: K. Berthelot, The Notion of *Anathema* in Ancient Jewish Literature Written in Greek, in: E. Bons/R. Brucker/J. Joosten (Hrsg.), The Reception of Septuagint Words in Jewish-Hellenistic and Christian Literature (WUNT II/367), Tübingen 2014, 35–52.
- BETZ 1988: H. D. Betz, Der Galaterbrief. Ein Kommentar zum Brief des Apostels Paulus an die Gemeinden in Galatien (Hermeneia), München 1988.
- BETZ 1964: O. Betz, Art. *στύγμα*, in: ThWNT VII (1964) 657–664.
- BEVILACQUA 2012: G. Bevilacqua, IX, 48. *Defixio* latina dalla via Ostiense contro *Caecilia Prima*, in: R. Friggeri/M. G. Granino Cecere/G. L. Gregori (Hrsg.), Terme di Diocleziano. La collezione epigrafica, Mailand 2012, 614–616.
- BLÄNSDORF 2012: J. Blänsdorf, Forschung zur Lotharpassage I: Die Defixionum tabellae des Mainzer Isis- und Mater Magna-Heiligtums. Defixionum tabellae Mogontiacenses (DTM) (Mainzer Archäologische Schriften 9), Mainz 2012.
- BLÄNSDORF 2017: J. Blänsdorf, Die Fluchtafelchen des Isis- und Mater Magna-Heiligtums Mainz/Römerpassage. Eine Forschung im Auftrag der Landesarchäologie Mainz (GDKE), Mainz 2017.
- BLASS/DEBRUNNER 2001: F. Blass/A. Debrunner, Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, bearbeitet von F. Rehkopf, Göttingen 182001.
- BLÜMEL 1992: W. Blümel (Hrsg.), Die Inschriften von Knidos. Teil I (IGSK 41/1), Bonn 1992.
- BORSE 1970: U. Borse, Die Wundmale und der Todesbescheid, in: BZ 14 (1970) 88–111.
- BRÄNDL 2006: M. Brändl, Der Agon bei Paulus. Herkunft und Profil paulinischer Agonmetaphorik (WUNT II/222), Tübingen 2006.
- DAVIS 1999: B. S. Davis, The Meaning of ΠΠΟΕΓΡΆΦΗ in the Context of Galatians 3.1, in: NTS 45 (1999) 194–212.
- DEISSMANN 1895: G. A. Deissmann, Bibelstudien. Beiträge, zumeist aus den Papyri und Inschriften, zur Geschichte der Sprache, des Schrifttums und der Religion des hellenistischen Judentums und Urchristentums, Hildesheim/New York (NY) 1977 (ND: Marburg 1895).

- DEISSMANN 1901: A. Deissmann, Anathema, in: ZNW 2 (1901) 342.
- DEISSMANN 1923: A. Deissmann, Licht vom Osten. Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt, Tübingen 1923.
- DELLING 1933: G. Dellling, Art. βασκαίνω, in: ThWNT I (1933) 595–596.
- DONALDSON 1986: T. L. Donaldson, The ‚Curse of the Law‘ and the Inclusion of the Gentiles: Galatians 3.13–14, in: NTS 32 (1986) 94–112.
- DREHER 2010: M. Dreher, Gerichtsverfahren vor den Göttern? – „judicial prayers“ und die Kategorisierung der *defixionum tabellae*, in: G. Thür (Hrsg.), Symposium 2009. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte (Seggau, 25.–30. August 2009) (Akten der Gesellschaft für griechische und hellenistische Rechtsgeschichte 21), Wien 2010, 301–335.
- DUNANT 1978: C. Dunant, Sus aux voleurs! Une tablette en bronze à inscription grecque du Musée de Genève, in: MH 35 (1978) 241–244.
- EFFE 2013: B. Effe (Hrsg.), Theokrit. Gedichte. Griechisch – Deutsch (Sammlung Tusculum), Berlin 2013.
- ELLIOTT 2008: J. H. Elliott, Paul, Galatians, and the Evil Eye, in: J. H. Neyrey/E. C. Stewart (Hrsg.), The Social World of the New Testament. Insights and Models, Peabody (MA) 2008, 223–234.
- ELLIOTT 2003: S. M. Elliott, Cutting too Close for Comfort. Paul’s Letter to the Galatians in its Anatolian Cultic Context (JSNTS 248), London/New York (NY) 2003.
- FOTOPOULOS 2014: J. Fotopoulos, Paul’s Curse of Corinthians. Restraining Rivals with Fear and Voces Mysticae (1 Cor 16:22), in: NT 56 (2014) 275–309.
- GAGER 1992: J. G. Gager, Curse Tablets and Binding Spells from the Ancient World, New York (NY) 1992.
- GIANNOBILE 2009: S. Giannobile, Una nuova *defixio* da Cipro, in: ZPE 171 (2009) 129–130.
- GRAF 1996: F. Graf, Gottesnähe und Schadenzauber. Die Magie in der griechisch-römischen Antike, München 1996.
- HASSALL/TOMLIN 1979: M. W. C. Hassall/R. S. O. Tomlin, Roman Britain in 1978. II. Inscriptions, in: Britannia 10 (1979) 339–356.
- JOHN 2016: F. John, Der Galaterbrief im Kontext historischer Lebenswelten im antiken Kleinasien (FRLANT 264), Göttingen 2016.
- JOHNSON 2016: L. A. Johnson, Paul’s Letters as Artifacts. The Value of the Written Text among Non-Literate People, in: BTB 46 (2016) 25–34.
- KOLLMANN 2013: B. Kollmann, Krankheitsbilder und soziale Folgen: Blindheit, Lähmung, Aussatz, Taubheit oder Taubstummheit, in: R. Zimmermann et al. (Hrsg.), Kompendium der frühchristlichen Wundererzählungen, Bd. 1: Die Wunder Jesu, Gütersloh 2013, 87–93.
- KOVÁCS/SZABÓ 2005–2006: P. Kovács/Á. Szabó, Újabb latin feliratos átoktábla Pannoniából/Eine neue Fluchtafel mit lateinischer Inschrift aus *Pannonia*, in: Folia Archaeologica 52 (2005–2006) 49–55.
- MITFORD 1971: T. B. Mitford, The Inscriptions of Kourion (Memoirs of the American Philosophical Society 83), Philadelphia (PA) 1971.
- MORLAND 1995: K. A. Morland, The Rhetoric of Curse in Galatians. Paul Confronts Another Gospel (ESEC 5), Atlanta (GA) 1995.
- MUSSNER 1988: F. Mußner, Der Galaterbrief (HThKNT IX), Freiburg i. Br. 1988.
- NEYREY 1988: J. H. Neyrey, Bewitched in Galatia: Paul and Cultural Anthropology, in: CBQ 50 (1988) 72–100.

- POPLUTZ 2004: U. Poplutz, *Athlet des Evangeliums. Eine motivgeschichtliche Studie zur Wettkampfmetaphorik bei Paulus* (HBS 43), Freiburg i. Br. 2004.
- POPLUTZ 2013: U. Poplutz, *Dämonen – Besessenheit – Austreibungsrituale*, in: R. Zimmermann et al. (Hrsg.), *Kompendium der frühchristlichen Wundererzählungen*, Bd. 1: *Die Wunder Jesu*, Gütersloh 2013, 94–107.
- RAKOCZY 1996: T. Rakoczy, *Böser Blick, Macht des Auges und Neid der Götter. Eine Untersuchung zur Kraft des Blickes in der griechischen Literatur* (Classica Monacensia 13), Tübingen 1996.
- SCHLIER 1989: H. Schlier, *Der Brief an die Galater* (KEK 7), Göttingen 1989.
- SCHMELLER 2015: T. Schmeller, *Der zweite Brief an die Korinther*, Bd. 2: *2 Kor 7,5–13,13* (EKK VIII/2), Neukirchen-Vluyn/Ostfildern 2015.
- SCHNEIDER 1954: J. Schneider, *Art. Brief*, in: RAC II (1954) 564–585.
- SCHRENK 1933: G. Schrenk, *Art. γράφω κτλ.*, in: ThWNT I (1933) 742–773.
- SHERWOOD FOX 1912: W. Sherwood Fox, *The Johns Hopkins Tabellae Defixionum* (Supplement to *The American Journal of Philology* 33/129 [1912]), Baltimore (MD) 1912.
- SYKUTRIS 1931: J. Sykutris, *Art. Epistolographie*, in: PRE.S V (1931) 185–220.
- TREMEL 2004: J. Tremel, *Magica agonistica. Fluchtafeln im antiken Sport* (Nikephoros. Beihefte 10), Hildesheim 2004.
- VERSNEL 1991: H. S. Versnel, *Beyond Cursing. The Appeal to Justice in Judicial Prayers*, in: C. A. Faraone/D. Obbink (Hrsg.), *Magika Hiera. Ancient Greek Magic and Religion*, New York (NY)/Oxford 1991, 60–106.
- VERSNEL 2009: H. S. Versnel, *Fluch und Gebet: Magische Manipulation versus religiöses Flehen? Religionsgeschichtliche und hermeneutische Betrachtungen über antike Fluchtafeln* (HLV 10), Berlin 2009.
- VERSNEL 2010: H. S. Versnel, *Prayers for Justice, East and West. New Finds and Publications Since 1990*, in: R. L. Gordon/F. Marco Simón (Hrsg.), *Magical Practice in the Latin West. Papers from the International Conference Held at the University of Zaragoza, 30 Sept.–1 Oct. 2005* (RGRW 168), Leiden 2010, 275–354.
- VOUGA 1998: F. Vouga, *An die Galater* (HNT 10), Tübingen 1998.
- WILSON 2007: T. A. Wilson, *The Curse of the Law and the Crisis in Galatia. Reassessing the Purpose of Galatians* (WUNT II/225), Tübingen 2007.
- ZIEBARTH 1934: E. Ziebarth, *Neue Verfluchungstafeln aus Attika, Boiotien und Euböia. Mit 3 Tafeln* (SPAW.PH 33), Berlin 1934.