Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet
(WiBiLex)

Magie (Alter Orient)

PD Dr. Claus Ambos

erstellt: Dezember 2010

Permanenter Link zum Artikel:
http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/25322/

DEUTSCHE
BIBEL
GESELLSCHAFT

Magie (Alter Orient)

PD Dr. Claus Ambos

Seminar für Sprachen und Kulturen des Vorderen Orients; Philosophische Fakultät; Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg

→ Ritual (Alter Orient)

1. Definition und Begrifflichkeit

1.1. Zur Problematik einer Definition von „Magie“

Es gibt keine allgemein anerkannte Definition des Begriffes Magie. Tatsächlich wird mittlerweile sogar die Nützlichkeit eines Konzeptes Magie überhaupt in Zweifel gezogen: „Magie wird immer eine Restkategorie bleiben, vom wissenschaftlichen Beobachter geschaffen, um Handeln, das ihm unverständlich (irrational) erscheint, zusammenzufassen“ (Kippenberg 1998, 95).

Das Problem einer Definition liegt nicht zuletzt in den unterschiedlichen Konzepten begründet, in denen der Begriff Magie verwendet wird.

1. Magie kann ganz grundsätzlich als eine distinkte Methode menschlicher Denkweise und Weltanschauung verstanden werden, die eindeutig von anderen Kategorien wie Religion oder Wissenschaft abgegrenzt werden kann. Diesem Verständnis von Magie liegt oft eine evolutionistische Auffassung zugrunde: Magie gilt als eine Vorstufe von Religion und Wissenschaft. Magie ist demzufolge die Denkweise und Weltanschauung einer frühen Stufe des gesellschaftlichen Entwicklungsprozesses, der dann durch Religion überlagert wird. Dieses Verständnis von Magie hat sich letztlich nicht bewährt.

2. Sinnvoller erscheint es, konkrete Handlungsweisen und Techniken als Magie zu definieren (Kippenberg 1998, 95): „Es gibt Handlungen, die mit einer geheimen Sympathie zwischen Dingen rechnen, die einander ähneln (imitative Magie) oder die einst miteinander in Kontakt standen (kontagiöse Magie). Das Symbol wird mit dem Symbolisierten identifiziert. Solche Handlungen sind in ein kosmologisches Weltbild eingebettet, das der äußeren Natur die Züge von Personen (Machtpersonen vor allem) gibt. Auch die in primitiven Gesellschaften

besonders intensiv gespürte Machtwirkung des gesprochenen Wortes hat zu dieser Kosmologie beigetragen."

Die Kategorisierungen „imitative (oder auch: homöopathische) Magie" und „kontagiöse Magie (oder auch: Übertragungsmagie)" wurden bereits von J.G. Frazer in seinem Buch „Der Goldene Zweig" beschrieben und haben sich – bei aller sonstigen Kritik an seinem Werk – bis heute als nützlich erwiesen (Kippenberg 1998, 86f.; Wißmann 2. Aufl. 2004, 84; Tambiah 1990, 52f.).

1.2. Magie in Mesopotamien – ein Definitionsversuch

Altorientalische Magie lässt sich mit Haas (1994, 877) definieren als „eine mit festgelegten Regeln auf ein bestimmtes Ziel hin kausal orientierte Praxis mit der Absicht, Wirkungen bzw. Zustandsveränderungen hervorzubringen". Magische Handlungen wirken allerdings letztlich nicht aus sich selbst heraus, sondern nur, wenn sie mit der Einwilligung und unter der Mitwirkung der Götter durchgeführt werden.

Die Miteinbeziehung und Beteiligung der Götter bildet gewissermaßen eine Rahmung, die aus einer normalen Alltagshandlung (wie etwa dem Schälen einer Zwiebel) eine wirkmächtige magische Aktion werden lässt, wie in den folgenden Abschnitten anhand einiger Beispiele verdeutlicht werden soll (Rahmungen, Englisch *framing*, haben sich grundsätzlich als nützliches Konzept in der Ritualforschung erwiesen, siehe Jungaberle / Weinhold 2006; → Ritual in Mesopotamien).

Da viele Forscher von vorneherein von der Prämisse (oder dem Missverständnis?) ausgingen, dass magische Handlungen grundsätzlich nur aus sich selbst heraus wirkten, wurde die Miteinbeziehung der Götter als Inkonsequenz gewertet und als Hinweis auf eine Entwicklung von Magie (d.h. einem mechanistischen Verständnis des Kosmos) hin zu Religion (d.h. einem theistischen Weltbild) betrachtet.

Dieser Evolutionismus findet sich noch in der neueren assyriologischen Fachliteratur. Gemäß Bottéro (1987-1990, 208f.) sind Magie und Religion zwei grundsätzlich verschiedene Kategorien. Der Magie liegt die Weltsicht zugrunde, dass Handlungen aus sich selbst heraus wirken. Im Gegensatz dazu entwickelt die Religion das Konzept der Theurgie: Handlungen wirken durch die Vermittlung der Götter. Magie wird jedoch im Alten Orient nicht durch Theurgie

/ Religion verdrängt, sondern überlagert und durchdrungen.

Für Binsbergen / Wiggermann (1999) und Wiggermann (4. Aufl. 2002) ist das Kennzeichen der Magie die Auffassung eines mechanistischen Kosmos mit unpersönlichen Ordnungskonzepten. Dem steht das Konzept eines theistischen Kosmos mit personalen anthropomorphen Göttern gegenüber. Die divergierenden Konzepte eines mechanistischen und eines theistischen Kosmos entsprechen unterschiedlichen gesellschaftlichen Entwicklungsstufen: Das mechanistische Weltbild der Magie ist das Kennzeichen dörflicher Gemeinschaften, das theistische Weltbild dasjenige des Staates. Magische Praktiken bleiben jedoch immer erhalten und dienen den Bedürfnissen der Privatleute, da ihnen die Götter des Staates fern und fremd blieben. Die Staatsrituale sind jedoch an der theistischen Kosmologie ausgerichtet, allerdings finden sich auch in ihnen Elemente der Magie. Hinter dem mechanistischen Weltbild der Magie verbirgt sich gemäß Binsbergen und Wiggermann das Konzept unpersönlicher und zeitloser Ordnungsfunktionen (sumerisch: me), hinter dem theistischen Weltbild hingegen das von personalen Göttern entschiedene Schicksal (sumerisch namtar, akkadisch *šīmtu*).

Natürlich hat es in in den altorientalischen Kulturen in den Bereichen von Magie, Ritual und Religion Veränderungen und Entwicklungen gegeben; Ansichten wie die oben skizzierten lassen sich allerdings aus den vorliegenden Primärquellen eigentlich nicht ableiten.

Erscheinungen wie Magie, Ritual, Divination oder Hege und Pflege der Götter im Tempel können als Elemente oder Aspekte eines Phänomens aufgefasst werden, dessen Heterogenität und Vielschichtigkeit nur unzureichend unter dem kompakten Oberbegriff „Mesopotamische Religion“ zusammengefasst wird (zu den Grenzen der Aussagekraft eines derartigen Oberbegriffs siehe Oppenheim 1977, 171-227).

1.3. Zur Terminologie in den Keilschriftsprachen

Ein Begriff mit einem dahinterstehenden Konzept „Magie“ existierte in den altorientalischen Sprachen nicht.

Viele akkadische Termini, die auch Aspekte des Phänomens abdecken, das wir als „Magie“ bezeichnen, bedeuten wörtlich übersetzt „Verfahren / Prozedur“ und beruhen auf dem Wort *epēšu* „machen / tun“. Der Begriff *nēpešu* bedeutet „Tätigkeit / Verfahren“ und auch „Werkzeug / Gerät“. Mit seinem Bedeutungsspektrum „Tätigkeit / Verfahren“ bezeichnet das Wort

mathematische Rechenverfahren, aber auch magische oder rituelle Verfahren und Verfahrensanweisungen. Weitere relevante Termini sind *epištu* „Werk / Tat“ (auch zur Bezeichnung von Riten und magischen Machenschaften), *upīšū* magische „Machenschaften“ negativer Natur, aber auch allgemein rituelle Verfahren und Verfahrensanweisungen sowie *upšāšû* „Aktionen“, sowohl im Sinne von Behexungen als auch Abwehrhandlungen.

In akkadischen Ritualhandbüchern werden die Verfahrensanweisung oft durch die sumerischen Rubra dù-dù-bi und kìd-kìd-bi „die dazugehörigen Handlungen“ eingeleitet.

Zu der hier nur knapp vorgestellten Terminologie siehe ausführlicher Maul (2009) und Schwemer (2007, 5-21). Letzterer geht auch ausführlich auf die hier nicht besprochenen Termini für Schadenszauber ein. Zu nennen ist hier besonders das Verb *kašāpu* „behexen“, davon abgeleitet ist der Begriff *kišpū* „Hexerei / Schadenszauber“.

Einen grundsätzlichen Überblick über zahlreiche Aspekte von Magie bieten die Lemmata „Magie“, „Medizin“, „Omina und Orakel“, „Opfer“, „Priester“ und „Ritual“ im „Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie“.

1.4. Überblick über magische Verfahren

Magische Verfahren bestehen aus Handlungen (*agenda*) und Rezitationen von Beschwörungen und Gebeten (*dicenda*); oftmals werden die *agenda* von den *dicenda* begleitet oder gerahmt.

Imitative oder homöopathische Magie beruht auf dem Gesetz der Ähnlichkeit oder dem Grundsatz, dass Gleiches Gleiches bewirkt. Ein gutes Beispiel dafür sind magische Analogien.

Übertragungsmagie beruht auf dem Gesetz der Berührung oder dem Grundsatz, dass Dinge, die einmal miteinander verbunden waren, auch dann, wenn sie einmal voneinander getrennt werden, auf eine sympathetische Weise miteinander verbunden bleiben. Das, was dem einen Teil geschieht, wird somit zwangsläufig auch den anderen Teil beeinflussen.

Daneben gibt es weitere magische Techniken, die im Rahmen der beiden oben genannten Kategorien Verwendung finden. Zu nennen sind hier etwa Substitutionsriten. Sie dienen dazu, eine der an der magischen Handlung involvierten Parteien durch ein Substitut zu ersetzen. Je nach Zielsetzung kann

dies die Person sein, für welche die magische Handlung durchgeführt wird, oder aber andere Menschen, die einer wie auch immer gearteten Beeinflussung unterzogen werden sollen, oder aber übersinnliche Wesen wie etwa Krankheitsdämonen und dergleichen mehr. Als Substitute können Figuren, andere Menschen oder Tiere dienen.

Das Substitut wird durch Identifikationsriten (Beschwörungen, Gebete; im Falle von Figuren auch durch Beschriftung oder spezifische Kleidung und Attribute) für seine Rolle geeignet gemacht. Dadurch ist auf magisch-rituelle Weise eine Kontiguität zu der Person oder der übersinnlichen Entität hergestellt, die das Substitut repräsentieren soll. Das Substitut kann dann als Objekt magischer Aktionen dienen, die (auf positive oder negative Weise) die substituierte Partei beeinflussen, auch wenn diese gar nicht bei der Durchführung der magischen Handlung präsent ist.

Diese Verfahren waren für die Menschen des Alten Orients keine feierlichen oder symbolischen Handlungen, sie waren als wirksame Techniken und Verfahren ein Mittel zum Zweck (Ambos 2010).

2. Kontexte der Magie

2.1. Magie in Ritualen offizieller Ritualfachleute

Sehr oft begegnen uns magische Handlungen eingebettet in Rituale und Kultpraktiken. Es handelt sich dabei sowohl um Rituale für Privatpersonen als auch um Königsrituale. Rituale liegen für alle nur denkbaren Lebensbereiche und Lebenssituationen vor. Aufgrund ihrer schieren Anzahl ist es unmöglich, an dieser Stelle alle diese Rituale aufzuführen. Es erscheint ratsamer, in den folgenden Abschnitten einzelne Beispiele herauszugreifen, um die Wirkung der Magie und ihre Verwendung im Ritual zu verdeutlichen. Bei der Präsentation dieser Beispiele soll auch der rituelle Kontext, in welchen die magischen Techniken eingebettet sind, kurz erläutert werden.

Ausführende der magischen Handlungen waren in rituellem Kontext Ritualfachleute wie beispielsweise der Beschwörer (*āšipu*), der Opferschauer (*bārû*), der Klagesänger (*kalû*) und der Musiker / Sänger (*nāru*).

Ihre Rituale kennen wir aus zum Teil recht ausführlichen Ritualhandbüchern. Es liegen auch Kommentare vor, in denen die Riten ausgedeutet werden. Texte aus der Alltagswelt, wie etwa Briefe, geben uns Einblick in die Praxis von Ritual und

Magie. Zu den uns vorliegenden Quellengattungen s. → Ritual in Mesopotamien.

Nur am Rande sei erwähnt, dass Ritualtexte selbst zum Objekt magischer Handlungen werden konnten: So wurde in der babylonischen Stadt Isin eine Tontafel gefunden, die den Wortlaut von Ritualen und Beschwörungen enthielt, die der Kontrolle der Mitmenschen im Sinne des Auftraggebers dienten; diese Tafel war zerbrochen und in einem Krug beerdigt worden. Es handelt sich dabei um eine magische Analogie: Durch das Zerbrechen und Vergraben der Tafel sollten die als gefährlich aufgefassten Rituale unschädlich gemacht werden (Scurlock 1989/1990, 110).

2.2. Magie und Schadenszauber

Auch im Schadenszauber im weitesten Sinne findet Magie Verwendung. Bereits viele Rituale aus dem Bereich der Beschwörungskunst konnten schädliche Wirkungen auf andere Menschen entfalten; dies gilt insbesondere für Rituale, die einzelne Mitmenschen oder das gesellschaftliche Umfeld im Sinne des Ritualherrn beeinflussen sollten (siehe Schwemer 2007, 127-131, 158-163). Zu nennen sind hier auch Kriegsrituale, die dem Feind Schaden zufügen sollten.

Daneben kennen wir auch das Phänomen des Schadenszaubers oder der Hexerei (*kišpū*; Schwemer 2007). Die Ausübenden dieser „schwarzen Magie“ werden als *kaššāpu* „Hexer“ und *kaššāptu* „Hexe“ bezeichnet. Das Spektrum von Personen, denen Schadenszauber zur Last gelegt wird, ist breit: Familien- und Haushaltsangehörige; Widersacher und Prozessgegner; Menschen mit einem als unheimlich und unkontrollierbar empfundenen Sonderstatus; Ausländer mit unverständlicher Sprache.

Schadenszauber und seine Ausübenden sind freilich nur aus der Wahrnehmung der Betroffenen und durch Abwehrrituale bekannt (Schwemer 2007, 158, 161f. und 278-280).

2.3. Magie in Fluchformeln von Rechtsakten

Magische Analogien können auch in Verfluchungen verwendet werden. Besonders prägnant lässt sich dies bei Fluchformeln in Rechtsakten wie Eid und Vertrag beobachten, welche dem Vertragsbrüchigen schreckliche Strafen androhen (Parpola / Watanabe 1988; Pomponio 1990; Krebernik 2010).

3. Die Rolle der Götter in Magie und Ritual

3.1. Die Vermittlung magischer und ritueller Praktiken durch die Götter

Die magischen und rituellen Techniken wurden den Menschen von dem in Eridu ansässigen Gott der Weisheit Enki / Ea vermittelt. Derjenige, der den Menschen das Wissen Enkis / Eas überbringt, ist dessen Sohn Asalluhi (→ Marduk). Dieser Sachverhalt ist ein fester Topos in vielen Beschwörungen, die einen Dialog zwischen den beiden Göttern Enki / Ea und Asalluhi / Marduk enthalten. Im Rahmen dieses Gespräches, der sogenannten „Marduk-Ea-Formel", erläutert Enki / Ea seinem Sohn, der sich ratsuchend an ihn gewendet hat, die zur Behebung des relevanten Problems benötigten Ritualhandlungen. Beschwörungen dieser Art bilden nach Falkenstein (1931) den sogenannten „Marduk-Ea-Typ". In vielen Beschwörungen legitimiert sich der Ritualexperte dadurch, dass er sich als Beauftragten der Götter Enki / Ea und Asalluhi / Marduk bezeichnet.

3.2. Die Götter als Entscheidungsgremium

Die Götter nehmen (in Gestalt von Kultbildern oder Symbolen) auch unmittelbar am Vollzug magischer und ritueller Handlungen teil und entscheiden über deren Erfolg.

Es ist ein gut bezeugter Sachverhalt, dass eine Ritualdurchführung einen regelrechten Prozesscharakter aufweist (Maul 1994, 60-71). Der Sonnengott → Schamasch ist der Hüter von Recht und Gerechtigkeit und fungiert als Richter. Seine „Beisitzer" sind Ea, der Gott der Weisheit, und dessen Sohn Asalluhi (Marduk), der den Menschen das Wissen seines Vaters vermittelt hat. Diese Göttertrias gewährleistet den Erfolg der Ritualdurchführung und die Wirksamkeit der magischen und rituellen Techniken. Sie ist die göttliche Jury, die über das Anliegen eines Menschen entscheidet, der sich mit einem Ritual an die Götter wendet.

4. Magie im Kontext: Fallbeispiele

4.1. Magische Analogie im Ritual zur Befreiung von Übel

Im Folgenden soll eine Ritualsequenz aus dem Ritual Schurpu zeigen, wie

magische Analogien durch Anrufungen und Beteiligung der Götter gerahmt und dadurch wirksam gemacht werden.

Die Ritualsequenz wurde für einen Menschen durchgeführt, der an den Konsequenzen eines Fluches und eines gebrochenen Eides litt und von seinen Schutzgottheiten verlassen worden war. Daher war der Betroffene nun hilflos von als Dämonen aufgefassten Krankheitserregern ausgesetzt. Die Behandlung des Patienten beginnt mit einer Beschwörung, die die Heilungsmethoden der menschlichen Sphäre enthebt und sie zum Werk der Götter erklärt. Dies wird durch die Verwendung der oben genannten Marduk-Ea-Formel erreicht (Falkenstein 1931, 53-58; Reiner 1958, 30-35):

1. Einleitungsthema: Das Problem, das ein Ritual erforderlich macht – in dem hier zitierten Fall wird ein Mensch von Dämonen befallen und erkrankt deshalb:

Ein böser Fluch wie ein gallû-Dämon wurde dem (betroffenen) Menschen zuteil (...), sein Schutzgott ist aus seinem Körper hinausgegangen, seine umsichtige Schutzgöttin ist zur Seite getreten (...)

2. Die Marduk-Ea-Formel: Asalluhi (Marduk) sieht das Problem und wendet sich an seinen Vater Enki (Ea) mit der Bitte um Rat, den dieser ihm auch erteilt:

Asalluhi / Marduk erblickte ihn, trat zu seinem Vater Enki / Ea ins Haus ein, indem er ihn anrief: „Mein Vater, ein böser Fluch wie ein gallû-Dämon wurde dem (betroffenen) Menschen zuteil!“ Er erzählte es ihm wieder (und fuhr fort): „Was ich in diesem Falle tun soll, weiß ich nicht, was wird ihn beruhigen?“ Enki / Ea antwortete seinem Sohne Asalluhi / Marduk: „Mein Sohn, was weißt du nicht, was soll ich dir hinzufügen? Asalluhi / Marduk, was weißt du nicht, was soll ich dir hinzufügen? Das, was ich weiß, weißt auch du. Gehe, mein Sohn Asalluhi / Marduk!“

3. Die Ritualanweisungen zur Behebung des Problems und 4. Schlussthema: Die Lösung des Problems:

Nimm ihn in das reine Haus der Waschung, löse seinen Eid, löse seinen Eid, das Böse, das seinen Körper in Unruhe versetzt. (...) Der Eid sei durch die Beschwörungsformel des Enki / Ea wie eine Zwiebel auseinandergeschält, wie eine Dattel (von der Rispe) abgerissen, wie ein Palmbast-Strick aufgedreht. (...)

Danach führte der Ritualexperte eben die Anweisungen, die Enki / Ea über seinen Sohn Asalluhi / Marduk mitgeteilt hatte, aus: Er schälte eine Zwiebel, riss eine Dattel von einer Dattelrispe ab und drehte einen Palmbast-Strick auf. Bei

der Durchführung jeder einzelnen dieser Handlungen ließ er seinen Mandanten eine Beschwörung rezitieren, aus der wir erfahren, dass es sich bei diesen Aktionen um magische Analogien handelte. Ich zitiere die Beschwörung beim Schälen der Zwiebel (Farber 1987, 266):

So wie diese Zwiebel auseinandergeschält und ins Feuer geworfen wird (und) das Feuer sie gänzlich verbrennt, sie nicht mehr in einem Gartenbeet angepflanzt werden kann, sie nicht mehr an die Seite von Wassergraben oder Bewässerungsrinne gelegt werden kann, sie nicht mehr im Erdboden Wurzel fassen können wird, kein Trieb mehr aus ihr sprossen und die Sonne sehen können wird, sie nicht mehr auf die Tafel von Gott und König kommen können wird – ebenso mögen Schwur, Eid, Vergeltung, Verhör, die Krankheit (resultierend aus) Leid, Sünde, Vergehen, Untat, Verfehlung, die Krankheit, die in meinem Körper, meinem Fleisch und meinen Sehnen vorhanden ist, wie diese Zwiebel auseinandergeschält werden und möge das Feuer (dies alles) an diesem Tage zur Gänze verbrennen. Möge der Eid davongehen, so dass ich das Licht sehen möge!

Die Beschwörungen, die die Ausführungen der übrigen Handlungen begleiteten, sind ähnlich aussagekräftig: So wie die ausgerissene Dattel nicht mehr an die Rispe zurückkehrt oder als Mahlzeit dient, sondern im Feuer verbrannt wird, so wie die Fasern des aufgedrehten Palmbast-Strickes nicht mehr zur Dattelpalme zurückkehren oder anderweitig verwendet werden können, sondern im Feuer verbrannt werden, so sollen auch die Übel, die den Menschen bedrängen, abgeschält, abgerissen, auseinandergedreht und schließlich im Feuer vernichtet werden.

Danach löschte der Ritualexperte das Feuer. Auch dies war ein Akt magischer Analogie: Ebenso wie das Feuer erlosch, sollten auch der Zorn der Schutzgötter des betroffenen Menschen und seine Sünden verlöschen. In einer Beschwörung, die er dabei vortrug, legitimierte sich der Ritualfachmann als Reinigungspriester des Gottes Ea und Beauftragter seines Sohnes Asalluhi. Dies bildet, in Zusammenhang mit der einleitenden Marduk-Ea-Formel zu Beginn der Ritualsequenz, gewissermaßen einen Rahmen um die magischen Handlungen.

Abschließend wendetet sich der Ritualexperte mit einer Beschwörung an den Feuergott Girra als Richter des Anliegens des erkrankten Menschen: Ebenso wie er sich (durch das Löschen des Feuers) beruhigen sollte, sollten sich der Kosmos und die Götter gegenüber der betroffenen Person beruhigen und alle Krankheitssymptome und Erreger aus ihrem Körper entfernt werden.

4.2. Magische Analogie bei Eid und Vertrag

Als Beispiel für eine magische Analogie in einem Rechtsakt zitiere ich eine Fluchformel aus der Nachfolgeregelung des assyrischen Königs → Asarhaddon (680-669 v. Chr.; Parpola / Watanabe 1988, 52 § 71): „So wie eine Schlange und ein Mungo nicht (zusammen) in ein Loch eintreten und dort nicht (gemeinsam) lagern, (sondern) nur darauf bedacht sind, sich gegenseitig die Kehle durchzuschneiden, so sollt ihr und eure Frauen nicht (zusammen) in ein Haus eintreten, nicht in einem Bett liegen; seid nur darauf bedacht, euch gegenseitig die Kehle durchzuschneiden!"

Es handelt sich bei diesen Analogien nicht um literarische Metaphern, denn der Schwur wurde auch von magischen Handlungen begleitet (Parpola / Watanabe 1988, 52 § 69): „So wie dieses Mutterschaf aufgeschlitzt und ihm das Fleisch seines Jungen in den Mund gelegt worden ist, genau so mögen (die Götter) euch vor Hunger das Fleisch eurer Brüder, Söhne und Töchter essen lassen!"

Sehr detaillierte magische Analogien dieser Art begegnen uns auch in einem Vertrag zwischen dem assyrischen König Assur-nerari V. (754-745 v. Chr.) mit Mati'-ilu von Arpad (in Nordsyrien) (Parpola / Watanabe 1988, 8-13): Mati'-ilu muss dem Assyrer Treue und Gefolgschaft schwören. Beim Vertragsschluss wird ein Frühjahrslamm aus dem Pferch gebracht, getötet und zerlegt. Dies ist ein Akt magischer Analogie, der garantieren soll, dass Mati'-ilu im Falle einer Missachtung seiner Verpflichtung dasselbe Schicksal erleiden werden wird wie das Tier: Mati'-ilu und seine Familie werden mit dem Lamm identifiziert. Ebenso, wie das Lamm aus dem Pferch gebracht wird, werden Mati'-ilu und seine Familie aus ihrem Land deportiert werden. Ebenso, wie dem Lamm Kopf und Schulter abgeschnitten werden, werden auch Mati'-ilu der Kopf und die Schultern abgeschnitten werden. Der Schwur wird bei assyrischen und syrischen Göttern geleistet, die den Vertrag überwachen und den Vertragsbrüchigen einer Strafe zuführen werden.

Tatsächlich mussten Rebellen und Feinde, die die Unklugheit besaßen, den Assyrern lebend in die Hände zu fallen, damit rechnen, „wie ein Schaf" auf der Schlachtbank getötet und zerhackt zu werden (z.B. Dunanu der Gambuläer: Weidner 1932/1933, 184; Kaelin 1999, 57). Andererseits konnten die Götter, die den Vertrag überwachten, den Vertragsbrüchigen auch durch eine Krankheit oder ein Unglück bestrafen (einige Beispiele, die in Königsinschriften Assurbanipals geschildert werden, finden sich bei Borger 1996, 223).

4.3. Übertragungsmagie beim Schadenszauber und in Reinigungsritualen

Ein Beispiel für Übertragungsmagie und ihren Kontext lässt sich aus dem königlichen Reinigungsritual „Haus der Waschung“ (*bīt rimki*) anführen (Farber 1987, 245-255). Im Zuge der Ritualdurchführung durchschritt der König sieben sogenannte „Häuser“, in denen er vor der aufgehenden Sonne magische Übertragungs- und Analogieriten durchführte. Dabei rief er jedesmal in Gebeten die Sonne als Richter an, um über sein Anliegen zu entscheiden.

In den ersten vier Häusern wusch sich der König über Figuren, die als Substitute seiner Feinde und Widersacher dienten, sowie über einer Figur, die ein Substitut seiner selbst war. In den übrigen drei Häusern manipulierte der König Statuetten von Widersachern und Dämonen, indem er sie fesselte, erstach, oder Wasser und Bier über ihnen ausspuckte und sie schliesslich vergrub.

Wenden wir uns ausführlicher den Handlungen im zweiten Haus zu, die Übertragungsmagie sowohl beim Schadenszauber als auch bei Abwehr- und Reinigungsriten exemplifizieren. Der Herrscher wusch sich über einer Figur, die als Substitut der Hexe diente, und rief dabei den Sonnengott als Richter an. In dem Gebet identifizierte der König die Figur als Substitut der Hexe, die ihm durch Übertragungsmagie Schaden zugefügt hatte (Foster 3. Aufl. 2005, 735-738). Die Hexe hatte demzufolge Figuren hergestellt, die den König darstellten, und sie hatte Erde aus seinen Fußspuren, Speichel, Haare und ein Stück von seiner Kleidung gesammelt. Sie manipulierte all diese Substanzen und konnte auf diese Weise gemäß dem Grundsatz der kontagiösen Magie der Person ihres Opfers Schaden zufügen. Übel und Unreinheit hatten sich dadurch wie eine physische Substanz an den Körper des Herrschers gelegt. Indem der König sich nun über einer Figur der Hexe abspülte, entfernte er dieses Übel von seiner Person und ließ es zu ihrem Urheber zurückkehren. Nunmehr war die Hexe selbst mit dem Übel und der Unreinheit belastet.

Die anderen Abspülungen über Figuren von Widersachern in den übrigen Häusern funktionieren nach demselben Prinzip: Der König reinigt sich von Übel und Unreinheit und lässt es auf seine Urheber, die in Gestalt von Ersatzfiguren an dem Ritual anwesend sind, zurückfallen. Im Falle der Waschung über einer Figur, die als Ersatz seiner selbst dient, überträgt der König seine Unreinheit auf ein Substitut, ohne damit einen Gegner zu treffen.

Übertragungsriten dieser Art sind im Alten Orient sehr häufig anzutreffen (Maul

1994, 85-100). Vom Standpunkt der durchführenden Person aus betrachtet, handelt es sich dabei um Trennungsriten: Übel und Unreinheit, die wie eine physische Substanz auf einem Menschen lasteten, konnten nach altorientalischer Auffassung nicht vernichtet, sondern nur entfernt werden. Daher wurde sie auf einen Träger übertragen, der dann anstelle der betroffenen Person mit dem Übel belastet war und es davontrug.

5. Grenzen und Scheitern magischer und ritueller Techniken

Eine magische Handlung (und ein Ritual im Allgemeinen) kann scheitern und ihr Ziel verfehlen (Ambos 2007). Dafür lassen sich zwei unterschiedliche Begründungen anführen.

Ein Fehler, der von einer beteiligten Person bei der Ausführung einer magischen Handlung oder bei der Rezitation einer Beschwörung begangen wird, macht diese unwirksam. Darüber hinaus kann dadurch aber auch der Zorn der Götter erregt werden. Es existierte ein eigenes Ritual, um Schäden, die sich aus einem fehlerhaft durchgeführten Ritual ergaben, zu beheben (Maul 1994, 421-431). Oft sind verschiedene Mechanismen, um den Erfolg einer magischen oder rituellen Handlung trotz möglicher Fehler zu gewährleisten, bereits in das Ritual integriert: Der Divinationsexperte schließt in das Opferschauritual eine Formel ein, in der er den durch die Opferschau angesprochenen Sonnengott Schamasch darum bittet, alle nur denkbaren Umstände, Fehler und Unterlassungen, die zum Scheitern des Rituals geführt haben könnten, zu übersehen (Starr 1990: XXII-XXVII):

Übersieh, ob (das Gebet) der Entscheidung dieses Tages gut oder fehlerhaft ist, und ob der Tag bewölkt ist und es regnet. Übersieh, dass eine reine oder unreine (Person) das Opferschaf berührte oder vor dem Opferschaf hindernd dazwischentrat. Übersieh, dass ein unreiner Mann oder eine unreine Frau sich dem Orte der Opferschau näherte und ihn besudelte. Übersieh, dass ich an diesem unreinen Ort die Opferschau vollzog. Übersieh, dass das Opferschaf deiner großen Göttlichkeit mangelhaft oder fehlerhaft für das Durchführen einer Opferschau ist. Übersieh, dass ich, der Opferschauer, dein Knecht, mit meinen gewöhnlichen, schmutzigen Kleidern bekleidet bin, irgendetwas Unreines gegessen (oder) getrunken habe, mich (damit) beschmiert habe, (es) berührt habe oder (darauf) getreten bin, ich in der Nacht Furcht (und) Schrecken gesehen habe, ich das mihhu-Bier, Röstmehl, Wasser, den Behälter und das Feuer berührt habe, die Stetigkeit meiner Hand geändert oder

umgewandelt habe, oder die Anfrage sich in meinem Munde immer wieder verhaspelte und fehlerhaft wurde. (Diese Fehler) seien aus der Welt geschafft, sie seien entfernt!

Eine viel ernstere Ursache für das Scheitern eines Rituals oder einer magischen Aktion ist es jedoch, wenn die Götter ihre Mitwirkung und Teilnahme verweigern. Der Wille der Götter ist für die Menschen oft unverständlich und nicht nachvollziehbar. Selbst den Ritual- und Divinationsexperten bleibt der göttliche Ratschluss letztlich unergründlich. Dies ist ein immer wiederkehrender Topos in der sogenannten „Weisheitsliteratur“ (Lambert 1960 [Reprint 1996]; von Soden 1990). Auch in sumerischen Klageliedern, die unter anderem die Unergründlichkeit des göttlichen Willens thematisieren, wird dieser Sachverhalt angesprochen (Cohen 1988, 124 Z. 35f. [akkadische kommentierende Übersetzung]): „Sein (Gottes) Wort wird zu einem Opferschauer gebracht und der besagte Opferschauer wird Ausflüchte suchen; (sein Wort) wird zu einem Traumdeuter gebracht und der besagte Traumdeuter wird Ausflüchte suchen!“. Der unergründliche Ratschluss der Götter bot eine Erklärung dafür, warum eine magische Handlung oder ein Ritual die angestrebte Wirkung nicht erreichte, obwohl es fehlerfrei ausgeführt worden war.

Literaturverzeichnis

1. Lexikonartikel

- Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie, Berlin 1928ff

2. Weitere Literatur

- Ambos, C., 2007, Types of Ritual Failure and Mistakes in Ritual in Cuneiform Sources, in: U. Hüsken (Hg.), When Rituals Go Wrong: Mistakes, Failure, and the Dynamics of Ritual, Leiden, 25-47
- Ambos, C., 2010, Ritual Healing and the Investiture of the Babylonian King, in: W. Sax / J. Quack / J. Weinhold (Hgg.), The Problem of Ritual Efficacy, New York, 17-44
- Binsbergen, W. van / F. Wiggermann, 1999, Magic in History. A Theoretical Perspective, and its Application to Ancient Mesopotamia, in: T. Abusch / K. van der Toorn (Hgg.), Mesopotamian Magic: Textual, Historical, and Interpretative Perspectives (Ancient Magic and Divination 1), Groningen, 3-34
- Borger, R., 1996, Beiträge zum Inschriftenwerk Assurbanipals, Wiesbaden
- Bottéro, J., 1987-1990, Art. Magie. A. In Mesopotamien, in: RlA 7, Berlin / New York, 200-234
- Cohen, M. 1988, The Canonical Lamentations of Ancient Mesopotamia, Potomac, Maryland
- Falkenstein, A., 1931, Die Haupttypen der sumerischen Beschwörung literarisch untersucht (Leipziger Semitistische Studien Neue Folge Band I), Leipzig
- Farber, W., 1987, Rituale und Beschwörungen in akkadischer Sprache, in: O. Kaiser u.a. (Hgg.), Texte aus der Umwelt des Alten Testaments Band II: Religiöse Texte, Rituale und Beschwörungen I, Gütersloh, 212-281
- Foster, B.R., 3. Aufl. 2005, Before the Muses: An Anthology of Akkadian Literature, Bethesda, Maryland
- Haas, V., 1987-1990, Art. Magie und Zauberei. B. Bei den Hethitern, in: RlA 7, Berlin / New York, 234-255

- Haas, V., 1994, Geschichte der hethitischen Religion (Handbuch der Orientalistik 1/15), Leiden u.a.
- Jungaberle, H. / Weinhold, J. (Hgg.), 2006, Rituale in Bewegung: Rahmungs- und Reflexivitätsprozesse in Kulturen der Gegenwart, Münster
- Kaelin, O., 1999, Ein assyrisches Bildexperiment nach ägyptischem Vorbild: Zu Planung und Ausführung der „Schlacht am Ulai“ (Alter Orient und Altes Testament 266), Münster
- Kippenberg, H. G., 1998, Magie, in: H. Cancik u.a. (Hgg.), Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe, Bd. IV, Stuttgart u.a., 85-98
- Krebernik, M., 2010, Art. Segen und Fluch. A. In Mesopotamien, in: RlA 12 (5./6. Lieferung), Berlin / New York, 345-348
- Lambert, W.G., 1960, Babylonian Wisdom Literature, Oxford (Reprinted 1996, Winona Lake, Indiana)
- Maul, S.M., 1994, Zukunftsbewältigung. Eine Untersuchung altorientalischen Denkens anhand der babylonisch-assyrischen Löserituale (Namburbi) (Baghdader Forschungen 18), Mainz
- Maul, S.M., 2009, Die Lesung der Rubra DÙ.DÙ.BI und KÌD.KÌD.BI, Orientalia Nova Series 78, 69-80
- Oppenheim, A.L., 1977, Ancient Mesopotamia: Portrait of a Dead Civilization. Revised Edition completed by E. Reiner, Chicago
- Parpola, S. / Watanabe, K., 1988, Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths (State Archives of Assyria II), Helsinki
- Pomponio, F., 1990, Formule di maledizione della Mesopotamia preclassica, Brescia
- Reiner, E., 1958, Šurpu: A Collection of Sumerian and Akkadian Incantations (AfO Beiheft 11), Graz
- Schwemer, D., 2007, Abwehrzauber und Behexung: Studien zum Schadenzauberglauben im alten Mesopotamien, Wiesbaden
- Scurlock, J.A., 1989/1990, Was There a „Love-hungry“ *Ēntu*-priestess Named Eṭirtum?, Archiv für Orientforschung 36/37, 107-112
- Soden, W. von, 1990, „Weisheitstexte“ in akkadischer Sprache, in: O. Kaiser u.a. (Hgg.), Texte aus der Umwelt des Alten Testaments Band III: Weisheitstexte, Mythen und Epen, Weisheitstexte I, Gütersloh, 110-188
- Starr, I., 1990, Queries to the Sungod: Divination and Politics in Sargonid Assyria (State Archives of Assyria IV), Helsinki
- Tambiah, S., 1990, Magic, Science, Religion, and the Scope of

Rationality, Cambridge
- Weidner, E. 1932/1933, Assyrische Beschreibungen der Kriegs-Reliefs Aššurbânaplis, Archiv für Orientforschung 8, 175-203
- Wiggermann, F., 2002, Art. Magie II. Antik 1. Alter Orient, in: RGG, 4. Aufl. Tübingen, 662-664
- Wißmann, H., 2. Aufl. 2004, James George Frazer, in: A. Michaels (Hg.), Klassiker der Religionswissenschaft: Von Friedrich Schleiermacher bis Mircea Eliade, München, 77-89

Impressum

Herausgeber:

Alttestamentlicher Teil
Prof. Dr. Michaela Bauks
Prof. Dr. Klaus Koenen

Neutestamentlicher Teil
Prof. Dr. Stefan Alkier

„WiBiLex“ ist ein Projekt der Deutschen Bibelgesellschaft

Deutsche Bibelgesellschaft
Balinger Straße 31 A
70567 Stuttgart
Deutschland

www.bibelwissenschaft.de