

MANFRED HUTTER

**DER LEGITIME PLATZ DER MAGIE IN DEN RELIGIONEN DES  
ALTEN ORIENTS**

Manfred Hutter, geboren 1957 in Feldbach in der Steiermark, studierte an der Kath.-Theol. Fakultät der Karl-Franzens-Universität in Graz Theologie und schloß das Diplomstudium 1982 ab. Seit damals ist er als Universitätsassistent am Institut für Religionswissenschaft der Theologischen Fakultät tätig, an der er 1984 mit der Arbeit »Nergal und Ereškigal. Ein babylonischer Mythos vom Abstieg in die Unterwelt neu übersetzt und erklärt« dissertierte. Seine bisherige Forschung legt in einigen kleineren Artikeln und in der Monographie »Hiskija – König von Juda. Ein Beitrag zur jüdischen Geschichte in assyrischer Zeit«, Graz 1982 (= Grazer Theologische Studien, Bd. 6) ein besonderes Schwergewicht auf das Alte Testament und auf die Religionen des Alten Orients.

**1. Vorbemerkungen zum Verhältnis zwischen Magie und Religion**

Fragt man nach dem Verhältnis zwischen *Magie* und *Religion*, so zeigt sich, daß die Annahme weit verbreitet ist, zwischen beiden Größen bestehe ein Gegensatz, der unüberbrückbar sei. Nach F. HEILER<sup>1</sup> kann man etwa vier sich gegenüberstehende Theorien anführen:

- a) Religion ist aus der Magie entstanden, worin ein evolutionistisches Schema greifbar wird.
- b) Religion ist nach dem Fehlschlag der Magie, die auf kausalem Denken beruht, entstanden. Weil Magie nichts nützte, suchte man andere Wege, seine Götter zu versöhnen.
- c) Religion und Magie stammen aus denselben Wurzeln, allerdings ist Religion der Umgang mit persönlichen Mächten, während Magie der Umgang mit unpersönlichen Mächten ist und insofern auf einer niedrigeren Stufe als Religion steht.

<sup>1</sup> F. HEILER: Erscheinungsformen und Wesen der Religion, 2. Aufl. - Stuttgart 1979, S. 26

d) Magie ist eine Entartung der Religion und ein Absinken ins Irrationale, was durch den Sündenfall bewirkt worden ist.

Allen vier Theorien ist gemeinsam, daß sie – trotz der Unterschiede im Detail – Religion und Magie als zwei völlig verschiedene Erscheinungen betrachten, die sich gegenseitig ausschließen.<sup>2</sup> Der angebliche Gegensatz wird dabei durch die *jüdisch-christliche* Tradition noch verstärkt, wenn Magie negativ betrachtet und Religion als das Höhere und Geistigere verteidigt wird: Magie als Dekadenz des Religiösen, wobei das Wachsen der Magie Hand in Hand geht mit der Entseelung, Entleerung und Erstarrung der Religion, wie HEILER<sup>3</sup> es ausdrückt. – Es ist hier nicht der Ort, diese Theorien zu widerlegen, doch kann nach neueren Forschungen ein solcher Gegensatz nicht aufrecht erhalten werden.<sup>4</sup> Neuere Untersuchungen haben ergeben, daß zahlreiche anscheinend «rein magische» Handlungen immer in einen religiösen Kontext eingebettet sind, wobei solche magische Verhaltensweisen zu einem großen Teil als symbolische Handlungen verstanden werden müssen. Dabei wird z. B. durch symbolische Gegenstände oder Formeln eine symbolische Repräsentation des erwünschten Ergebnisses zum Ausdruck gebracht, dessen «innere» Folgen recht beträchtlich sein können. Magie hat dabei als Teil der Religion – wenn man bei der unscharfen (und teilweise unrichtigen) Gegenüberstellung der Begriffe bleibt – die Aufgabe, eine Verbindung des Menschen zu übernatürlichen Kräften und Numina herzustellen und aufrechtzuerhalten, ähnlich wie z. B. Gebete, Gelübde oder Opfer diese Funktion erfüllen können.

Die hier skizzierten Ansätze einer Theorie der Magie sind auch für den *Alten Orient* gültig. Die unmittelbare Beziehung zur Religion ist dadurch gegeben, daß Magie einen göttlichen Ursprung hat, d. h. für jede magische Handlungsweise kann (zumindest theoretisch) ein mythologisches *Aition* gegeben werden, das bezeugt, daß sich auch ein Gott einer solchen Handlungsweise oder der dafür benötigten Materialien bedient. Genauso stehen die Fachleute, die solche Handlungen

<sup>2</sup> Vgl. dazu auch H. BIEZAIS: Von der Wesensidentität der Religion und Magie, Abo 1978, S. 7f.

<sup>3</sup> F. HEILER: Erscheinungsformen, S. 27f.; vgl. die Kritik an solchen Ansätzen bei BIEZAIS, S. 22f.

<sup>4</sup> Vgl. dazu neben der Monographie von BIEZAIS jetzt auch J. WAARDENBURG: Religionen und Religion. Systematische Einführung in die Religionswissenschaft. - Berlin 1986, S. 194 – 196

ausführen, innerhalb der religiösen Hierarchie<sup>5</sup>, berufen sich auf mythologische Erzählungen und führen Reinigungsriten durch, wobei «magische» und «kultische Unreinheit» sich kaum voneinander unterscheiden.<sup>6</sup> Allerdings erschöpft sich Magie nicht darin, sondern im Vorderen Orient ist sie auch Teil einer präwissenschaftlichen Medizin, Pharmazie und Psychologie.<sup>7</sup> Im Detail soll im folgenden diese Theorie anhand von Beispielen weiter illustriert werden.

## 2. Der göttliche Ursprung der Magie

In zahlreichen mythologischen Texten *Mesopotamiens* finden sich immer wieder Stellen, die zeigen, wie sich Götter der Magie bedienen bzw. im Besitz von magischen Materialien sind. In «*Istars Gang in die Unterwelt*»<sup>8</sup> rüstet sich die Göttin *Istar* mit sieben Gegenständen aus, die ihr Hilfe und magischen Schutz für ihr Unternehmen, die Herrschaft über die Unterwelt an sich zu bringen, bieten sollen. Da ihr aber an jedem der sieben Tore der Unterwelt jeweils ein Amulett weggenommen wird, steht sie schließlich nackt und schutzlos vor der Unterweltherrscherin, der sie hilflos ausgeliefert ist. Von den einzelnen Amuletten, mit denen *Istar* sich ausgerüstet hat, ist besonders der *Gebärsteingürtel* erwähnenswert, der wohl den Zweck hat, Schwangerschaft und Geburt zu erleichtern und in entsprechenden Riten für solche Zwecke Verwendung fand.<sup>9</sup> Daß *Istar* neben diesen Gebärsteinen auch über andere magische Materialien verfügt, die die Geburt erleichtern sollen, zeigt die Erzählung über den König *Etana*. *Etana*, dessen Frau keine Kinder gebären kann, fliegt mit Hilfe eines Adlers zum Himmel hinauf, um dort von *Istar* das «*Kraut des Gebärens*» zu bekom-

<sup>5</sup> Vgl. dazu WAARDENBURG: Religionen, S. 195 mit Anm. 25

<sup>6</sup> Siehe zu dieser Thematik – auch im Vergleich mit Traditionen des AT – J. C. MOYER: The concept of ritual purity among the Hittites. - Brandeis 1969, bes. S. 99 – 103

<sup>7</sup> C. DAXELMÜLLER / M. L. THOMSEN: Bildzauber im alten Mesopotamien, in: *Anthropos* 77 (1982) S. 27 – 64, hier S. 57; zu Medizin und Psychologie im Verhältnis zur Magie in Mesopotamien vgl. etwa E. RITTER: Magical-Expert (= *Āšipu*) und Physician (= *Asû*). Notes on two complementary professions in Babylonian medicine, in: *AS* 16 (1965), S. 299 – 231 und J. V. KINNIER-WILSON: An introduction to Babylonian psychiatry, in: *AS* 16 (1965), S. 289 – 298

<sup>8</sup> Vgl. dazu M. HUTTER: Altorientalische Vorstellungen von der Unterwelt. - Göttingen 1985, S. 116 – 130

<sup>9</sup> Vgl. dazu M. STOL: Zwangerschap en Geboorte bij de Babyloniërs en in de Bijbel. - Leiden 1983, S. 19 – 23

men. Obwohl bei diesem Kraut sicher auch medizinische Aspekte mitspielen, ist die magische Komponente und die Verbindung mit der Göttin in diesem Zusammenhang nicht uninteressant.<sup>10</sup> Ebenfalls im Bereich der Geburt ist die Beschwörung im Zusammenhang mit dem Mythos «*Der Mondgott und die Kuh*» anzusiedeln.<sup>11</sup> Bei dieser Beschwörung sind zwar keine magischen Materialien in Verwendung, aber durch die Erzählung des Mythos, wie der Mondgott einer Kuh das Kalben erleichtert, bekommt auch die Handlung des Beschwörungspriesters «göttliche» Autorität. – Am häufigsten ist der Gott *Ea* mit Magie in Verbindung.<sup>12</sup> Er ist es, der im Epos *Enuma Eliš* durch einen magischen Zauberkreis den alten Gott *Apsu* einschläfert, so daß er ihn töten kann.

#### Marduk-Ea-Formel

Der göttliche Ursprung der Magie wird besonders in den Beschwörungen des sog. *Marduk-Ea-Typs*<sup>13</sup> sichtbar. Das Kernstück dieser Beschwörungen ist die sogenannte «*Marduk-Ea-Formel*», die immer nach folgendem Mythologem aufgebaut ist: *Marduk* (bzw. *Assaluhi*, eine ursprünglich selbständige, aber im Laufe des 2. Jt. mit *Marduk* gleichgesetzte Gottheit) fragt seinen Vater *Ea* um Rat, wie man das Übel bzw. die Dämonen, die den Kranken, für den die magische Beschwörung auszuführen ist, bedrohen, beseitigen könne. Als Beispiel einer solchen Unterredung sei folgende Beschwörung zitiert<sup>14</sup>: «*Marduk sah dies, trat zu seinem Vater ins Haus, indem er ihn anrief: 'Mein Vater! Der böse Utukku etc. ...Was ich in diesem Fall tun soll, weiß ich nicht; was wird ihn (den Kranken) beruhigen?' – Da antwortete Ea seinem Sohn Marduk: 'Mein Sohn, was weißt du nicht? Was soll ich dir hinzufügen? Was ich weiß, weißt du auch!'»* An dieses Zwiegespräch fügt sich eine Ritualanweisung an, wobei *Ea* schließlich mitteilt, was *Marduk* zu tun hat, um den Kranken zu behandeln. Wenn dabei der Be-

<sup>10</sup> Vgl. M. STOL: *Zwangerschap*, S. 23 – 25; zu den entsprechenden Abschnitten der Erzählung über *Etana* vgl. J. V. KINNIER-WILSON: *The legend of Etana. A new edition.* - Warminster 1985, S. 84 – 87; S. 120 – 123

<sup>11</sup> Vgl. M. STOL: *Zwangerschap*, S. 29 – 32 sowie die kritische Textausgabe von W. RÖLLIG: *Der Mondgott und die Kuh*, in: *Or.* 54 (1985), S. 260 – 273

<sup>12</sup> H. D. GALTER: *Der Gott Ea / Enki in der akkadischen Überlieferung. Eine Bestandaufnahme des vorhandenen Materials.* - Graz 1983, S. 57 – 79

<sup>13</sup> A. FALKENSTEIN: *Die Haupttypen der sumerischen Beschwörung.* - Leipzig 1931, S. 44 – 67; H. D. GALTER: *Der Gott Ea / Enki*, S. 68 – 76

<sup>14</sup> A. FALKENSTEIN: *Die Haupttypen*, S. 55

schwörungspriester / Exorzist die Beschwörung ausführt, so hat sein Ritual eindeutig göttlichen Ursprung und wird somit wirkmächtig. In zahlreichen Ritualen wird sogar explizit darauf verwiesen, daß dieses oder jenes ausdrücklich auf Geheiß einer Gottheit ausgeführt wird. Sowohl das magische Wort als auch die in der Magie verwendeten Materialien haben also göttlichen Ursprung.<sup>15</sup>

#### Telipinu-Mythos

Gleiches gilt auch für den *hethitischen* Bereich. Bekannt ist der *Telipinu*-Mythos, der zahlreiche magische Elemente enthält.<sup>16</sup> Nachdem der zürnende, verschwundene Gott gefunden worden ist, vollzieht die Göttin *Kamrusepa* ein magisches Reinigungsritual, das durch ein daran anschließendes, von Menschen vollzogenes Ritual noch verstärkt wird. *Kamrusepa* kann für den hethitischen Bereich als göttliche Urheberin der Magie angesehen werden.<sup>17</sup> So lesen wir in einem Geburtsritual von den «Beschwörungsworten der *Kamrusepa*», aber auch andere Stellen nennen immer wieder die göttlichen (d. h. von den Göttern stammenden) Beschwörungen. Wie eine Göttin selbst die magischen Riten in einem Ritual durchführt, zeigt folgender Text<sup>18</sup>:

«Ištar machte sich eilig auf, und von Ninive vor dem Falken zog sie einher. In die Rechte nahm sie Wasser, in die Linke aber nahm sie die Worte. Rechts träufelt sie Wasser aus, nach links aber spricht sie die Worte.»

In diesem Beispiel ist beides vereinigt, das *magische Wort* in der Macht der Götter, aber auch das Material für die magische Reinigung. Genauso kann noch die Göttin *Hannahanna* genannt werden, die in den Ritualen der *Tunnawiya* mehrmals magische Riten durchführt. Sie nimmt Lehm, um den Opfermandanten zu reinigen bzw. sie salbt ihn

<sup>15</sup> Vgl. dazu auch noch V. HAAS: *Magie und Mythen in Babylonien*. - Gifkendorf 1986, S. 165f. sowie z. B. folgenden bei A. FALKENSTEIN: *Die Haupttypen*, S. 27, zitierten Beschwörungstext: «Seine Formel hat er (Ea) in meinen Mund gelegt,... einen roten Mantel des Schreckens hat er mir angezogen, mit einem roten Kleid, dem Kleid des Schreckensglanzes, hat er mir den reinen Leib bekleidet.»

<sup>16</sup> Siehe dazu die Übersetzung von C. KÜHNE bei W. BEYERLIN (Hg.): *Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament*. - Göttingen 1975, S. 181 – 186; zum Verhältnis der magischen Abschnitte des Mythos zu den anderen Partien siehe A. S. KAPELRUD: *The Interrelationship between Religion and Magic in Hittite Religion*, in: *Numen* 6 (1959) S. 32 – 50, bes. S. 34 – 40

<sup>17</sup> Vgl. dazu die Belege bei V. HAAS: *Ein hethitisches Beschwörungsmotiv aus Kizzuwatna, seine Herkunft und Wanderung*, in: *Or.* 40 (1971), S. 410 – 430, hier S. 421 – 424

<sup>18</sup> H. OTTEN: *Eine Beschwörung der Unterirdischen aus Boğazköy*, in: *ZA* 54 (1961), S. 114 – 157, hier 125

mit Fett vor den «bösen Göttern», wobei die Salbung als magischer Heilungsakt angesehen werden kann.<sup>19</sup> Die genannten «bösen Götter» können dabei als Dämonen angesehen werden. Auch Dämonen sind göttlich, d. h. sogar dieser unangenehme Bereich der Magie ist göttlichen Ursprungs.

### 3. Die Legitimität und die Aufgaben der Beschwörungspriester

Die komplizierten *magischen Riten* machen es erforderlich, daß es für ihre Durchführung Fachleute innerhalb der priesterlichen Hierarchie gab. Leider geben uns die Quellen über diese Fachausbildung keine allzu umfangreiche Auskunft.

#### Wahrsagepriester

Für Mesopotamien läßt sich aber immerhin erkennen, daß z. B. die *Wahrsagepriester* in Schulen organisiert waren, in denen sie ihre Vorzeichenwissenschaft anhand von über Generationen überlieferten Erfahrungen und Beobachtungen erlernten; an Modellen von Leber, Lunge oder Dickdarmwindungen von Tieren wurde gelehrt und gelernt, was im Opferschauritual an den Organen der zu diesem Zweck geschlachteten Tiere in die Praxis umgesetzt wurde.<sup>20</sup> Indirekt auf eine Ausbildung weist wohl auch die Tatsache, daß die Hethiterin *Tunnawiya*, von der mehrere Rituale überliefert sind, einen sozialen und beruflichen Aufstieg gemacht hat: War sie vorerst nur eine <sup>SALŠÀ.ZU</sup> («Hebamme»), als die sie ein Geburtsritual ausführt, begegnet sie uns in den späteren Texten als Beschwörungspriesterin <sup>SALŠU.GI</sup>.<sup>21</sup>

#### Die weise Frau

Im hethitischen Bereich finden wir als Oberbegriff für «*Beschwörungspriesterin*» den Ausdruck <sup>SALŠU.GI</sup>, wörtlich «die Alte», die weise Frau, wobei der Begriff aus Mesopotamien entlehnt worden ist; der Begriff ist im Hethitischen jedoch etwas anders interpretiert worden,

<sup>19</sup> Vgl. die Stellen bei A. GOETZE: *The Hittite Ritual of Tunnawi*. - New Haven 1938, 6 (I 31 – 33). <sup>20</sup> (IV 1 – 3) bzw. das unbearbeitete Tunnawiya-Ritual in KUB IX 34 III, S. 43 – 47

<sup>20</sup> J. RINGER: *Untersuchungen zum Priestertum in der altbabylonischen Zeit*, Teil 2, in: ZA 59 (1969), S. 104 – 230, hier S. 213f.

<sup>21</sup> Vgl. dazu M. HUTTER: *Bemerkungen zum hethitischen Ritual der Tunnawiya*, in: KBo XXI 1++, in: KBS 13/14 (1987/88) [im Druck]

nämlich als Bezeichnung einer Spezialistin für magische Rituale. In der Kulthierarchie hat dabei diese Beschwörungspriesterin den höchsten Rang inne, wobei sie in vielen Texten besonders mit kulturellen Strömungen verbunden ist, die aus dem *luwischen* bzw. *hurritischen* Bereich, d. h. aus dem Südosten Kleinasiens, nach Zentralanatolien und der hethitischen Hauptstadt *Hattusa* importiert worden sind. Ihre Funktionen im hethitischen Kult des 14. und 13. Jh. kann man dabei folgendermaßen umschreiben<sup>22</sup>: Während sie nur eine untergeordnete Rolle in Orakeln und in den Totenritualen spielt, steht sie im Mittelpunkt von Ritualen, die Ureinheit, Behexung oder Meineid entfernen sollen.<sup>23</sup> Im Vergleich mit anderen Kultfunktionären im Vorderen Orient fällt dabei auf, daß im hethitischen Bereich eine Frau an erster Stelle der Kulthierarchie steht, was verschiedene Erklärungsversuche herausgefordert hat. So stellen z. B. V. HAAS und H. J. THIEL<sup>24</sup> fest, daß die Ausübung von Magie in offizieller Weise durch Frauen auf Kleinasien beschränkt ist, wobei sie vermuten, daß die Kenntnis magischer Praktiken besonders Frauen liegt, wenn z. B. die Königinmutter *Tawananna* gemeinsam mit der *Hierodule Annella* die Gattin *Mursilis II.* tötet. Weiters verweisen sie auf die babylonischen Schadenzauberinnen, die z. B. in der Serie *Maqlû IV 106f* genannt werden, bzw. auf jene Gestalten aus der griechischen Antike wie *Medea*, *Kalypso* oder *Kirke*, die ohne kleinasiatischen Hintergrund kaum denkbar sind. Obwohl das Faktum richtig ist, daß hethitische Texte ein Übergewicht von Frauen in magischen Ritualen aufweisen, so scheint mir ein Erklärungsmodell, das von den besonderen magischen Fähigkeiten der Frau, die dann sehr schnell zur Hexe degradiert werden kann, nicht überzeugend zu sein; denn dann müßten Frauen auch innerhalb der magischen Ritualliteratur des übrigen Vorderen Orients eine analog wichtige Rolle spielen. – Genausowenig kann aber überzeugen, wenn eine Erklärung dahingehend gesucht wird, daß Magie eben ein Refu-

22 A. KAMMENHUBER: Orakelpraxis, Träume und Vorzeichenschau bei den Hethitern. - Heidelberg 1976, S. 120; D. H. ENGELHARD: Hittite Magical Practices. An Analysis. - Brandeis 1970, S. 6 – 24

23 In analogen babylonischen Texten spielen Frauen als Beschwörungspriesterinnen überhaupt keine Rolle, was auch in der Erklärung dieses Phänomens berücksichtigt werden sollte.

24 V. HAAS / H. J. THIEL: Die Beschwörungsrituale der Allaiturah(h)i und verwandte Texte. - Neukirchen 1978, S. 24; vgl. dazu auch V. HAAS: Magie und Mythen, S. 155f; zum Tod der Gattin *Mursilis* aufgrund von Magie vgl. zuletzt H. A. HOFFNER: A prayer of *Mursili II* about his stepmother, in: *JAOS* 103 (1983), S. 187 – 192

gium für Frauen ist, die aus dem «höheren» Kult als Priesterinnen ausgeschlossen sind. Denn einerseits geht diese Erklärung von einem unangebrachten Gegensatz zwischen Magie und Religion aus, andererseits finden wir im Vorderen Orient Priesterinnen in hoher Position, auch völlig unabhängig von magischen Handlungen, wie ja auch die <sup>SALŠU.GI</sup> keineswegs ausschließlich mit der Durchführung von magischen Ritualen befaßt ist, sondern auch Opfer darbringt oder Götter anruft, gleich wie die «männlichen Kollegen». – Eine schlüssige Erklärung, weshalb die <sup>SALŠU.GI</sup> ihre wichtige Stellung in der Kulthierarchie erhalten hat, ob psychologische Gründe vielleicht mitausschlaggebend waren, muß ich schuldig bleiben. Es ist verlockend, die wichtige der Frau auf altkleinasiatische, nicht-hethitische Traditionen zurückzuführen, ähnlich wie die *Tawananna*, die Königinmutter, ihre immens wichtige politische und Ideologie-Position der *hattischen* Tradition der nicht-hethitischen Bevölkerung verdankt, wobei nicht völlig auszuschließen ist, daß hier noch Reste von mutterrechtlichen Vorstellungen anklingen. Obwohl hier über Vermutung derzeit nicht hinauszukommen ist, darf das Faktum der hervorragenden Stellung der <sup>SALŠU.GI</sup> im Kult nicht übersehen werden.

#### Der Arzt

Wie international Magie im Vorderen Orient war, kann an zwei Kultfunktionären gesehen werden, die sowohl in Kleinasien als auch in Mesopotamien anzutreffen sind. Auch kann man an ihnen gut sehen, daß Magie u. a. sehr eng mit Medizin zusammengehört. Der <sup>LÜA.ZU</sup> («Arzt») läßt deutlich beide Bereiche erkennen.<sup>25</sup> Er wird in eindeutigen medizinischen Fällen zu Rate gezogen, z. B. wenn es sich um eine Körperverletzung handelt, aber genauso ist er für jene «Krankheiten» zuständig, die mit «normalen» medizinischen Mitteln nicht zu heilen sind. Ist die Krankheit nämlich als Strafe einer Gottheit oder als Folge eines Zaubers anzusehen, dann hilft nur ein magisches Ritual, das der Arzt vollzieht, wobei er sich der Unterstützung der Göttin *Kamrusepa* bedient, die für Medizin und Magie im hethitischen Pantheon zuständig ist. In *Mesopotamien* ist der Arzt etwas stärker auf den medizinischen Bereich beschränkt, als dies in Kleinasien der Fall ist. Er stellt

<sup>25</sup> Vgl. für den hethitischen Bereich D. H. ENGELHARD: *Hittite Magical*, S. 45 – 49; für Mesopotamien besonders E. RITTER: *Magical-Expert*, S. 299ff. und A. L. OPPENHEIM: *Ancient Mesopotamia. A Portrait of a dead Civilization*. - Chicago 1964, S. 298 – 306



die natürlichen Ursachen einer Krankheit fest, erstellt eine Diagnose und behandelt den Kranken, ehe er eine Prognose für den weiteren Heilungsverlauf abgibt. Seine Therapie steht im Zusammenhang mit den aktuellen Krankheitssymptomen. Unter seinen Hilfsmitteln finden sich verschiedene Pflanzen, aus denen er seine Medizin braut, und verschiedene Naturprodukte. Aus einigen Listen kann man etwa folgendes aufzählen: Schwefel, verschiedene Salze, Zedernharz, Bienenwachs, Honig oder Datteln. Im Heilvorgang werden diese Dinge gekocht, zu Salben oder Arzneien verarbeitet und für Massagen und Bandagen verwendet.<sup>26</sup> Daß auch der Arzt nicht außerhalb eines religiösen Beziehungsgefüges steht, ist selbstverständlich; in Mesopotamien ist die Göttin der Heilkunst *Gula*, die als große Ärztin Leben schenkt.

#### Beschwörungspriester

Als komplementärer Beruf zum Arzt ist der *āšipu*<sup>27</sup>, der «*Beschwörungspriester*» oder «*Exorzist*», anzusehen. Im Hethiterreich spielen diese Fachleute eine völlig untergeordnete Rolle, wahrscheinlich aufgrund der dominierenden Position der *SALŠU.GI*, in Mesopotamien sind sie aber die Spezialisten für magische Rituale, da – wie gesagt – der Arzt weitgehend auf den medizinischen Bereich beschränkt ist. Die Beschwörungen, die der *āšipu* ausführt, können dabei auch als Reinigung aufgefaßt werden, wie folgender Text zeigt<sup>28</sup>:

«Adad, Sumuquan, Naru, Šamaš und Hursanu, alle heiligen Götter des Gebirges, mögen an dir eine Beschwörung vollziehen, die reinen Igigu mögen dich reinigen.»

Bevor der *āšipu* seine Beschwörung beginnt, erstellt er wie der Arzt eine Diagnose, d. h. seine Beschwörung und der dazugehörige Exorzismus hängen von der Diagnose ab, wobei aufgrund von Symptomen und Vorzeichen zu ergründen versucht wird, welcher Art das Unheil des Betroffenen ist, meist das Wirken böser Dämonen auf den «Kranken»<sup>29</sup>. Auch der Exorzist behandelt seinen Patienten mit «Medizin», doch liegt diese auf einer anderen Ebene als jene des Arztes. Es werden nämlich im verstärkten Maße Dinge dafür verwendet, die den

<sup>26</sup> Vgl. E. RITTER: *Magical-Expert*, 308.313f.

<sup>27</sup> C. DAXELMÜLLER / M. L. THOMSEN: *Bildzauber*, S. 31f.; J. RENGER: *Untersuchungen*, S. 223 – 230

<sup>28</sup> J. RENGER: *Untersuchungen*, S. 226f.

<sup>29</sup> Derselbe, ebenda, S. 224; E. RITTER: *Magical-Expert*, S. 301f.

magischen Aspekt zum Ausdruck bringen: *Steine*, die in solchen Fällen gebraucht werden, dienen dabei als Amulette, z. B. Hämatit oder Karneol. Auch Teile von Tieren, wie Häute, Sehnen oder Blut können zu diesen Zwecken Verwendung finden<sup>30</sup>. Weitere Zaubermittel in der Hand des Exorzisten nennt folgender Text<sup>31</sup>:

«Der Zauberkreis des Ea ist in meiner Hand, der *erû*-Holzstab (Zauberstab?), die gewaltige Waffe des Anu, ist in meiner Hand, der Palmzweig... ist in meiner Hand.»

Die Nennung dieser Gegenstände im Rahmen der Beschwörung zeigt, daß der Beschwörungspriester nicht aus eigener Kraft handelt, sondern seine übernatürliche Kraft – und auch die Legitimation zur Anwendung derselben – von den Göttern erhält. Meist tritt er in den kanonischen Beschwörungen als Beauftragter des Gottes Ea oder von Göttern im Kreis um Ea auf. Eine solche Beauftragung und Legitimation kann dabei durch folgende Formel ausgedrückt werden<sup>32</sup>: «Ich bin der Mann des Ea, ich bin der Mann der Damagalnunna, ich bin der Bote des Marduk.»

Magie hat, wie schon erwähnt – ihren Ursprung bei den Göttern.

#### 4. Die Integration der Magie in die Religion

An magischen Ritualen, die primär den Zweck haben, die durch Behexung entstandene Unreinheit zu beseitigen, läßt sich die eingangs formulierte Magietheorie noch verifizieren. Die dabei ausgeführten Handlungen haben Symbolcharakter, sie sollen die psychologische Wirkung verstärken, aber auch die noch unsichtbare göttliche Hilfe abbilden. Insofern wirken sie nicht automatisch, sondern nur im entsprechenden religiösen Kontext. Dies kann durch die kurze Analyse von zwei schon mehrfach genannten Ritualen abschließend gezeigt werden.

##### Maqlû-Ritual

Für den Zusammenhang zwischen *Feuer* und magischer *Reinigung*<sup>33</sup> sei als Beispiel die Serie Maqlû<sup>34</sup> besprochen, wobei die zahlreichen

30 J. RITTER, ebenda, S. 308f.

31 A. FALKENSTEIN: Die Haupttypen, S. 26f.; vgl. J. RENGER: Untersuchungen, S. 226

32 A. FALKENSTEIN: Die Haupttypen, S. 24; vgl. J. RENGER: Untersuchungen, S. 224f. und H. D. GALTER: Der Gott Ea/Enki, S. 64 – 67

magischen Handlungen, die im Verlauf des Rituals vollzogen werden, für uns ein Kompendium für das Verstehen mesopotamischer Magie sind. Maqlû ist keine lose Sammlung lediglich ähnlicher Thematiken, die in lockerer Stichwortabfolge aneinandergereiht sind, sondern man kann darin ein einziges großes Ritual sehen, wobei die ganze Zeremonie sich in drei größere Abschnitte gliedern läßt<sup>35</sup>: Tafel I – V, Tafel VI – VII 57, Tafel VII 58 – VIII.

Die ersten beiden Abschnitte des Rituals finden dabei während der Nacht statt, der dritte am Morgen des darauffolgenden Tages. Als Zeitpunkt der Durchführung des ganzen Rituals kann der Monat Abu (August) gelten, wahrscheinlich während des Abnehmens des Mondes am Ende des Monats. Für diese Datierung spricht der Hinweis in einem Brief, daß eine Statue des *Gilgameš* in einem Ritual am 28./29. Abus Verwendung findet, womit wohl auf I 37f Bezug genommen wird, wo *Gilgameš* im Maqlû-Ritual angerufen wird.<sup>36</sup> – Der Text beginnt mit der Anrufung der Götter der Nacht, von *Nusku* und dem Feuergott *Girra*. Neben diesen Göttern, die auf eine Durchführung des Rituals bei Nacht hinweisen, spricht der genannte Brief ausdrücklich davon, daß der König das Maqlû-Ritual in der Nacht ausführt. Schließlich kann für diesen Zeitpunkt noch ins Treffen geführt werden, daß im ersten Teil die Unterwelt und *Gilgameš* als Richter in der Unterwelt angerufen werden. Als Ende des ersten Abschnittes ist V 166 – 184 zu bestimmen, praktisch eine Zusammenfassung dieses Teils. Auch der zweite Teil findet in der Nacht statt, während der dritte Abschnitt am Morgen ausgeführt wird. Denn mehrmals lesen wir im Text, daß der

33 J. LAESSOE: *Studies on the Assyrian Ritual and Series bit rimki*. - Kopenhagen 1955, S. 20, zeigt für den mesopotamischen Bereich, wie in den Namen verschiedener Ritualserien im Zusammenhang mit der magischen Reinigung immer wieder Bezug genommen wird auf die Elemente Feuer und Wasser, vgl. etwa die Serie bit rimki («Waschungshaus») oder die Serie mes pi («Mundwaschung»).

34 Vgl. dazu die noch immer grundlegende Textausgabe von G. MEIER: *Die assyrische Beschwörungsserie Maqlû*, Berlin 1937; ders.: *Studien zur Beschwörungsserie Maqlû*, in: AfO 21 (1966) S. 70 – 81, wo einige neue Texte aus MEIERS Nachlaß veröffentlicht sind.

35 Vgl. T. ABUSCH: *Mesopotamian Anti-Witchcraft Literature: Texts and Studies*, in: JNES 33 (1974) S. 251 – 261, hier S. 253

36 Es handelt sich dabei um den Brief ABL 56, vgl. auch T. ABUSCH: *Mesopotamian Anti-Witchcraft*, S. 259; vgl. noch ebenda, S. 260, wo auf einen weiteren Text verwiesen wird, der auf Maqlû IX 95f Bezug nimmt; dieser Text ist ebenfalls auf den 28. Abu datiert.

Morgen kommt (VII 147.153.161), genauso wie in diesem Abschnitt mehrmals Šamaš, wohl im Zusammenhang mit der aufgehenden Sonne, angerufen wird (VII 67. VIII 1).

Ein letztes ist noch zum Namen des Rituals zu sagen: Maqlū, «Verbrennung», darf wohl – neben der reinigenden Kraft des Feuers – so verstanden werden, daß im Ritual immer wieder davon die Rede ist, daß der Zauber oder die Figuren der schadenbringenden Dämonen verbrannt werden sollen, z. B. in I 135 – 138:

«Ich erhebe die Fackel, verbrenne die Figuren des Utukku, des Šedu, des Hockers, des Totengeistes, der Lamaštu, des Lilu-Mannes, der Lilitu.»

Die Verbrennungen betreffen aber nur die magischen Ersatzfiguren oder im übertragenen Sinn alles Böse, um es zu vernichten. Hexen und Hexer sind in Mesopotamien nicht verbrannt worden<sup>37</sup>, sondern entsprechende Textstellen müssen symbolisch verstanden werden, wenn der Feuergott aufgefordert wird, die Zauberer zu verbrennen, z. B. II 104 – 115:

«Sengender Girra, Anu-Sohn, Held!... Versenge meinen Zauberer und meine Zauberin! Girra, versenge sie! Girra, verbrenne sie! Girra, tritt sie! Girra, verzehre sie! Girra, schaff sie fort!»

Somit kann man abschließend sagen, daß die Verbrennung ein Ritus war, um den Zauber magisch zu entfernen und zu vernichten, wobei aber die Verbrennung nicht automatisch wirkt, sondern immer wieder mit der Anrufung einer Gottheit gekoppelt ist, von der der Behexte letztlich die Lösung seiner Behexung erfährt.

#### Tunnawiya-Ritual

Auch im Ritual der *Tunnawiya* läßt sich gut erkennen, wie eng magische Handlungsweisen in einen religiösen Kontext eingebettet sind. Der Aufbau des Rituals läßt relativ deutlich 38 Paragraphen erkennen<sup>38</sup>: Nach der Einleitung und der Vorbereitung der für das Ritual notwendigen Materialien (§§ 1 – 9) folgt der Block mit den magischen Ritualhandlungen (§§ 33 – 38): Ging es bisher darum, das Böse magisch zu entfernen, so geht der Schlußteil von anderen Vorstellungen aus. Die Göttin *Hannahanna* und der *Sonnengott* werden angerufen

<sup>37</sup> W. von SODEN: Einführung in die Altorientalistik. - Darmstadt 1985, S. 191

<sup>38</sup> Vgl. die Analyse des Rituals bei A. GOETZE: The Hittite, S. 198 – 102; J. C. MOYER: The concept, S. 123 – 137, sowie D. H. ENGELHARD: Hittite Magical, S. 72 – 75

und erhalten Opfer. Die Beschwörungspriesterin weist darauf hin, daß der Opferer von seiner Unreinheit gereinigt ist und sie bittet die beiden genannten Götter nacheinander, für das zukünftige Wohlergehen des Menschen zu sorgen. In Analogie zu einer trächtigen Kuh und zu einem fruchttragenden Baum, die Lebenskraft in sich haben, sollen die Götter auch dem Opfermandanten Gesundheit, Leben und Nachkommenschaft in ununterbrochener Reihenfolge geben. Zu diesem Zweck lädt die Beschwörungspriesterin den Sonnengott, Hannahanna und die übrigen der Opferer wohlgesinnten Götter ein, die Opferspenden zu essen und zu trinken.

Im Detail sind folgende Aussagen anzuführen, die das Ritual dem religiösen Bereich zuordnen: So wird in § 11 der *Wettergott* herbeigerufen, wobei aber nicht völlig klar ist, ob lediglich die Anwesenheit des Gottes sichergestellt werden soll oder ob er auch helfend in den Reinigungsvorgang eingreifen soll. Die Anrufung der Hannahanna in § 7 steht primär im Zusammenhang mit der Bereitstellung der Reinigungsmaterie, über die sie verfügt, doch in § 34 und § 38 ist der religiöse Aspekt der Bezugnahme auf die Göttin nicht mehr zu übersehen. Die Beschwörungspriesterin bringt ihr Opfer dar, indem sie ein dünnes Brot, Fettbrot und Grütze niederlegt, sowie Wein libiert. Als besondere kultische Handlung ist auch das Trinken der Göttin in § 38 durch die Beschwörungspriesterin zu verstehen.

Unabhängig von der Anrufung der Götter zeigt der Gesamtaufbau des Rituals, daß die religiöse Komponente nicht übersehen werden darf.<sup>39</sup> Wie an der Gliederung des Textes sichtbar wird, kann man eine Reihe von Riten unterscheiden, die erst an ihrer Aneinanderfügung zum Ritual werden. Durch die Kombination einzelner Riten, die bei einer «rein magischen» Wirkweise kaum nötig wäre, mit verschiedenen Opferdarbietungen erhält die ganze Handlung ihr volles religiöses Gepräge. Wenn dabei der Sonnengott der Unterwelt angerufen wird, so deshalb, um den Zauber und das Böse in der Unterwelt festzuhalten, wenn dabei Hannahanna angerufen wird, so deshalb, weil sie diejenige

39 Die Analyse des anderen Tunnawiya-Rituals (vgl. Anm 21) zeigt genauso deutlich dieses Ineinanderfließen von magischen und kultischen Akten, wobei ganz klar wird, daß Magie ein legitimer Teil der hethitischen Religion ist, vgl. dazu M. HUTTER: Magie und Religion im Tunnawiya-Ritual KBo XXI 1 – KUB IX 34 – KBo XXI 6, in: *Compte rendu de la 34e Rencontre Assyriologique Internationale organisée à Istanbul, 6 – 10/VII/1987*, Ankara [im Druck].

ist, die durch ihre Verbindung mit der Schöpfertätigkeit die Neuschöpfung, die in der Wiederherstellung der Vitalität des Opfermandanten zum Ausdruck kommt, gewährleistet. Somit dürfte auch an diesem Beispiel sichtbar geworden sein, daß hier nicht ein (zufälliges) Nebeneinander von Magie und Religion besteht, sondern daß magische Handlungen völlig in die *hethitische Religion* integriert sind.

Dr. Manfred Hutter, Halbärthgasse 2, A-8010 Graz