

MARIE-LOUISE THOMSEN: *Zauberdiagnose und Schwarze Magie in Mesopotamien*. Carsten Niebuhr Publications. 2. Copenhagen: Museum Tusculum Press 1987. 96 S. 8° brosch. DM 42,-.

Beschwörungsrituale, die darauf zielen, durch Zauberei entstandenen Schaden abzuwenden oder fernzuhalten, Rituale, in denen Figürchen von Zauberern und Zauberinnen angefertigt und vernichtet werden sollen, sind seit langem bekannt¹⁾ und in der Sekundärliteratur oft zitiert worden. Berühmt sind auch die Paragraphen aus dem Ko-

¹⁾ Die erste Edition solcher Texte wurde bereits 1895 vorgelegt: K. L. Tallqvist, *Die assyrische Beschwörungsserie Maqlû*. ASSF 20/VI. Leipzig 1895. Prof. V. Haas sei für die Durchsicht meines Manuskriptes herzlich gedankt.

dex Hammurapi (§ 2) und dem Mittelassyrischen Rechtsbuch (§ 47), die besagen, daß derjenige, der Schadenzauber ausführte, mit schwerer Strafe bedacht wurde (vgl. S. 27f.). Wer sich indes nähere Informationen über mesopotamische Zauberer und Zauberinnen und ihre Praktiken verschaffen wollte, wer wissen wollte, wie sich Schadenzauber auf das Opfer auswirkte und mit welchen Mitteln die Folgen des Schadenzaubers bekämpft wurden, konnte bislang auf keine zusammenfassende Untersuchung zurückgreifen. Abhilfe schafft nun das anzuzeigende Büchlein, das vor allem Religionswissenschaftlern und Theologen, sicher aber auch Ethnologen und Volkskundlern hochwillkommen sein dürfte.

Die Untersuchung stützt sich vorwiegend auf mittel- und neuassyrische Texte aus Assur und Ninive (vgl. S. 14 und 18). Maßgeblich zwei Textgattungen liefern Informationen über Schadenzauber und die praktizierten Gegenmittel. Zahlreiche Abwehrrituale, deren wichtigster Vertreter die Beschwörungsserie *Maqlû* ist²⁾, zeigen, daß man versuchte, mit Hilfe von Gegenzaubern die Schadenzauber aufzulösen und die Zauberer und Zauberinnen unschädlich zu machen. In anderen Texten, die eher dem Bereich der assyrischen Medizin zuzuordnen sind, steht der Bezauberte im Mittelpunkt. Medizinisch-diagnostische Texte listen Krankheitsbilder auf, die als durch Zauber verursacht gedeutet wurden (S. 50–57). Andere medizinische Texte liefern Rezepte für Heilmittel gegen Schadenzauber (S. 63–68). So sollen z. B. Salben oder Säfte hergestellt und mit einer Zauberformel wirksam gemacht werden oder aber mit Kräutern gefüllte Ledersäckchen als Zauber abwehrende Amulette um den Hals des Opfers gelegt werden. Während die Beschwörungsserie *Maqlû*, wie T. Abusch überzeugend dargestellt hat³⁾, ihren festen Platz im Kultkalender hat und schon deshalb eher prophylaktischen Charakter haben muß, zeigen die medizinischen Texte, die hier erstmals ausführlich den Abwehrritualen gegenübergestellt sind, daß bestimmte Krankheitserscheinungen als Folgen des Schadenzaubers angesehen und ad hoc sowohl mit medizinischen (S. 63–66) als auch mit magischen Mitteln (S. 58–63) angegangen wurden. Hier dürfte auch der ursprüngliche Sitz im Leben der wohl erst spät in dem großen Ritual *Maqlû* zusammengefaßten Beschwörungen und Rituale anzusiedeln sein.

Da nur wenige sumerische Beschwörungen gegen Schadenzauber bekannt sind, vermutet T., daß „der Glaube an Schwarze Magie in dieser Form sich erst relativ spät entwickelte“ (S. 15), oder daß „in früheren Perioden eine andere Auffassung von Schwarzer Magie herrschte“ (S. 19). Unerklärt bleibt freilich, daß nicht wenige der in akkadischem Kontext belegten Bezeichnungen für Schadenzauber (vgl. S. 16–20) aus dem Sumerischen entlehnt oder mit Sumerogrammen geschrieben wurden⁴⁾.

Der komplizierte Stoff ist in fünf übersichtliche Abschnitte gegliedert. In dem auf die Einleitung (S. 9–15) folgenden Kapitel („Terminologie“, S. 16–20) sind die akkadischen und sumerischen Bezeichnungen für Schadenzauber zusammengestellt. Dazu einige ergänzende Anmerkungen: Begriffe wie *kispu*, *ruḥû* und *rusû* können auch heute

²⁾ Vgl. Anm. 1 und G. Meier, Die assyrische Beschwörungssammlung *Maqlû*, AfO Beih. 2, 1937; G. Meier u. a., Studien zur Beschwörungssammlung *Maqlû*, AfO 21, 1966, 70–81; R. Borger HKL II, 196 und die Nachträge in AfO 26, 1978/79, 352 b.

³⁾ T. Abusch, Mesopotamian Anti-Witchcraft Literature: Texts and Studies, JNES 33, 1974, 251–262.

⁴⁾ In diesem Zusammenhang sei darauf hingewiesen, daß der § 13 (§ 10) des sog. Kodex Ur-Nammu (vgl. W. H. Römer, TUAT I, 17–23 mit ausführlichen Literaturangaben) gegen S. 70f., Anm. 13 und mit C. Wilcke, AfO 24, 1973, 13, Anm. 21 wohl doch parallel zu Kodex Hammurapi § 2 ist und somit Schadenzauber (*nam-u*[š₇]-z[u]) bereits in der Ur-III-Zeit erwähnt wird.

noch nicht klar voneinander abgegrenzt werden, wie T. auf S. 16 vermerkt. Daher erstaunt es, daß sie *rusû* z. B. auf S. 47 (Anm. 10) und auf S. 68 (Anm. 173) mit ‚Speichel‘ bzw. mit ‚Spucke‘ übersetzt. Diese Übersetzung ist wohl etwas voreilig, wenn auch nicht aus der Luft gegriffen, da *rusû* wörtlich ‚Befeuchtung‘ bedeutet und das sumerische *uš₁₁* sowohl mit *rusû*, als auch mit *imtu*, ‚Gift‘ und *ru'tu*, ‚Speichel‘ (vgl. ŠL 17,3) wiedergegeben werden kann. Ferner wird das sumerische *uš₁₁-ri-a* (wörtlich ‚Gift-/Speichelabsonderung‘) in Bilinguen mit den Schadenzauber bezeichnenden Begriffen *rusû* und *ruhû* geglichen (vgl. ŠL 17,11), während es andererseits in der akkadischen Wendung *imtu/ru'tu + nadû*, ‚Gift/Speichel absondern‘ eine Parallele hat. Die zweifelsohne große Rolle, die der Speichel in Zauberhandlungen spielt⁵⁾, bedarf noch einer näheren Untersuchung. Ein weiterer, sehr schwieriger Begriff, der die Machenschaften der Zauberinnen beschreibt, ist auf S. 17 (d) nachzutragen. Er lautet *râmu zîru*, ‚Liebe-Haß‘ (vgl. CAD Z 137 a). Gemeint ist vielleicht eine starke Gefühlsanwallung. Der Begriff KA-DAB-BÉ-DA, wörtlich ‚Mundpackung‘, ‚Mundlähmung‘ (vgl. S. 19) läßt sich wohl näher fassen. Es handelt sich um einen Schadenzauber, bei dem einem den Gegner repräsentierenden Figürchen im wahrsten Sinne des Wortes das ‚Maul gestopft‘ wird, um zu erreichen, daß der Gegner dadurch mundtot und handlungsunfähig wird. Anspielungen auf eine solche Zauberhandlung finden sich z. B. in *Maqlû* I, 9–11. 54f. und VII, 109f. In der *Maqlû*-Ritualtafel STT n83, Vs. 14' ist eine Anweisung zu einem solchen Zauber erhalten; vgl. ferner die Tafelunterschrift W. G. Lambert AfO 18, 1957/58, 296, Text B, 26–28. Schließlich sei noch darauf hingewiesen, daß die Beschwörungen *Maqlû* III, 158–183 und III, 184–191 mit dem dazugehörigen Ritual (vgl. *Maqlû* IX, 58–59), das das Schmelzen eines aus Fett geformten Händchens vorschreibt, als ein Zauber gegen die wohl durch Schadenzauber verursachte Krankheit *qât amēlûti* (ŠU NAM-LÛ-U₁₈-LU), ‚Hand der Menschheit‘ (vgl. S. 17f.) verstanden werden können.

Der folgende Abschnitt (S. 21–29) ist Zauberer und Zauberin gewidmet. Die „Methoden der Schwarzen Magie“ sind das Thema des anschließenden Kapitels (S. 30–49). Unter ‚Schwarzer Magie‘ versteht T. „ausschließlich Schadenzauber ..., Handlungen also, die mit Hilfe übernatürlicher Kräfte anderen Personen Schaden zufügen sollen, sei es wirtschaftliches Mißgeschick, Unheil, Krankheit oder gar Tod“ (S. 9), während sie alle Gegenzauberrituale der ‚Weißen Magie‘ zuordnet (vgl. S. 36 unten und S. 39 unten). Es wird später noch darauf einzugehen sein, ob diese für die europäischen Magieformen des Mittelalters geprägte Einteilung ohne weiteres auf Mesopotamien übertragbar ist. Zauberer und Zauberin bedienen sich zweier verschiedener Methoden, des direkten und des indirekten Zaubers. Der direkte Zauber (S. 30–32) zielt darauf, das Opfer durch Verabreichung verhexter Speisen und Getränke oder durch Kontakt mit anderen Zaubermitteln (z. B. Wasser oder Salböl) zu infizieren. Der indirekte Zauber (S. 32–34) ist ungleich komplizierter. Er besteht aus einem Ritual, in dem Manipulationen an Figürchen, die das Opfer darstellen, vorgenommen werden⁶⁾. Figürchen aus Ton, Teig, Wachs und anderen Materialien werden hergestellt und wohl bisweilen mit vom Opfer stammenden Dingen wie Haaren, Fingernägeln etc. versehen und anschließend auf die verschiedensten Weisen vernichtet oder begraben. Ausführlich wird eine besondere Form des Schadenzaubers diskutiert, die Kennzeichen des direkten und des indirekten Zaubers vereinigt, der *zirkurrudû*-Zauber (wörtlich: ‚Lebensabschneidung‘; S. 40–47). T. kommt hier zu neuen Ergebnissen. Demnach konnte dieser Zauber mit

⁵⁾ Vgl. z. B. R. Borger, Fs. v Soden 1968 (AOAT 1), 6, 60f.; *Maqlû* I, 132 und VII, 102.

⁶⁾ Vgl. C. Daxelmüller/M.-L. Thomsen, Bildzauber im Alten Mesopotamien, Anthropos 77, 1982, 27–64.

kleinen Nagetieren⁷⁾, die getötet und vielleicht mit Haaren oder Fingernägeln des Opfers ausgestopft (S. 44) und dann dem Opfer zu Gesicht gebracht wurden, durchgeführt werden. Sehr originell und wohl zutreffend ist die Idee, in den bislang unklaren Begriffen *našparāt zikurrudê*, *zirkurrudû*-Botschaften' (*Maqlû* VII, 7), und *narūq upšašê*, 'Zaubersack' (S. 45) einen solchen Tierbalg zu sehen, der die gewünschte Vernichtung des Opfers symbolisiert. *zikurrudû* dürfte allerdings gegen S. 44 (c) nicht ausschließlich Zauber mit kleinen Nagetieren bezeichnet haben. Auf eine andere Zaubermethode, bei der Wasser eine Rolle spielt, weist die Zeile W. G. Lambert, AfO 18, 1957/58, 292, 45. *Zikurrudû* bedeutet wahrscheinlich doch nur 'auf Tötung des Opfers zielender Zauber'. Der Begriff *zikurrudû* hätte noch näher eingegrenzt werden können, wenn die Belege für die akkadische Übersetzung von ZI-KU₅-RU-DA, *nakās napišti(m)*, die gleichbedeutend mit *zikurrudû* verwendet wurde⁸⁾, in die Untersuchung miteinbezogen worden wären.

Im nächsten Abschnitt (S. 50–57) sind die in den medizinischen Texten genannten „Symptome für Schwarze Magie“ aufgeführt. Das letzte Kapitel schließlich hat die „Maßnahmen gegen Schwarze Magie“ (S. 58–68), sowohl die magischen als auch die medizinischen zum Inhalt.

Jedes Kapitel ist mit repräsentativen Textbeispielen illustriert, so daß der Leser die Möglichkeit hat, sich ein eigenes Bild von den diskutierten magischen Vorstellungen und Praktiken der Babylonier des ersten vorchristlichen Jahrtausends zu machen. Im Haupttext werden deutsche Übersetzungen geboten⁹⁾, während die akkadischen Umschriften in dem Anmerkungsteil (S. 69–88) mitgeliefert werden¹⁰⁾. Durch diese ge-

⁷⁾ Zu im Ritual verwendeten Nagetieren vgl. auch KUB XLIII, 55 und die demnächst erscheinende Bearbeitung von V. Haas in OrAnt.

⁸⁾ Vgl. W. Farber, BID 248, Anm. 2, 238, 22'. 240, 35' und z. B. *Maqlû* VIII, 95 (siehe G. Meier u. a., AfO 21, 1966, 80 b).

⁹⁾ S. 33 Mitte (58), *Maqlû* II, 183: *ina bīti ešf* bedeutet nicht „in einem dunklen Haus“, sondern „in dem ‚Dunklen Haus‘ (d. h. in der Unterwelt)“, vgl. K. L. Tallqvist, StOr 5/IV, 37. Auf S. 35 (64) wurden die Zeilen *Maqlû* IV, 31 und IV, 49 versehentlich nicht übersetzt. „Mein Wasser“ in den Zeilen *Maqlû* IV, 48–54 bedeutet wohl ‚Wasser, mit dem ich in Kontakt gekommen bin‘. S. 37 Mitte (73), *Maqlû* I, 27 und 31–33 lies: Ihre Beschwörung ist die einer bösen Zauberin (...) Ihr Mund sei Fett, ihre Zunge sei Salz. Der (Mund), der das böse Wort gegen mich ausgesprochen hat, möge wie Fett zertropfen (und) die (Zunge), die Zauberei ausübte, möge wie Salz zerschmelzen! Zu diesem Abschnitt vgl. T. Abusch, Studies in the History and Interpretation of Some Akkadian Incantations and Prayers Against Witchcraft, Dissertation, Harvard University, Cambridge, Massachusetts, 1972, 148 ff. S. 41 (88), BAM 449, III, 24' lies: wenn ihn die Sehne seines rechten Oberschenkels bedrängt. S. 43 (96), BAM 449, II, 14 lies: Mit dieser Hand sind sie! gepackt. S. 43 (98), BAM 464, 8' f. ist wohl folgendermaßen aufzufassen: Wenn gegen einen Menschen *zikurrudû*-Zauber mittels eines Mungo ausgeführt ist, ist dieser *zikurrudû*-Zauber von (der Dauer von) sieben Monaten. Ein Mungo wird im Hause des Menschen gesehen werden.

¹⁰⁾ Die Umschriften sind nicht immer fehlerfrei. Bisweilen fehlen diakritische Zeichen und Akzente oder sie sind falsch gesetzt. Einige Beispiele seien genannt: S. 19 (BMS n 12, 64) lies Á-MEŠ statt A-MEŠ; S. 63 lies *šumma amēlu kašip* (nicht *kāšip*!); S. 76, Anm. 64, 38 und S. 81, Anm. 98, 9' lies LÚ statt LU; S. 76, Anm. 64, 49 lies ÚR statt ÛR; S. 77, Anm. 68, 42 lies ^dGJ]Š-ṬU-BAR (statt -TU-) bzw. besser ^dGJ]Š-GÍN-MAŠ; S. 83, Anm. 120 lies ÚḪ statt ÚH. Aus älteren Textbearbeitungen wurden einige grammatisch unkorrekte Formen übernommen. So ist z. B. auf S. 75, Anm. 56 *ru'īi*(UḪ-*i*₁₄)

schickte Lösung ist das Buch gleichermaßen für den interessierten Laien wie auch für den Assyriologen nützlich. Bibliographie, Abkürzungsverzeichnis und ein Verzeichnis der verwerteten Texte (S. 89–96) beschließen das Buch.

Im folgenden seien mir einige kritische Bemerkungen gestattet.

Auch wenn „die Zauberer in allen Texten merklich anonym, ja stereotypenhaft“ (S. 10) bleiben und es nicht zu belegen ist, daß die Schadenzauber unter Strafe stellenden Gesetze des Kodex Hammurapi (§ 2) und des Mittelassyrischen Rechtsbuches (§ 47) jemals Anwendung fanden, ist es sicherlich verfehlt, anzunehmen, in Mesopotamien sei „nicht von Schwarzer Magie als einem tatsächlich praktizierten Phänomen, sondern lediglich von der Furcht vor oder dem Verdacht der Schwarzen Magie zu sprechen“ (S. 10). Ohne realen Hintergrund wären die Schadenzauber betreffenden Paragraphen mit den zum Teil recht detaillierten Anweisungen wohl kaum in die Gesetzessammlungen aufgenommen worden. Ferner muß der im *zikurrudû*-Zauber dem Opfer vorgeworfene Tierbalg, wie die Autorin selber ausführt (S. 44), als ein greifbarer Beweis dafür gewertet werden, daß ein Schadenzauber durchgeführt wurde. Entscheidend aber ist, daß sich auch der Beschwörungspriester der Mittel der ‚Schwarzen Magie‘ bedient, wenn man die auf S. 9 (s. o.) gegebene Definition von ‚Schwarzer Magie‘ zugrunde legt. Denn auch er führt Handlungen aus, „die mit Hilfe übernatürlicher Kräfte anderen Personen“, nämlich Zauberer und Zauberin, „Schaden zufügen sollen“ (S. 9).

Vergleicht man nun die „Methoden der Schwarzen Magie“ (S. 30–49) mit den „Maßnahmen gegen Schwarze Magie (S. 58–68) stellt man fest, daß diese sich nicht nur ähneln (so Verf. S. 34; vgl. S. 36 unten; S. 37 unten [„technisch parallel“]; S. 39 unten; S. 62), sondern identisch sind!¹¹⁾ Das sei anhand einiger Beispiele aufgezeigt.

Sowohl die Zauberer und Zauberinnen als auch der Beschwörungspriester im Abwehrritual nehmen Manipulationen an Figürchen vor, die ihren jeweiligen Gegner repräsentieren, um damit diesen zu schädigen oder gar dessen Tod herbeizuführen. Die

il-qu-ú statt UŠ₁₁-*ia*₅ *il-qu-ú*, *šārtī*(SÍG-*i*₁₄) statt SÍG-*ia*₅, *sissiktī*(TÚG-SÍG-*i*₁₄) statt TÚG-SÍG-*ia*₅ (ebenso Anm. 58, 186) zu lesen. Statt *limnu* (z. B. S. 74, Anm. 53, 106) sollte man besser *lemnu*, statt *pišû* (S. 79, Anm. 88, 25') *pešû*, statt *bēlit* (S. 78, Anm. 76, 59 f.) *bēlet* oder z. B. statt *te-te-ni-ip-pu-šá-ni* (S. 71, Anm. 20, 5) *te-te-né-ep-pu-šá-ni* und statt *it-te-nin-bit* (S. 79, Anm. 86, 13') *it-te-nen-biṭ* umschreiben. Ferner ist statt *šī-nāti imšukki* (S. 77, Anm. 68, 50) *šīnāt imšukki*, statt *qà-aš-rat* (S. 78, Anm. 73, 27) *ka-aš-rat*, statt *lip-pal-sáh* (S. 80, Anm. 96, 13) *lip-pal-seḥ*, statt *i-dib-bu-bu* (S. 82, Anm. 110, 2) *i-dab-bu-bu* und statt *alākam lā i-li-i'* (S. 84, Anm. 132) *alākam lā i-le-'i* zu lesen. Die Umschrift HUL-*tim-ia*₅ (z. B. S. 78, Anm. 73, 32) sollte besser vermieden werden. HUL-*tim* ist wie ZI-*tim* und KI-*tim* zu einer Art Pseudologogramm geworden. Man sollte *amat lemuttī*(HUL^{tim})-*ia*₅ oder *amat lemuttī*(HUL-ti)-*ia*₅ umschreiben. G. Meiers Ergänzung von *Maqlû* IX, 95 (vgl. S. 70, Anm. 9) ist unzutreffend. Vgl. das Duplikat STT n 83, 43' f. und T. Abusch, JNES 33, 1974, 253, Anm. 7. Zu S. 75, Anm. 61 vgl. auch das Duplikat C. Wilcke, AfO 24, 1973, 10–13. S. 76, Anm. 64, 37 ist *ina bu-re-e* (nicht *bu-ri E*) zu lesen (die Übersetzung auf S. 35 ist korrekt). S. 75, Anm. 62, 70 lies *la* statt *lu*. S. 81, Anm. 103, 2 lies (mit BAM 464, 11' f.) *ša in-nam-ru teleqqe*(ŠU-TI-qé) statt *ša in-nam-ru-šu TI-qí*. In Anm. 109, 113 (S. 82) ist nach AfO 21, 1966, 79 a *up-šá-še-ki a-a-bu-ti* zu lesen. S. 83, Anm. 121, 5 lies *kī-šal-la-šú* (Dual!) *up-ta-na-ṭa-[ra]l-šú?*.

¹¹⁾ Methoden des direkten Zaubers sind in den Zauber abwährenden Ritualen m. W. nicht belegt. Die Erklärung ‚Diese (hier) sind sie, diese sind ihre Figuren! Da sie selbst nicht da sind, halte ich ihre Figuren hoch.‘ (*Maqlû* I, 93 f.; vgl. auch W. G. Lambert, AfO 18, 1957/58, 289, 9 f.; J. Laessøe, *bît rimki* 39, 29 f.) muß zur magischen Fixierung des unbekanntes Schädigers ausreichen.

Zeile *Maqlû* IV, 47: *šalmānija ana Gira tapqidā*, ‚Figuren von mir habt ihr (die Zauberinnen) dem Feuer(gott) anvertraut.‘, zeigt, daß auch Zauberinnen Rituale durchführten, die den Ritualen der Serie *Maqlû* sehr ähnlich gewesen sein müssen.

Sowohl die Zauberer und Zauberinnen (z. B. *Maqlû* IV, 45) als auch der Beschwörungspriester (z. B. *Maqlû* II, 210ff.; V, 64ff.) bemühen die Kraft der Dämonen, um sich ihrer Gegner zu entledigen.

Im krassen Gegensatz zu der Hexe des europäischen Mittelalters, die in dem Ruf stand, ausschließlich mit dem Teufel und seinen Mächten im Bunde zu stehen, wendet sich die mesopotamische Zauberin mit ihren Anliegen in *Maqlû* IV, 47 (s. o.) an Gira, an den gleichen Gott also, den der Beschwörungspriester in dem Abwehrritual um Hilfe bittet¹²). Mit Hilfe von Ištar und Dumuzi (vgl. W. Farber, BID 226ff.) werden Schadenzauber und auch das entsprechende Gegenritual vollzogen (dazu vgl. auch S. 38 und S. 62f.). Andererseits wird gerade die Göttin Kanisurra, die in *Maqlû* V, 60 als *bēlet kaššāpāti*, ‚Herrin der Zauberinnen¹³‘ bezeichnet wird, vom Beschwörungspriester angerufen, daß sie ihn bei der Vernichtung von Zauberer und Zauberin unterstütze (*Maqlû* V, 55–60; vgl. auch S. 38).

Da nun die sogenannte ‚Weiße Magie‘ sich exakt der gleichen Mittel bedient wie die sogenannte ‚Schwarze Magie‘, sollte man diese Begriffe besser meiden und nur noch von Schadenzauber und Abwehrzauber (, der seinerseits meist einen Schadenzauber enthält.) reden. Beide zaubernden Parteien, ‚Hexe‘ und Beschwörer, werden ihre Zauberhandlungen als gerechtfertigt und als Maßnahme gegen ein ihnen oder ihren Klienten¹⁴) widerfahrenes Unheil angesehen haben. So gesehen ist es nun nicht mehr erstaunlich, daß „keine einzige Zauberanweisung zur Ausführung von Schwarzer Magie zu finden ist“ (S. 9).

Bevor in einem Abwehrritual der Schadenzauber gegen Zauberer oder Zauberin durchgeführt werden kann, muß der Beter erst aufzeigen, daß er unschuldig ist und daß nicht er, sondern die anderen zuerst einen Schadenzauber durchführten¹⁵). So heißt es z. B. in W. Farber, BID 229f., 23' f.: *šunu šarqiš iṣušūni anāku šupiš epussunūti*, ‚Sie haben verstohlen gegen mich gezaubert, ich aber zauberte gegen sie in aller Öffentlichkeit!¹⁶‘ Klarer kann der nur subjektiv bestehende Unterschied zwischen ‚Schwarzer‘ und ‚Weißer Magie‘ nicht ausgedrückt werden! T. Abusch hat auf gezeigt, daß die Beschwörung *Maqlû* I, 1–36 einen Gerichtsprozeß im magischen Gewande beschreibt mit Beter und Zauberin als gleichwertigen Parteien¹⁷). Die zunächst bestehende Gleichstellung von Zauberin und Beschwörungspriester spiegelt sich in den Abwehr Ritualen wieder, wenn die Zauberin als *āšiptum*, ‚Beschwörungspriesterin‘ (*Maqlû* III, 42)¹⁸) und ihre Beschwörung mit den wertfreien Begriffen *tū* (I, 27) und *šiptu* (*Maqlû* V, 9) bezeichnet wird.

¹²) Aus diesem Grunde erscheint es mir sinnvoll, *kaššāptu* nicht mit ‚Hexe‘, sondern mit dem wertfreieren Wort ‚Zauberin‘ wiederzugeben.

¹³) Zu dem Epitheton *bēlet kaššāpāti* vgl. auch KAR n94, 35.

¹⁴) Wie der *āšipu* kann auch sein Gegenspieler, der Zauberer oder die Zauberin, Rituale für einen Klienten durchführen. Vgl. *Maqlû* III, 121 und S. 72f., Anm. 36.

¹⁵) Vgl. z. B. *Maqlû* II, 199f. und J. Laessøe, *bît rimki* 40, 50.

¹⁶) Vgl. auch J. Laessøe, *bît rimki* 39, 33.

¹⁷) T. Abusch, *Studies ...* (vgl. Anm. 9), 128–189.

¹⁸) In *Maqlû* IV, 81 scheint *kaššāptu* lediglich eine Berufsbezeichnung zu sein. T. Abusch, *Studies ...* (vgl. Anm. 9), 176f. hält auch das Verb *kuššupu* für zunächst wertfrei.

Auch bei den Göttern gilt die Zauberin nicht von vornherein als *persona non grata*, denn sie ist in der Lage, die Götter für ihr Anliegen zu gewinnen (vgl. z. B. *Maqlû* I, 6). Ein Abwehrritual kann nur dann gelingen, wenn der Beter die Unrechtmäßigkeit des Handelns der Gegenpartei aufzeigt. Das geschieht nicht nur mittels einfacher Beschuldigungen (z. B. *Maqlû* I, 27: *tûša ša kaššāpti lemutte*, ‚Ihre Beschwörung ist die einer bösen Zauberin.‘), sondern auch mit subtileren sprachlichen Mitteln. So werden insbesondere ab der 3. Tafel der Serie *Maqlû* die Zauberinnen mit Epitheta bedacht, die der Sprache entstammen, mit der sonst Dämonen beschrieben werden. Zu der Dämonisierung der Zauberer paßt, daß auch in *Maqlû* prophylaktisch-apotropäische Maßnahmen beschrieben werden, die als Dämonenabwehr aus der Beschwörungsserie *bīt mēseri* bekannt sind¹⁹⁾.

Der Autorin sei dafür gedankt, Strukturen der babylonischen Magie einer breiten Leserschaft nahegebracht zu haben. Freilich soll nicht verschwiegen werden, daß viele magische Texte zwar übersetzt werden können, sich aber unserem Verständnis noch oft entziehen. Es bleibt daher der Wunsch, daß dieses Buch zu weiteren Untersuchungen über die babylonische Magie anregt.

Stefan M. Maul – Berlin

¹⁹⁾ Vgl. *Maqlû* VI, 15–18. 124–127. 132f. 140–143; VII, 164–167 und ferner II, 124. Zu *bīt mēseri* vgl. R. Borger, HKL III, 86.