

Rüdiger SCHMITT: *Magie im Alten Testament*. AOAT 313. Münster 2004. xiii + 471 S. Ugarit-Verlag. ISBN 3-934628-52-4.

1992 veröffentlichte Rainer Albertz seine Religionsgeschichte Israels. Damit hat er (und eine zeitgenössische Strömung, für die Albertz nur die führende und auffälligste Person war) einen Themenbereich für die alttestamentliche Theologie in breitem Maße wieder entdeckt, der jahrzehntelang vernachlässigt worden war: die Religionspraxis im Alten Israel. Neben der Theologie, die sich in den Texten wieder findet, wird seitdem auch verstärkt nach dem real praktizierten Glauben in der Antike geforscht. Insofern war es beinahe zwingend, dass nun eine umfassende Untersuchung zur Magie – und damit einem wesentlichen Teil des religiösen Lebens zur Zeit des Alten Testaments – von Rüdiger Schmitt vorgelegt worden ist. Diese Arbeit wurde 2004 als Habilitationsschrift am Fachbereich Evangelische Theologie der Westfälischen Wilhelms-Universität in Münster eingereicht und angenommen.

Schmitt geht es in seiner Arbeit um eine umfassende Aufnahme der Befunde im Alten Testament, die mit Magie in Verbindung stehen. Nach einem einleitenden Kapitel über Magietheorien folgt ein Kapitel über die kosmologischen Grundlagen der Magie im antiken Vorderen Orient. Im dritten Kapitel werden die einschlägigen Begrifflichkeiten untersucht, im vierten Kapitel die Medien ritualsymbolischer Kommunikation zusammengestellt. Das fünfte Kapitel untersucht die einschlägigen Texte zu magischen Praktiken, das sechste Kapitel die jeweiligen Texte zu Magieverbot und Magiepolemik. Ein abschließendes siebtes Kapitel bietet schließlich eine Zusammenfassung.

Das erste Kapitel über die Magietheorien ist sehr grundsätzlich angelegt. Hier wird der Forschungsstand umfassend referiert, es werden die religionsgeschichtlichen Ansätze auch der Nachbardisziplinen Ägyptologie und Altorientalistik breit dargestellt und abschließend hermeneutische Konsequenzen gezogen. Schmitt betont hier insbesondere, dass es dem Alttestamentler nicht mehr möglich sei, Feldforschungen zu betreiben. Sein Untersuchungsmaterial ist begrenzt und oft hinsichtlich der Wertung der Magie einseitig negativ. Bedeutsam sei die Frage, welche Trägerkreise es für magische Handlungen im antiken Israel gab. Nicht das ganze Leben bestand aus Magie, sondern nur eingeschränkte Bereiche. Einen wichtigen methodischen Ansatzpunkt stellt für Schmitt auch der archäologische Befund dar (insbesondere die Amulette), mit dem noch einmal eine weitere Zugangsmöglichkeit zur altisraelitischen Magie erreicht wird.

Schon konkreter ausgerichtet ist das zweite Kapitel. Hier zeigt Schmitt einerseits, dass Ägypten in Bezug auf den Zauber eine gewisse Sonderstellung einnimmt, weil es dort die personifizierte Gestalt des Zaubers Heka gibt. Damit stammt der Zauber nicht nur von den Göttern her, sondern ist selbst göttlicher Natur. Für den levantinischen, kleinasiatischen und mesopotamischen Raum lässt sich ein vergleichbares Verständnis des Zaubers und der magischen Handlungen ausmachen. In Mesopotamien etwa schlüpft der Beschwörungspriester in das Gewand kosmischer Wesen. Durch seine Ausbildung, aber auch durch die

symbolhafte Verkleidung und durch das ritualisierte Handeln des Beschwörungspriesters soll die kosmische und damit die von den Göttern gewollte Ordnung wieder hergestellt werden. Die Ritualhandlung vollzieht aber nicht die Wiederherstellung dieser Ordnung allein; deren Erfolg hängt vielmehr einzig vom Willen und der Bereitschaft der Götter ab. Magie und Mantik sind so Formen der Kommunikation mit dem göttlichen Bereich, hängen aber allein vom Wohlwollen der Götter ab. Die Beschwörungspriester bekämpfen als Werkzeuge der Götter mit Hilfe der Magie die ordnungswidrigen Mächte. Magie ist dadurch eine zentrale religiöse Praxis der Kommunikation der Menschen mit dem göttlichen Bereich. Diese Vorstellung findet sich auch im Alten Testament. Ritualsymbolische Handlungen sind ohne das Eingreifen der Gottheit auch im AT nicht vorstellbar. Ihr Erfolg hängt nicht von der Autorität der handelnden Personen ab, sondern allein vom Willen Gottes.

Kapitel 3 ist eine ausgeführte lexikographische Abhandlung über die einschlägigen hebräischen Begriffe, die dem Bedeutungsfeld der Magie zugewiesen werden können. Schmitt zeigt in diesem Abschnitt neben der rein lexikographischen Arbeit auf, dass sich im Alten Testament in den älteren Texten noch keine kritische Haltung gegenüber professionellen Beschwörern beobachten lässt. Erst mit der dtn/dtr Literatur lässt sich eine entsprechende Polemik gegen diesen Berufsstand feststellen.

Im vierten Kapitel stehen Worte, Handlungen, Objekte und Materien als Medien ritualsymbolischer Kommunikation im Mittelpunkt. Auch hier zeigt sich wieder, dass die diversen Medien ritualsymbolischen Handels nicht aus sich selbst heraus wirken, sondern es handelt sich um performative Akte, die eine göttliche Einwirkung antizipieren. Aber der Erfolg ist wieder allein von der Bereitschaft der Gottheit, die Handlungen zum Erfolg zu führen, abhängig. Im Vergleich mit Mesopotamien werden im Alten Testament ähnliche Ritualmedien verwendet, doch sind sie zahlenmäßig erheblich geringer (z. B. Karmesin, Ysop, Reinigungswasser, Mehl, Salz). All diese Medien haben nicht von sich aus eine rituelle Kraft inne, sie sind sogar z. T. ganz gebräuchliche Alltagsgegenstände; ihre Wirksamkeit erhalten sie erst auf Geheiß der Gottheit.

In diesem Kapitel hätte der Abschnitt über die Amulette wesentlich ausführlicher ausfallen müssen. Schmitt diskutiert auf S. 182–186 nur die möglichen hebräischen Belege. Die Amulette, wie sie von Chr. Herrmann zusammengestellt wurden,¹ haben aber auch Bildmotive, die im Zusammenhang der Amulette hätten gewürdigt werden müssen. Dies wird leider von Schmitt nicht durchgeführt. So wären z. B. das Udjat-Auge und der Bes, die beiden häufigsten für Palästina belegten Amulettgruppen, höchst interessant für eine inhaltliche Auswertung. Fraglich scheint mir auch, ob wirklich alle von Schmitt herangezogenen archäologischen Belegstücke im Kontext der Magie verwendet wurden.

¹ Über die von Schmitt zitierte Doktorarbeit von Chr. Herrmann hinaus gibt es inzwischen vom selben Verfasser noch einen Ergänzungsband: Chr. Herrmann, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel II* (OBO 184; Fribourg/Göttingen 2002).

So vermutet er z. B., dass die Terrakottareliefs nackter Frauen (inklusive der Pillar-Figurinen) und die Terrakotten männlicher Personen mit erigiertem Glied unter Bezugnahme auf das ŠÀ.ZI.GA-Ritual Mesopotamiens als Ritualmedien im Liebeszauber gebraucht wurden. Bei den männlichen Terrakotten ist zu prüfen, ob und inwiefern sie eine Wiedergabe des ägyptischen Gottes Amun in ithyphallischer Gestalt sind, also als eine Repräsentation eines ägyptischen Fruchtbarkeitsgottes zu verstehen sind. Bei den Frauenfigurinen sollte man aus methodischen Gründen zurückhaltend mit einer weit gehenden Interpretation sein. Ich würde sie vielmehr als Ausdrucks des Wunsches der Frauen nach Fruchtbarkeit denn als konkretes Beispiel für einen Liebeszauber verstehen. Auch die Interpretation eines Siegels (Abb. 9 auf S. 106, zugehöriger Text S. 77), auf dem ein Beter vor zwei Rindern (keine Capriden!) steht, von denen der hintere das vordere bespringt, scheint mir überzogen. Schmitt interpretiert das Rollsiegel als Umsetzung eines Rituals, bei dem es um Wiederherstellung, Sicherung und Steigerung der Potenz geht. Vielmehr dürfte in diesem Siegel ausgedrückt werden, dass Fruchtbarkeit ein wichtiges Element altorientalischer Religion ist. Die Kombination „Beter – sich bespringende Tiere“ im Sinne eines Rituals zu deuten, ist m. E. überzogen.

Das 5. Kapitel beschäftigt sich mit den magischen Praktiken. Hierzu werden alle einschlägigen Erzählungen des Alten Testaments, vor allem die Wundergeschichten, ausführlich vorgestellt und diskutiert. Der Schwerpunkt der Untersuchung liegt dabei auf der strukturellen Gliederung der Texte, doch werden auch redaktions- und traditionsgeschichtliche Sachverhalte ausführlich mit bedacht. Naturgemäß bilden die Elia-Elisa-Wundergeschichten einen Schwerpunkt der Darstellung. In diesem Abschnitt arbeitet Schmitt heraus, dass es ursprünglich in diesen Erzählungen keinen rein magisch wirkenden Gottesmann gab, sondern dass es immer schon eine enge Beziehung zwischen dem Mittler oder Gottesmann einerseits und der hinter dem Mittler stehenden Gottheit, die ihm die Fähigkeit zum Wunder vermittelt, andererseits gibt. Die nächste institutionelle Parallele zu den Wundertätern des AT sieht er in den mesopotamischen Beschwörungs- und Orakelpriestern, doch verfügen die Personen im Alten Testament nicht über die hoch spezialisierte Ausbildung der mesopotamischen Priester. Schmitt geht davon aus, dass die einzelnen Wundererzählungen schon bald in den Kreisen der Prophetengenossenschaften schriftlich festgehalten wurden und damit recht zeitnahe Zeugnisse darstellen; erfreulich ist, dass er sich dem Trend einer Spätdatierung der Texte ohne wirkliche inhaltliche Gründe nicht anschließt. Seine Argumente für eine Frühdatierung können durchaus überzeugen und scheinen im Rahmen der religionsgeschichtlichen Entwicklung in Israel sogar zwingend. Die Erzählungen sollen den Leserinnen und Lesern verdeutlichen, dass Jahwe eine Gottheit ist, die in Notlagen hilft.

In dem Kapitel über Magieverbote und -polemiken zeigt Schmitt schließlich u. a. auf, dass im Alten Testament zwischen unerlaubter Schadenszauberei (z. B. Ex 22,17) und erlaubtem ritualsymbolischen Handeln unterschieden wird. Die dtn/dtr Literatur betont die Unverfügbarkeit Jahwes gegenüber rituellen und

mantischen Manipulationen.

In einer Zusammenfassung werden die erzielten Ergebnisse noch einmal in chronologischer Folge dargestellt. Das 9. Jh. v. Chr. ist die Zeit der großen Gottesmänner, die magische Praktiken für die Verkündigung ihrer Botschaft einsetzten. Auch die Propheten des 8. Jh. dürften therapeutische Rituale durchgeführt haben und standen damit in Kontinuität zu Elia und Elisa. Bis zum Ende des 8. Jh. hat sich in Israel ein Stand professioneller Beschwörer und Mantiker herausgebildet. Schadenszauber wird aber spätestens jetzt untersagt. Die dtr Reformbewegung zentralisiert die Mantik ausschließlich bei den autorisierten Jahwepropheten. In den Erzähltexten der Priesterschrift wird das rituelle Wunderhandeln auf das aaronidische Priestertum beschränkt. Auch in den Eliminationsriten sind es die Priester, die die Ordnung der Gottesbeziehung wiederherstellen.

Schmitt hat mit seiner Arbeit eine wesentliche Forschungslücke geschlossen und einen in sich einheitlichen und überzeugenden Entwurf für einen Teilbereich der Religionsgeschichte Israels vorgelegt. Die Arbeit wird, vor allem weil sie sehr gründliche Einzelexegesen enthält und nicht nur systematisierend über den Texten „schwebt“, in Zukunft ein Standardwerk für die religionsgeschichtliche Entwicklung in Israel darstellen. Das Buch schließt mit einem umfangreichen Literaturverzeichnis (bei dem man trotzdem manchen Titel noch vermisst), einem Stellen-, Sach-, Wort- und Autorenregister.

W. Zwickel

* * *

*