

MAGIE IN DE LEVANT EN HET OUDE TESTAMENT

KLAAS SPRONK

In de wereld van het Oude Nabije Oosten past de magie binnen het wereldbeeld volgens welke de leefwereld van de mensen vervlochten is met die van de goden. Alles wat plaats vindt is beschikt door de goden en door wat er met de goden gebeurt. Alles wat fout gaat is terug te voeren op een verstoring van de goden, van hun onderlinge relatie, van het wankel evenwicht tussen mensen en goden en tussen hemel, aarde en dodenwereld. Ten diepste heeft het te maken met de strijd tussen orde en chaos, waarover doorgaans in de mythe van de strijd tegen het oermonster wordt verteld. Om die reden speelt de god die dat monster of die vloed overwon en daarmee ruimte schiep voor de leefwereld van de mensen een centrale rol in magische praktijken. Die herhalen in een bepaald opzicht steeds opnieuw die strijd om daarmee het verstoorde evenwicht te herstellen. Dat gebeurt dus niet los van de goden. Zij zijn het die deze middelen aanreiken en ze spelen ook een rol bij de uitvoering. In zekere zin helpt de magie mensen om zich iets van de goden, hun kracht en hun verhaal toe te eigenen.

Hulp bij dronkenschap in Ugarit

Bij de magie gaat het niet alleen om de grote verhalen, maar vooral ook om alledaagse zaken. Een mooie illustratie hoe hier gebeurtenissen uit het gewone mensenleven met godenverhalen zijn verweven is de nu volgende tekst uit de dertiende eeuw voor onze jaartelling, aangetroffen in de resten van de havenstad Ugarit, in het westen van het huidige Syrië¹. Daarin wordt een goddelijk drinkgelag beschreven met alle gevolgen van dien. De goden weten het probleem van de kater na afloop op te lossen. De tekst geeft aanwijzingen voor mensen om hetzelfde te bereiken.

El slachtte wild in zijn huis.
Hij richtte een maaltijd aan in zijn paleis.
Hij nodigde de goden uit om deel te nemen.
De goden aten en dronken.
Ze dronken wijn tot ze verzadigd waren,
most tot ze dronken waren.

¹ KTU 1.114. Zie de vertaling in *Texte aus des Umwelt des Alten Testaments* II/3, Gütersloh 1988 (=TUAT), 342-345 en in *The Context of Scripture* I, Leiden 1997 (=CoS), 302-305.

Nu volgt een korte passage waarin de deurwachter enkele goden verwijt dat zij zich misdragen. Ook El berispt hij, omdat de eerste der goden blijkbaar de anderen ook voorgaat in dronkenschap. Die wordt nu zonder aanzien des persoons beschreven met daarbij een opmerkelijke rol voor een duivelachtig wezen.

El zit in zijn drinkgelag.
 Hij drinkt wijn tot hij verzadigd is,
 most tot hij dronken is.
 El gaat naar huis.
 Hij betreedt zijn hof.
 Thakuman en Shanuman moeten hem dragen.
 Chabay met zijn hoorns en staart
 komt hem tegemoet.
 Hij gooit hem in zijn poep en pis.
 El valt neer als een dode.
 El is als wie neerdalen in de aarde.

Nu ontfermen de godinnen Anat en Astarte zich over de gevallen oppergod. De tekst is hier beschadigd, maar zoveel is duidelijk dat ze hem terughalen uit het dodenrijk (in de tekst zoals gebruikelijk enigszins eufemistisch aangeduid als 'de aarde').

En zij brachten terug (...).
 Toen ze hem genezen hadden, ontwaakte hij.

Op het kleitablet staat nu een streep. Daaronder volgt een voor ons niet meer met zekerheid te reconstrueren recept. Na het voorafgaande is het duidelijk dat dit bedoeld is voor wie net als El dronken is (geweest). In onze taal kennen we daarvoor ook de uitdrukking 'helemaal lazarus zijn'. Dat verwijst naar de man Lazarus uit we kennen uit Johannes 11 als de man die dood ging en is dus gebaseerd op dezelfde voorstelling als in de Ugaritische tekst: wie stomdronken is lijkt wel dood.

Dit is wat men op zijn voorhoofd moet leggen: ...
 Hij moet het drinken samen met verse olijfolie.

Wat nu precies het recept is tegen een kater blijft — helaas — onduidelijk. Wel krijgen we door deze tekst enigszins een beeld van hoe magie in die tijd werkte. De uiteindelijke magische handeling aan de patiënt is nauw verbonden met het godenverhaal. Misschien werd het verhaal ook gelezen als een bezwerende tekst om daarmee te bewerken dat de patiënt net als El na de ondergang er weer boven op zal komen. Degenen die de handelingen voltrokken en mogelijk ook de tekst reciteerden zullen zich verbonden hebben gevoeld met de genoemde godinnen. Men zal het zich zo hebben voorgesteld dat zij bemiddelden tussen godenwereld en mensenwereld:

het genezingsproces zoals dat plaats vond onder de goden krijgt door hen gestalte in hun eigen situatie.

Hulp tegen de giftige slang in Ugarit

De magische krachten komen van de goden en men roept daarom vaak ook de goden aan als helper. Soms is het wel even zoeken, zo zou men kunnen afleiden uit een opmerkelijke Ugaritische tekst met een bezwering tegen de beet van een giftige slang². Het begint opnieuw met een godenverhaal. Een vrouw ('de moeder van de hengst') richt zich tot de zonnegodin met de vraag of zij de hulp van El wil inroepen:

Zon, moeder, breng een boodschap aan El
 bij de bron van de twee stromen,
 bij de samenkomst van de oervloeden.
 De bezwering tegen de beet van de slang,
 tegen het gif van de geschubde slang.
 Bezweerder, vernietig, verwijder het gif uit haar.
 Zie, hij bindt de slang,
 hij voedt de geschubde,
 hij pakt een stoel en gaat zitten.

Deze tekst wordt tien keer herhaald. Steeds wordt via de zonnegodin een andere god of godin aangesproken. Al deze goden dragen dus bij aan het 'binden' van de slang. Dit 'binden' is een veel gebruikte term in het bezweren van bedreigende machten. Toch lijkt het niet afdoende. Het daarop volgende 'voeden' geeft aan dat het gevaar nog allerminst is geëlimineerd. De goden ondernemen verder ook geen actie. Ze gaan er weer gewoon bij zitten. Dat verandert pas bij de twaalfde god die wordt aangeroepen: Horon. Dat is een naam die je niet zou verwachten in het rijtje bestrijders van het kwaad. Deze god wordt in andere teksten namelijk beschreven als een soort van demon die dood en verderf zaait. Juist deze Horon komt nu echter wel in actie.

Hij gaat op reis om een tamarisk ('de boom van de dood') te bemachtigen. Daarmee gaat hij het kwaad te lijf en ontnemt het zijn kracht.

Het gif werd zwak als een wadi.
 Het vervloeide als in een greppel.

² KTU 1.100. Zie de vertaling in TUAT II/3, 345-350 en CoS I, 295-298. Zie voor een overzicht van de Ugaritische bezweringsteksten K. SPRONK, 'Incantations', in: W.G.E. WATSON en N. WYATT (eds), *Handbook of Ugaritic Studies*, Leiden 1999, 270-286.

De tekst eindigt met onderhandelingen die gevoerd worden met Horon over een door hem te betalen prijs in de vorm van de door hem gedode slangen voor de bruid. Het lijkt erop alsof hij een huwelijk aangaat met de aan het begin genoemde 'moeder van de hengst'. Dit is opnieuw een aanwijzing voor de manier waarop bij magische handelingen — in dit geval de poging om een slangenbeet te genezen — de goden- en mensenwereld versmelten. De bezweerder vormt als het ware een eenheid met de god die de noodzakelijke kracht verleent.

Bezwering van dodengeesten in Ugarit

Veel magische teksten waren speciaal gericht op de bezwering van dodengeesten. In veel gevallen gaat het om het uitdrijven van boze geesten, maar er zijn ook teksten waarin aanwijzingen gegeven worden hoe in contact te komen met die dodengeesten: hen te zien te krijgen, met hen te spreken, om advies te krijgen bij een bepaalde beslissing in een moeilijke situatie of om een zegen of andere vorm van bijstand te krijgen. Een goed voorbeeld daarvan is de Ugaritische tekst met het verslag van een dodenbezwering met bijbehorende opdracht tot een vorm van genezend handelen die wij als magie zou aanduiden³. In deze tekst is sprake van een bezweerder die 'de heer der grote goden' wordt genoemd. Dat zegt iets over zijn macht: hij is in staat de 'grote goden' te beheersen. Bij 'grote goden' moeten we in eerste denken aan de geesten van vooraanstaande, vergoddelijkte doden, zoals de voorouders van de koning. In dit geval gaat het om Ditanu, die we ook kennen uit de geslachtsregisters van de koning van Ugarit. Hem wordt om advies gevraagd over de behandeling van een zieke jongen. Uit zijn antwoord blijkt dat 'de heer van de grote goden' optreedt als bemiddelaar. Hij geeft de vraag en later ook het antwoord door.

Toen de heer van de grote goden voor Ditanu trad
en hem om advies voor de jongen vroeg,
antwoordde Ditanu:

U moet antwoorden: Neem een buidel mirre en leg die in de tempel van Horon.
Neem een kruik(?) mirre en leg die in de tempel van Baäl.
Neem een bundel tamarisk en leg die in het huis
en zijn pijn zal verdwijnen.
Uw boodschapper kwam voor Ditanu om de beslissing in ontvangst te nemen.
En Ditanu antwoordde hem:

³ KTU 1.124. Zie O. LORETZ, *Mantik in Ugarit: Keilalphabetische Texte der Opferschau — Omensammlungen — Nekromantie*, Münster 1990, 205-240, en de vertaling in TUAT II/3, 329-331.

Reinig het huis van vis en hond
en daarna zal er geen bitterheid meer zijn.

De kritiek in het Oude Testament op magische praktijken

Op de meeste plaatsen waarin de magie in het Oude Testament expliciet ter sprake komt, wordt deze streng veroordeeld. Het duidelijkst en meest omvattend is dat in Deut. 18:9-15.

Volgens het verhaal spreekt Mozes deze woorden op het moment dat het volk Israël aanstalten maakt om het door JHWH beloofde land binnen te trekken, maar hoogstwaarschijnlijk gaat het om een tekst die enkele eeuwen later is opgesteld binnen een stroming in Israël die de nadruk legde op het geloof in de ene God en op de juiste eredienst. Het is opvallend hoe negatief en absoluut dit oordeel is over alles wat met het aanroepen en bezweren van bovennatuurlijke machten te maken heeft. Ook in de omliggende landen wordt afkeuring uitgesproken over magie, maar daar betreft het alleen de zwarte magie, waarmee aan anderen schade wordt toegebracht, en niet het middel. De algehele veroordeling in Deut. 18 is vooral ingegeven door het feit dat de genoemde magische handelingen nauw verweven zijn met het geloof in en het vertrouwen op de goden die de magische kracht verlenen en die, zoals al eerder herhaaldelijk duidelijk werd, een actieve rol spelen in veel magische praktijken. Al die goden worden in deze tekst over één kam geschoren met de gruwelijke god, Moloch geheten, aan wie kinderoffers werden gebracht.

Intussen biedt deze tekst wel een uitgebreide lijst van mensen die zich op enigerlei wijze met magische praktijken bezig houden. Het geeft ook aan dat men goed op de hoogte was van en dus ook bekend was met wat er zich er zich allemaal op dit terrein afspeelde. Waarschijnlijk is de toon van deze tekst ook zo fel omdat het hier gaat om door velen geaccepteerde functies. Dat is ook af te leiden uit woorden van Jesaja. Deze profeet keert zich ook tegen allerlei vormen van afgoderij in zijn pleidooi voor zuivere godsdienst. Op een gegeven moment geeft Jesaja een overzicht van allerlei belangrijk geachte mensen in de samenleving, waarbij de waarzegger, tovenaars en bezweerders hier gewoon zijn opgenomen in een rijtje samen met onder anderen de rechter, profeet en raadsheer en daarmee met mensen die opgevat kunnen worden als steunpilaar in de maatschappij van toen (Jes. 3:1-4). Ook hier geldt dat de profeet allerm minst te spreken was over hun optreden, maar dat betrof dus evenzeer de anderen die hier worden genoemd. Later komt in dit boek ook de hier nog niet met zoveel woorden genoemde doden-

bezweering ter sprake. De betreffende tekst geeft ook enig inzicht in de achtergronden van deze vorm van magie. Men blijkt er vooral zijn toevlucht toe te nemen in tijden van nood en onzekerheid. De mensen tot wie Jesaja zich richt leefden zeker in zo'n situatie. In die tijd, in de achtste eeuw voor onze jaartelling, had men te maken met de ernstige dreiging van de kant van het oppermachtige, wrede Assyrië. Volgens Jesaja zocht men daarbij in de verkeerde richting.

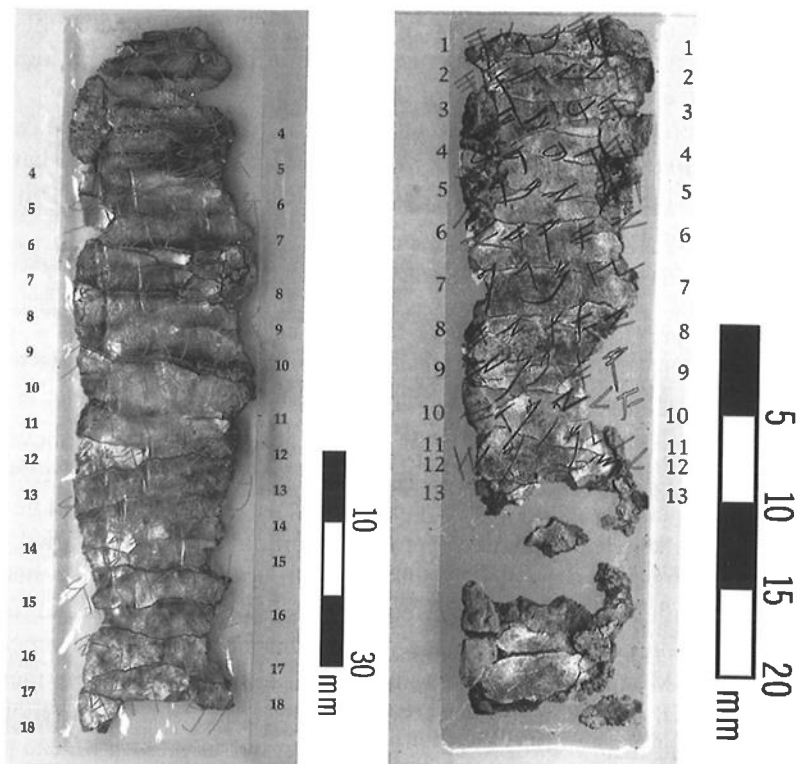
Wanneer men jullie vraagt om de geesten van doden te raadplegen en naar fluisterende en mompelende waarzeggers te luisteren — elk volk raadpleegt toch zijn goden en vraagt de doden toch om raad voor de levenden? —, ga dan alleen af op dit onderricht, op mijn getuigenis. Spreek uitsluitend volgens deze woorden, waartegen geen bezweering bestand is. (Jes. 8:19-20)

Dodenbezweering blijkt een door vele geaccepteerde en aanbevelenswaardige uitweg uit een noodsituatie te zijn. De profeet moet ook gezien de passende, zij het enigszins laatdunkende beschrijving bekend zijn geweest met de praktijk⁴. Het wordt dus niet als iets onmogelijks beschouwd, maar het is wel afkeurenswaardig. Net als in Deut. 18 wijst Jesaja op het veel betere alternatief dat Israël heeft. Men zou moeten luisteren naar het 'onderricht'. Dat is in het Hebreeuws het woord waarmee over het algemeen de boeken van Mozes worden aangeduid: thora. Daarnaast heeft men het levende woord dat de profeten spreken namens JHWH. In Deuteronomium werd er ook al naar verwezen en Jesaja brengt het in praktijk. Deze profetische woorden hebben meer te betekenen dan de boodschap die men aan dodengeesten weet te ontlokken. Ook het verhaal in 1 Samuël 28, waarbij koning Saul de geest van de overleden Samuël laat oproepen, wijst in deze richting. De mogelijkheid wordt niet ontkend, maar het levert Saul uiteindelijk niets op.

Amuletten in Israël

Door de opvallende teksten tegen allerlei vormen van magie kan een vertekend beeld ontstaan. Men zou de indruk kunnen krijgen — en die opvatting komt men onder bijbellezers ook vaak tegen — dat het geloof in JHWH geen ruimte laat voor magische handelingen waarmee het bovennatuurlijke gemanipuleerd kan worden ten behoeve van het aardse leven. Dat is niet terecht, want het hoorde bij het wereldbeeld en de daarmee samenhangende manier van leven en denken die de Israëliet deelde met zijn tijdgenoten.

⁴ Zie ook Jesaja 29:4

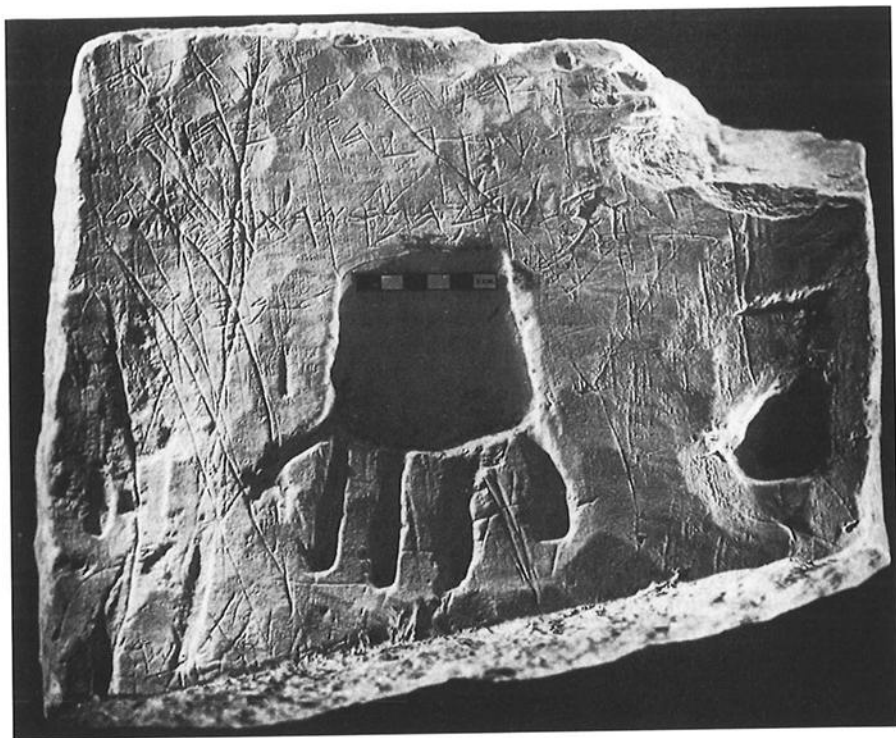


Afb. 1 en 2. Links het uitgerolde zilveren amulet met de zegen van Aäron (Num 6:24-26) gevonden in Ketef Hinnom. De gereconstrueerde tekst is aan de afbeelding toegevoegd. Rechts het tweede, kleinere amulet met gedeeltelijk dezelfde tekst (illustraties uit het artikel van G. BARKAY *et al.* genoemd in voetnoot 6).

Dat wordt onder andere duidelijk uit het feit dat archeologen in Israël veel amuletten hebben aangetroffen en dat deze amuletten ook verbonden konden zijn met het geloof in JHWH⁵. Amuletten zijn doorgaans bedoeld als bescherming en afweer tegen boze machten. Het is veelal niet met zekerheid te zeggen aan wie deze amuletten toebehoorden en welke waarde ze voor de bezitters hadden. Heel interessant is in dit verband de vondst van twee zilveren rolletjes met daarop gedeeltelijk de tekst van de zegen van Aäron uit Numeri 6 (afb. 1-2)⁶. Ze werden gevonden in een graf dat dateert uit de zevende eeuw voor onze jaartelling, maar het is mogelijk dat dit graf

⁵ Zie hierover SCHMITT, *Magie*, 394-395.

⁶ Zie over deze vondst en hun mogelijke rol als amulet DE TARRAGON, *Witchcraft*, 2079 en G. BARKAY *e.a.*, The Amulets from Ketef Hinnom: A New Edition and Evaluation, *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 334 (2004), 41-71.



Afb. 3. Inscriptie uit Khirbet El-Qom met de afbeelding van een (beschermende?) hand (illustratie uit het boek van Z. ZEVIT genoemd in voetnoot 7).

ook in de eeuwen daarna nog werd gebruikt. Hoe dan ook, het lijkt erop alsof de bekende zegentekst in deze vorm door iemand tastbaar bij zich werd gedragen en dat men daar vertrouwen uit putte. Ook zijn er zegen-spreuken aangetroffen op enkele graven met verwijzing naar JHWH, de god van Israël, en naar 'zijn Asherah'. Bij een daarvan was een hand getekend (afb. 3)⁷. Dat doet denken aan de verwijzing naar 'de hand van god' in Mesopotamische magische teksten als aanduiding van de overtuiging dat bepaalde gebeurtenissen toegeschreven moesten worden aan goddelijk ingrijpen. Wat men precies dacht bij 'zijn Asherah' en bij deze en andere tekeningen, is niet met zekerheid te zeggen.

⁷ Zie over deze en andere inscripties gevonden in Khirbet El-Qom nu Z. ZEVIT, *The Religions of Ancient Israel: A Synthesis of Parallalactic Approaches*, Londen & New York 2001, 359-370.

Legitieme magie

We komen in het Oude Testament ook een volstrekt onschuldige vorm van magie tegen, zoals in het verhaal over Jakob die op bijzondere wijze de kleur van zijn schapen weet te beïnvloeden en daarmee zijn schoonvader te slim af is (Gen. 30:37-39). In datzelfde hoofdstuk is sprake van 'liefdesapelen' die een duidelijke werking op Jakob blijken te hebben (Gen. 30:14-17)⁸. In beide gevallen gaat het om een wijze van beïnvloeding van mens en dier die niet zou misstaan in de Mesopotamische magische handboeken.

Ook in de omgang met JHWH en in de manier waarop JHWH zich volgens de gelovigen van die tijd liet gelden in het leven op aarde zijn allerlei magische elementen te onderscheiden. Zo stelt Saul in het eerder genoemde verhaal dat hij JHWH ook via de Urim en Tummim had proberen te raadplegen (1 Sam. 28:6). Dit gebruik van deze orakelstenen⁹ gold naast de daar ook genoemde middelen van droom en profetie als een legitieme manier om goddelijk advies in te winnen.

Wanneer Mozes en Aäron zich voor het eerst voor de koning van Egypte presenteren als door JHWH gezonden en vertonen zij toverkunsten als waren zij tovenaars (Ex. 7:8-12). Het gaat hier nadrukkelijk om een wedstrijd tussen magiërs. Het is daarbij niet zonder betekenis dat het eerste teken van magische suprematie juist macht over een slang betreft. Vooral niet omdat de slang hier (anders dan in Ex. 4:2-4, waar dit wonder al eerder werd beschreven) niet als een gewone slang wordt aangeduid maar als *tannin*. Dat is ook de naam van het chaosmonster, dat we kennen uit Mesopotamische scheppingsverhalen en waarnaar ook in het Oude Testament wordt verwezen¹⁰. Zoals al werd opgemerkt kan magie gezien worden als een voortzetting van de strijd van de scheppergod tegen de chaos en als zodanig is dit wonder op dit moment en voor deze mensen verricht van principiële betekenis. Het zegt veel over Mozes en Aäron, maar vooral ook over de god in wiens naam zij hier optreden¹¹.

⁸ Ze worden ook genoemd in Hooglied 7:14.

⁹ Zo is in de Nieuwe Bijbelvertaling vertaald. Deze stenen, waarvan niet duidelijk is hoe ze precies werden gebruikt, worden nader beschreven in Ex. 28:15-30 als onderdeel van de uitrusting van de hogepriester; zie ook Deut. 33:8.

¹⁰ Zie hierover G.C. HEIDER, Tannin, in: *Dictionary of Deities and Demons*, Leiden 1999², 834-836.

¹¹ Zie over de uitleg van deze tekst in het kader van de relatie tussen magie en de thematiek van de strijd tegen het chaosmonster SCHMITT, *Magie*, 93-106. Zie ook T.C. RÖMER, Competing Magicians in Exodus 7-9: Interpreting Magic in the Priestly Source, in: T.E. KLUTZ, *Magic in the Biblical World. From the Rod of Aaron to the Ring of Solomon*, Journal for the Study of the New Testament Supplement 245, Londen 2003, 12-22.

Magie speelt een grote rol in de wonderverhalen van Elia en Elisa (1 Kon. 17-2. Kon. 13)¹². Deze profeten hadden in de eerste plaats te strijden tegen het diepgewortelde geloof in de god Baäl. Dat leidde tot hevige conflicten met de talrijke Baälpriesters en met de hen ondersteunende koningin Izebel. Om te onderstrepen dat alleen JHWH als god vereerd mocht worden begaven Elia en Elisa zich voortdurend op het terrein waar velen juist aan Baäl grote invloed toekenden. Zo werd Baäl als god van de vruchtbaarheid te kijk gezet door een onverbiddelijke droogte. Ook bij genezing van ernstige ziekte, waarvoor Baäl vaak werd aangeroepen, tonen Elia en Elisa zich in naam van JHWH superieur. Daarbij bedienen zij zich ongegeneerd van magische praktijken, zoals wanneer Elisa een jongen weer tot leven brengt door uitgestrekt op zijn lichaam te gaan liggen (2 Kon. 4:32-35). Dergelijke vormen van magie via aanraking zijn ook bekend uit Mesopotamische teksten¹³. In het verhaal over Elisa is dit magische handelen onderdeel van het vertrouwen op de macht van JHWH, hetgeen onderstreept wordt door het voorafgaande gebed. Op deze wijze krijgen ook andere magische handelingen hun plaats in het verhaal, zoals het zuiveren van een bron met zout (2 Kon. 2:19-22) en terugvinden van een bijl via een twijg (2 Kon. 6:5-7). Er blijkt zelfs plaats voor een met magische kracht beladen profetenmantel (2 Kon. 2:8, 14).

Ook binnen de Mozaïsche wetgeving zijn magische elementen te vinden, die sterk doen denken aan wat we tegenkomen in de Mesopotamische handboeken. Men leze bijvoorbeeld de voorschriften voor de reiniging van een huis door de onreinheid op vogels over te brengen (Lev. 14:33-53)¹⁴ of over de manier waarop beslist wordt over schuld en onschuld in geval van verondersteld overspel door de aangeklaagde vrouw 'vloekbrengend water' te laten drinken (Num. 5:11-31).

In Numeri 21 wordt verteld hoe mensen genezen worden van de beet van giftige slagen door hun oog te richten op een door Mozes omhoog gehouden koperen slang. Net als in het verhaal over de genezing door Elisa wordt de magische handeling op grond waarvan de gebetenen worden genezen ingeleid door een gebed tot JHWH. Er kan geen misverstand over bestaan

¹² Zie over het aspect van de magie in deze verhalen M. BECK, *Elia und die Monolatrie. Ein Beitrag zur religionsgeschichtlichen Rückfrage nach dem vorschriprophetischen Jahwenglauben*, Beiheft zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 281, Berlin 1999, 163-188.

¹³ Zie hierover B. BECKING, "Touch for Health ...": Magic in II Reg 4,31-37 with a Remark on the History of Yahwism, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 108 (1996), 34-54.

¹⁴ Zie hierover SCHMITT, *Magie*, 305-334, met verwijzing naar vergelijkbare rituelen in de Umwelt.

dat JHWH de machtige is die achter deze wonderbaarlijke genezing staat. Het aardige van dit voorbeeld is dat er in het Nabije Oosten bij opgravingen heel veel slangenbeeldjes gevonden zijn zoals Mozes die gemaakt zou hebben. Het blijkt een wijdverbreid gebruik te zijn geweest om die als beschermende amuletten bij zich te dragen¹⁵. Uit 2 Kon. 18:4-5 kan men afleiden dat dit in Israël een eigen leven, los van het vertrouwen op JHWH alleen, kon gaan leiden. In zijn streven tot herstel van de zuivere eredienst ziet koning Hizkia zich namelijk genoodzaakt juist ook op dit punt in te grijpen. De tot dan toe bewaarde koperen slang slaat hij aan stukken. De macht van de magie bleek te verleidelijk.

Literatuur

- A. JEFFERS, *Magic and Divination in Ancient Palestine and Syria*, Leiden 1996.
 R. SCHMITT, *Magie im Alten Testament*, *Alter Orient und Altes Testament* 313, Münster 2004.
 J.-M. DE TARRAGON, Witchcraft, Magic, and Divination in Canaan and Ancient Israel, in: J.M. SASSON (ed.), *Civilizations of the Ancient Near East II*, New York 1995, 2071-2081.

¹⁵ Zie hierover SCHMITT, *Magie*, 193-200, met afbeeldingen op p. 206.