

© Klaas Spronk

Magie in de wereld van het Oude Testament

Zouden we er iemand uit het Oude Nabije Oosten naar kunnen vragen – ‘vertel ons eens iets over de rol die magie speelt in uw leven?’ – dan zouden we ons verzoek ongetwijfeld nader moeten toelichten. De term ‘magie’ of een equivalent kende men niet in het oude Israël en de wereld daar omheen. We zouden moeten verwijzen naar wat we in het Oude Testament en Mesopotamische en Ugaritische kleitabletten lezen over bezweerders en waarzeggers. We zouden er eerlijkheidshalve wel aan moeten toevoegen dat veel mensen in onze tijd zo hun twijfels hebben over de methode en effectiviteit van het werk van die bezweerders en waarzeggers. Hier kunnen dit fictieve gesprek ook maar beter direct stoppen, want de misverstanden zouden zich gaan ophopen. Hoe kun je aan iemand uit die tijd uitleggen welke ontwikkelingen zich inmiddels hebben voorgedaan in ons denken? Vergeleken met toen is de wereld grotendeels onttoverd en heeft de rationeel controleerbare wetenschap de magie naar de marge verdreven. Aan de andere kant maakt dit het moeilijk om een juist beeld te krijgen van de plaats die magie toen en daar innam. De naam alleen al heeft iets denigrerends. De huidige beschouwer is daarom geneigd om er wellicht al te snel van uit te gaan dat wat ermee wordt aangeduid ook in die tijd al op een of andere manier als negatief of bedreigend werd ervaren. De kritiek op magische handelingen, zoals je die ook tegenkomt in oude teksten, kan daardoor te sterk worden benadrukt. Dat lijkt het geval te zijn in de manier waarop een aantal teksten uit het Oude Testament, waarin een negatief oordeel over bepaalde magische handelingen wordt uitgesproken, is uitgelegd. Ten onrechte worden die teksten gezien als een afscheid van een achterhaald magisch denken en een eerste stap in de richting van modernere inzichten. Dat zal één van de uitkomsten zijn van de nu volgende bijdrage waarin een bescheiden poging zal worden ondernomen om een indruk (niet een alomvattend overzicht) te geven van de rol van magie in het Oude Nabije Oosten in het algemeen en het Oude Testament in het bijzonder.¹

Magie en de goden

Bij magie denken we doorgaans aan bepaalde handelingen waarmee een mens op min of meer bovennatuurlijke wijze een bepaalde toestand of bepaalde mensen kan manipuleren, waarbij gebruikt wordt gemaakt van bepaalde gaven, hogere krachten of diepere inzichten waarover iemand kan beschikken. Daar hoeft verder geen god of religieuze overgave aan een god aan te pas te komen. Magie werkt op een voor de buitenstaander onnavolgbare wijze van zelf. In de wereld van het Oude Nabije Oosten ligt dit echter anders. Daar 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 wat er men hen 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. Daarbij gaat het niet alleen om de grote verhalen, maar vooral ook om alledaagse zaken. Een mooie illustratie hiervan 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 Syrië.² 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.

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 helaas 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 wie 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 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. Met 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.

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 slang.³ 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 allerm minst 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 vervloede als in een greppel.

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.

Ook in Mesopotamische magische teksten zien we dat de bezweerder optreedt als een bemiddelaar tussen goden en mensen. Hij noemt zich ‘priester van Ea’ of ‘bode van Marduk’ of zelfs ‘dochter van Ningirsu’.⁴

Magie en wetenschap

Men zou magie de wetenschap van het Oude Nabije Oosten kunnen noemen. Bezweerders en waarzeggers stonden in hoog aanzien vanwege hun inzicht in de samenhang der dingen in goden- en mensenwereld en vanwege hun op die kennis gebaseerde vaardigheden om de mensenwereld met behulp van de godenwereld te beïnvloeden. Er werd veel werk van gemaakt om heel die wereld met alles wat er goed en vooral ook alles wat er fout kon gaan in kaart te brengen en daarmee ook in de hand te houden. Dat gebeurde in zekere zin ook systematisch, zoals men kan afleiden uit een aantal, op veel plaatsen terug gevonden en dus blijkbaar veel gebruikte verzamelingen van bezweringsteksten uit Mesopotamië in de eerste helft van het eerste millennium voor onze jaartelling.

Zo is er een ‘handboek’ (in feite gaat het om een negental kleitabletten) genaamd ‘Verbranding’ (Akkadisch *Maqlû*) tegen hekserij.⁵ De titel is ontleend aan het feit dat het doel in de meeste gevallen bereikt wordt door het verbranden van een pop die de heks voorstelt. In de openingstekst wordt een en ander beschreven in de vorm van een rechtszaak. Het slachtoffer wordt als het ware door de heks beschuldigd en wil nu met hulp van de aangeroepen goden zijn onschuld bewijzen.

De heks heeft mij behekst, de bedriegster heeft mij beschuldigd.
Zij heeft mijn god en mijn godin van mij verwijderd.
Ik ben een steen des aanstoots voor wie mij ziet.
Ik ben overvallen door slapeloosheid, dag en nacht.
Draden vullen voortdurend mijn mond.
Ze maken het mijn mond onmogelijk meel (te eten),
ze laten me nog maar nauwelijks water drinken.
Mijn juichen is geworden tot jammerlijk kreunen, mijn vreugde tot rouw.
Sta mij bij, o grote goden, hoort mijn spreken.
Richt mijn rechtszaak, verneem wat ik doe.
Ik heb een pop gemaakt van de man die mij behekst en de vrouw die mij behekst,
van de man die mij betovert en de vrouw die mij betovert.
Ik heb ze voor uw voeten neergelegd en leg u mijn zaak voor.
Omdat ze slechte dingen gedaan heeft, kwaad heeft beraamd,
moet zij sterven maar ik in leven blijven.
Haar toverij, haar hekserij, haar magische praktijken moeten uitgewist worden.
De tamarisk met de welige kruin moge mij reinigen,
de palm die alle stormen doorstaat moge mij losmaken.
Voor uw aangezicht ben ik rein geworden als gras.
Ik ben schoon geworden, zuiver als een zeepplant.

Nu het slachtoffer van de zwarte magie zijn recht heeft gehaald en zich bevrijd weet uit de macht van heks die zijn/haar magische macht had misbruikt, keert die macht zich tegen de heks.

Bezwering jegens de boze tovenares.
Haar woord is teruggestuurd in haar mond, haar tong is gebonden.

Moge de goden van de nacht haar slaan wegens haar toverijen.
Mogen de drie nachtwachten haar boze hekserijen krachteloos maken.
Moge haar mond talk zijn en haar tong zout.
Moge wat zij aan slechts gesproken had als talk wegsmelten.
Moge de toverij die zij tegen mij uitgevoerd heeft als zout oplossen.
Wat ze tegen mij beraamd heeft is volledig vergaan, haar daden zijn volledig vernietigd.
Al haar woorden vullen (nog slechts) de steppe.
Op het uitdrukkelijk bevel van de goden der nacht.
(Dit waren de) woorden van de bezwering.

Op deze wijze wapende men zich tegen zwarte magie. Wanneer men daar de kwade wil van een mens achter zocht, sprak men van 'de hand van de mens'. Men kon echter ook door de hand van een god of een dodengeest gegrepen worden. In alle gevallen was er een vorm van tegenmagie noodzakelijk. Deze witte magie bediende zich van dezelfde middelen en werd gebruikt ter afweer van allerlei vormen van kwaad, van huilende baby's tot dodelijke ziekten. De magie werd niet alleen gebruikt om schade te berokkenen en om dat tegen te gaan of af te weren. Er zijn ook genoeg voorbeelden van een meer positief gebruik. Zo kende men ook magie ter bevordering van de liefde. In het 'handboek' over dit onderwerp kon men bijvoorbeeld aanwijzingen krijgen hoe men de liefde van een vrouw voor zich kon winnen door haar liefdesappelen te laten eten of door een op de juiste manier behandelde pop te begraven op een plek waar zij overheen zal lopen.⁶ Iets drastischer, maar wel aardig illustratief voor de plaats die magie innam in het dagelijks leven, is de nu volgende bezwering ter verhoging van de potentie.⁷

Bezwering. De wind moet waaien, de bergen moeten beven.
De wolken moeten zich samenvakken. De regen moet gieten.
De ezelhengst moet een erectie krijgen en de ezelin bespringen.
De bok moet geil worden, de ene geit na de andere bespringen.
Aan het hoofdeinde van mijn bed is een bok vastgebonden,
aan het voeteneinde is een ram vastgebonden.
Jij daar boven aan mijn bed, word toch geil op mij, heb gemeenschap met mij.
Jij daar onder bij mijn bed, word toch geil op mij, heb gemeenschap met mij.
Mijn schede is de schede van een teef, zijn roede is de roede van een reu.
Zodra de schede van de teef de roede van de reu omvat
moge jouw penis lang worden als een knuppel.
Ik zit in een spinnenweb van lust.
Zonder dralen wil ik op vangst uitgaan.
(Dit waren de) woorden van bezwering.
Bezwering voor potentie. Het ritueel daarvoor: ijzerpoeder moet je in een pot met olie werpen, daarover zevenmaal de bezwering uitspreken. De man moet zijn penis ermee insmeren en de vrouw haar vagina. Dan kan hij meervoudig gemeenschap met haar hebben.

Er waren ook verzamelingen met teksten die speciaal gericht waren op de bezwering van dodengeesten.⁸ In eerste instantie waren die gericht op het uitdrijven van boze geesten, maar er zijn ook series 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. Daarvan zijn ook voorbeelden te vinden in Ugaritische teksten. Eén daarvan is het

verslag van een dodenbezwenning met bijbehorende opdracht tot een vorm van genezend handelen die wij als magie zou aanduiden.⁹ 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:
Reinig het huis van vis en hond
en daarna zal er geen bitterheid meer zijn.

Aan het vergoddelijkte voorgeslacht werden bijzondere kennis en macht toegeschreven. Daarom werd het ook in meer algemene zin om bijstand gevraagd. Dat gebeurde vooral op cruciale momenten, in tijden van nood of van overgang. Dit laatste is het geval bij een Ugaritische tekst waarin alle bekende en onbekende koninklijke voorvaders worden opgeroepen om hun zegen over de stad te geven.¹⁰ De aanleiding is het overlijden van de koning. Dat is altijd een spannend moment: zal de opvolging zonder problemen verlopen? De bede om vrede aan het slot is geen loze kreet. Het zoeken naar zekerheid blijkt ook uit het feit dat alle mogelijke dodengeesten worden opgeroepen. Men wil er geen over het hoofd zien, want een dodengeest die buiten het ritueel gehouden wordt zou zich miskend kunnen voelen en zijn boosheid daarover kunnen laten blijken via allerlei vormen van onheil. De dodengeesten worden aangeroepen als Rephaim. Dat is een naam die iets zegt over hun mogelijke functie. Hij is verbonden met het woord voor ‘heel maken’, ‘genezen’.

Bericht van het offermaal voor de schaduwen.
U bent opgeroepen, Rephaim van de aarde.
U bent samengeroepen, vergadering van Didanu.

Nu volgt een lange rij namen van mensen die gedeeltelijk bekend zijn uit de geslachtsregisters van de koninklijke familie. Als laatste wordt de onlangs overleden koning genoemd. Men klaagt nog over zijn heengaan. Vervolgens wordt de zonnegodin aangeroepen. Net als in een hierboven aangehaalde bezwenningstekst speelt zij een bemiddelende rol, in dit geval tussen levenden en doden. Zij brengt immers volgens het wereldbeeld uit die tijd in haar nachtelijke reis door de onderwereld licht en warmte in het rijk van de dood. Via haar worden de dodengeesten nu opnieuw benaderd. Daarbij ontvangen zij ook een zevenvoudig offer. Uiteindelijk moet dit alles leiden tot een zegen voor de nieuwe koning, Ammurapi, en voor zijn vrouw, Tharyelli:

Vrede, vrede voor Ammurapi.

Vrede voor zijn familie.
Vrede voor Tharyelli.
Vrede voor haar familie.
Vrede voor Ugarit.
Vrede voor zijn poorten.

Magie in het oude Israël – de gegevens

Wat betreft de bronnen hebben we voor de bestudering van de plaats van de magie in het oude Israël te maken met een geheel andere situatie. Tot dusver kon steeds gebruik worden gemaakt van authentiek materiaal waarvan duidelijk is dat het gemaakt is door en voor de mensen uit de beschreven periode. De kleitabletten mogen dan over het algemeen pas sinds het einde van de negentiende en het begin van de twintigste eeuw bekend zijn, er kan geen twijfel over bestaan dat ze ons iets laten zien van het Ugarit uit de dertiende eeuw voor onze jaartelling of van Nineve of Babylon enkele eeuwen daarna. Voor de gegevens uit Israël in de periode tussen 1200 en 200 voor onze jaartelling ligt dat anders. We moeten het doen met een weliswaar lijvig document, het Oude Testament, dat echter lange tijd na de periode die het beschrijft is vastgelegd. De oudste handschriften dateren uit het begin van onze jaartelling en het heeft er alle schijn van dat de meeste boeken van het Oude Testament hun definitieve vorm pas in de laatste eeuwen voor onze jaartelling hebben gekregen. Ook al is er ongetwijfeld gebruik gemaakt van ouder materiaal, er moet rekening mee worden gehouden dat dit is bewerkt en dus mede bepaald is door de opvattingen van de bewerker. Voor authentiek materiaal zijn we aangewezen op archeologisch onderzoek. Dat heeft in deze wel enige interessante zaken aan het licht gebracht, maar de meningen van de deskundigen over de interpretatie daarvan zijn verdeeld.

Net als in de naburige landen vindt men in de resten van het oude Israël veel amuletten.¹¹ Die waren 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 6.¹² Ze werden gevonden in een graf dat dateert uit de zevende eeuw voor onze jaartelling, maar het is mogelijk dat dit graf 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 zegenspreuken aangetroffen op enkele graven met verwijzing naar JHWH, de god van Israël, en naar 'zijn Asherah'. Bij een daarvan was een hand getekend. Dat doet denken aan wat hier eerder gezegd is over 'de hand van god' in Mesopotamische magische teksten. Wat men precies dacht bij 'zijn Asherah' en bij deze en andere tekeningen, is niet met zekerheid te zeggen.

De belangrijkste bron van informatie blijft dus toch het Oude Testament. Om die goed te benutten kunnen we gebruik maken van de resultaten van het historisch-kritische onderzoek dat ons leert te onderscheiden tussen de verschillende literaire tradities en de historische situatie waarop deze betrekking hebben.

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 duidelijkste en meest omvattende is dat in Deut. 18:9-15.

Wanneer u in het land komt dat JHWH, uw God, u geven zal, mag u de verfoeilijke praktijken van de volken daar niet navolgen. Er mag bij u geen plaats zijn voor mensen die hun zoon of dochter als offer verbranden, en evenmin voor waarzeggers, wolkenschouwers, wichelaars, tovenaars, bezweerders, en voor hen die geesten raadplegen of doden oproepen. Want JHWH verafschuwt mensen die zulke dingen doen, en om die verfoeilijke praktijken verdrijft hij deze volken voor u. U moet volledig op JHWH, uw God, gericht zijn. Ook al luisteren de volken in het land dat u in bezit zult nemen wel naar wolkenschouwers en waarzeggers, ú heeft JHWH, uw God, dat verboden. Hij zal in uw midden profeten laten opstaan, profeten zoals ik. Naar hen moet u luisteren.¹³

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 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:

Voorwaar, God, JHWH van de hemelse machten,
ontneemt Jeruzalem en Juda hun stut en steun:
alle steun van brood en water,
van krijgsheld en soldaat,
rechter en profeet, waarzegger en oudste,
bevelhebber, man van aanzien en raadsheer,
tovenaar en bezweerder.
Hij stelt kinderen als koning aan,
willekeur zal er regeren. (Jes. 3:1-4)

Waarzegger, tovenaar en bezweerder zijn hier gewoon opgenomen in het rijtje van mensen die blijkbaar gelden als steunpilaar in de maatschappij van toen. 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 dodenbezweering 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 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 bezwering bestand is. (Jes. 8:19-20)

Dodenbezwering 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 praktijk.¹⁴ 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.

Dodenbezwering

Hoewel dodenbezwering streng verboden was,¹⁵ laat koning Saul er zich toch mee in. Dat is des te meer verbazingwekkend daar hij zelf, thoragetrouw, de dodenbezweerders het land had uitgezet (1 Sam. 28:3). Hij bevindt zich echter – net als de mensen tot wie de profeet Jesaja zich richtte – in een zeer benarde situatie. Zijn rijk wordt bedreigd door een machtige vijand en zijn belangrijkste adviseur Samuël is kort daarvoor gestorven. Nu het hem ontbreekt aan iemand die kan bemiddelen tussen hem en JHWH ziet Saul geen andere weg dan die van de dodenbezwering. Zo kan hij het contact geforceerd herstellen. Wat hierbij om te beginnen opvalt is dat niet ontkend wordt dat dit mogelijk is. De bezwering wordt ook nauwkeurig beschreven en is als zodanig overtuigend. Saul moet ervoor afreizen naar Endor. Dat ligt ten oosten van de Jordaan, dus buiten Sauls machtsgebied. Dat sluit aan bij het eerdere bericht over zijn optreden tegen dodenbezweerders in zijn eigen land. Dit overjordaanse gebied werd vanouds geassocieerd met dodencultus, zoals ook valt af te leiden uit plaatsnamen in die omgeving: Obot, ‘dodengeesten’, Abarim, ‘zij die overgestoken zijn’, Raphan, dat geassocieerd kan worden met de eerder genoemde Rephaim, en Peor, ‘de opengesperde (muil van het dodenrijk)’. In deze ominieuze omgeving woont de vrouw die dodengeesten kan bezweren. Ze wordt aangeduid als ‘meesteres van de dodengeest’. Dat herinnert aan de ‘heer van de grote goden’ in het eerder omschreven Ugaritische bericht van het raadplegen van een dodengeest. De vrouw doet haar werk naar behoren en blijkt inderdaad in het contact met de dodengeest meer te zien dan Saul haar bij voorbaat had onthuld.

‘Wie moet ik dan voor u oproepen?’ vroeg ze. ‘Samuël,’ antwoordde Saul. Zodra de vrouw Samuël zag, slaakte ze een ijselijke kreet. ‘Waarom hebt u me bedrogen?’ vroeg ze aan Saul. ‘U bent Saul zelf!’ ‘Wees niet bang,’ stelde de koning haar gerust. ‘Maar zeg me, wat ziet u?’ ‘Ik zie een goddelijke gestalte uit de aarde oprijzen,’ antwoordde ze. ‘Hoe ziet hij eruit?’ vroeg Saul. ‘Het is een oude man, gehuld in een mantel.’ (1 Sam. 28:11-14)

De vrouw noemt de gestalte die ze ziet verschijnen ‘een god’. In de vertaling is het enigszins verhullend weergegeven met ‘een goddelijke gestalte’. De verteller heeft er blijkbaar geen moeite mee om dit beladen woord te gebruiken, maar in het vervolg doet hij wel veel af aan de waarde van de dodengeest en aan het raadplegen daarvan. De ‘god’ is bij nader inzien helemaal niet zo bijzonder. Hij ziet er net zo uit als men de oude profeet gekend had. Samuël is ook weinig vereerd met de hem onverwacht verleende status. Hij geeft aan dat hij liever met rust was gelaten. Als hij dan toch ingaat op het verzoek van Saul om raad, doet hij niet anders dan herhalen wat hij bij zijn leven ook al gemeld had.

Maar Samuël zei: ‘Waarom kom je bij mij om raad? Je weet toch dat JHWH je verlaten heeft en zich nu tegen je heeft gekeerd. JHWH heeft gedaan wat hij bij monde van mij heeft voorzien: hij heeft het koningschap van je losgescheurd en aan je tegenspeler gegeven, aan David. JHWH doet je dit nu aan omdat je destijds niet naar hem geluisterd hebt en voor hem geen wraak hebt genomen op de Amalekieten. En om diezelfde reden zal hij Israël samen met jou aan de Filistijnen uitleveren. Morgen zijn jij en je zonen hier bij mij, en het leger van Israël zal hij aan de Filistijnen uitleveren.’ (1 Sam. 28: 16-19)

Het enige wat vergeleken met eerdere uitspraken wordt toegevoegd is de aankondiging van de dood van Saul en zijn zonen. Het is bittere ironie en het zegt meer over Sauls wanhopige situatie dan over de waarde van dodenbezwinging. Als men er al een beoordeling van deze vorm van magie in wil lezen, dan zal het in de eerste plaats zijn dat het weinig nieuws en ook weinig goeds oplevert. Het is beter om naar profeten die spreken in naam van JHWH te luisteren en om dat tijdig en blijvend te doen.¹⁶

Legitieme magie

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. Zoals hierboven al besproken wordt het impliciet ook in de verbodsteksten aangeduid dat men zich niet los wil of kan maken van de magie en dat het vooral gaat om de manier waarop en dan met name in relatie tot welke god het gebeurt.

Er is soms ook sprake van een volstrekt onschuldige vorm van magie, zoals in het verhaal over Jakob die op bijzondere wijze de kleuring van zijn schapen weet te beïnvloeden en daarmee zijn schoonvader te slim af is:

Jakob brak jonge takken van populieren, amandelbomen en platanen en schildte ze zo dat het wit van de takken in strepen bloot kwam. Die afgeschilde takken legde hij in de drinkbakken. Wanneer de geiten kwamen drinken, werden de wijfjes, die tegenover de bokken stonden, namelijk bronstig. Als ze bij de takken besprongen werden, wierpen ze gestreepte, gespikkelde en gevlekte jongen. (Gen. 30:37-39)

In datzelfde hoofdstuk is sprake van ‘liefdesappelen’ die een duidelijke werking op Jakob blijken te hebben (Gen. 30:14-17)¹⁷. 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 hierboven weergegeven verhaal dat hij JHWH ook via de Urim en Tummim had proberen te raadplegen (1 Sam. 28:6). Dit gebruik van deze orakelstenen¹⁸ 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.

JHWH zei tegen Mozes en Aäron: ‘Als de farao jullie om een wonder vraagt, moet jij, Mozes, tegen Aäron zeggen dat hij voor de ogen van de farao zijn staf op de grond gooit; die staf zal dan een grote slang worden.’ Mozes en Aäron gingen naar de farao en deden wat JHWH hun had opgedragen. Voor de ogen van de farao en zijn hovelingen gooide Aäron zijn staf op de grond, en de staf veranderde in een slang. De farao liet op zijn beurt de geleerden en tovenaars komen, en deze Egyptische magiërs bereikten met hun toverformules hetzelfde. Ieder gooide zijn staf neer, en elke staf veranderde in een slang. Maar de staf van Aäron verslond alle andere staven. (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 verwezen.¹⁹ 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 optreden.²⁰

Zo blijkt keer op keer dat de schrijvers van het Oude Testament en de mensen die zij beschrijven hetzelfde wereldbeeld en het daaraan verbonden magische denken hadden als de mensen in de omringende culturen. Dit werkte als vanzelfsprekend ook door in de manier waarop zij hun geloof beleden en daarnaar handelden. Omdat magie en godsdienst zozeer verweven waren, moest men daarbij wel alert blijven – zo luidt de steeds herhaalde boodschap van een profeet als Jesaja en schrijvers zoals die van Deut. 18 – op de rol van JHWH in dit alles. Via de magie zou men macht en status toe kunnen gaan kennen aan andere goddelijke wezens. Daarom wordt in sommige verhalen over magische praktijken hun plaats nadrukkelijk ingenomen door JHWH. Dat ziet men bijvoorbeeld in de wonderverhalen van Elia en Elisa (1 Kon. 17 - 2. Kon. 13).²¹ 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 ongeneerd van magische praktijken, zoals in het volgende voorval waarbij Elisa een jongen weer tot leven brengt.

Toen Elisa zelf bij het huis aankwam, zag hij de jongen dood op zijn eigen bed liggen. Hij ging de kamer binnen en sloot de deur achter zich. Toen bad hij tot JHWH. Daarna

liep hij naar het bed toe en ging boven op het kind liggen, met zijn mond op zijn mond, zijn ogen op zijn ogen en zijn handpalmen op zijn handpalmen. Zo bleef hij over het kind uitgestrekt liggen tot het lichaam weer warm werd. Toen kwam hij overeind, liep door de kamer heen en weer, en strekte zich nogmaals over het kind uit. Uiteindelijk niesde de jongen wel zeven keer, en opende zijn ogen. (2 Kon. 4:32-35)

Dergelijke vormen van magie via aanraking zijn ook bekend uit Mesopotamische teksten.²² 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)²³ 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).

Tenslotte kan hier gewezen worden op een vorm van magie die weliswaar uitgeoefend wordt in naam van JHWH, maar die veel overeenkomsten heeft met praktijken in andere culturen van het Oude Nabije Oosten en die dus ook het gevaar in zich droeg van misbruik. Het gaat hier om de manier waarop de beet van giftige slangen genezen wordt.

Toen stuurde JHWH giftige slangen op de Israëlieten af, die hen beten, zodat velen van hen stierven. Daarop ging het volk naar Mozes. ‘We hebben gezondigd,’ zeiden ze, ‘want we hebben JHWH en u verwijten gemaakt. Bid tot JHWH dat hij ons van die slangen verlost.’ Mozes bad voor het volk, en JHWH zei tegen hem: ‘Laat een slang maken en bevestig die op een staak. Iedereen die gebeten is en daarnaar kijkt, blijft in leven.’ Mozes liet een koperen slang maken en bevestigde die op een staak. En iedereen die door een slang gebeten was en opkeek naar de koperen slang, bleef in leven. (Num. 21:6-9)

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 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 dragen.²⁴ 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.

Hij verwijderde de offerplaatsen, verbrijzelde de gewijde stenen, haalde de Asjerapalen omver en sloeg de koperen slang die Mozes gemaakt had aan stukken. De Israëlieten hadden namelijk nog altijd de gewoonte voor deze slang, die de naam Koperslang droeg, wierook te branden. Hizkia stelde zijn vertrouwen in JHWH, de God van Israël.

Zo eindigt dit overzicht van legitieme, binnen het Jahwisme ingekaderde magie dan toch in de sfeer van de terughoudendheid zoals die wordt opgeroepen door het verbod in Deut. 18 en andere teksten. Het moge echter ook duidelijk geworden zijn dat magie te zeer verweven was met het denken van die tijd om volledig te kunnen worden uitgebannen. Dat hoefde ook niet toch nog binnen een aanvaardbare en voor de mensen van die tijd herkenbare vorm van Jahwisme te blijven.

¹ Een goed overzicht – ook van de Umwelt – biedt R. Schmitt, *Magie im Alten Testament* (AOAT 313; Münster: Ugarit Verlag, 2004). Zie ook 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: Charles Scribner’s Sons, 1995), 2071-2081; en A. Jeffers, *Magic and Divination in Ancient Palestine and Syria* (Leiden: Brill, 1996).

² KTU 1.114. Zie de vertaling in *Texte aus des Umwelt des Alten Testaments II/3* (Gütersloh: Gütersloher Verlag, 1988 [=TUAT]), 342-345, en in *The Context of Scripture I* (Leiden: Brill, 1997 [=CoS]), 302-305.

³ 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, N. Wyatt (eds), *Handbook of Ugaritic Studies* (Leiden: Brill, 1999), 270-286.

⁴ Schmitt, *Magie*, 71.

⁵ Zie de bloemlezing in TUAT II/2, 262-265. Zie hierover ook M. Stol, ‘Duivelse achterklap. Valse beschuldiging in Babylonië’, in: C. Houtman (ed.), *De leugen regeert... Valse beschuldiging in de Bijbel en de wereld van de Bijbel* (Kampen: Kok, 2004), 117-136; i.h.b. 130-135.

⁶ Zie hierover R.D. Biggs, *©À.ZI.GA: Ancient Mesopotamian Potency Incantations* (Locus Valley: Augustin, 1967), 71-78.

⁷ Biggs, *©À.ZI.GA*, 32-33; TUAT II/2, 274-275.

⁸ Zie J. Bottéro, ‘Les morts et l’au-delà dans les rituels en accadien contre l’action des “revenants”’, *Zeitschrift für Assyriologie* 73 (1983), 153-203. Een goed overzicht over deze materie is te vinden bij J. Tropper, *Nekromantie: Totenbefragung im Alten Orient und im Alten Testament* (AOAT 223; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1989).

⁹ KTU 1.124. Zie O. Loretz, *Mantik in Ugarit: Keilalphabetische Texte der Opferschau – Omensammlungen – Nekromantie* (Münster: Ugarit-Verlag, 1990), 205-240, en de vertaling in TUAT II/3, 329-331.

¹⁰ KTU 1.161. Zie TUAT II/3, 331-333 en CoS I, 357-358. De interpretatie van deze tekst is omstreven. Zie voor een uitgebreide, recente en voorzichtige benadering D. Pardee, *Les textes rituels (Ras Shamra-Ugarit XII) 2* (Paris: Éditions Recherche sur les Civilisations, 2000), 816-825.

¹¹ Zie hierover Schmitt, *Magie*, 394-395.

¹² Zie over deze vondst en hun mogelijke rol als amulet De Tarragon, ‘Witchcraft’, 2079.

¹³ De vertaling van deze en de teksten hierna zijn volgens de Nieuwe Bijbelvertaling, met uitzondering van de godsnaam die hier niet met ‘HEER’ maar met duidelijker als eigennaam herkenbare ‘JHWH’ is weergegeven.

¹⁴ Zie ook Jes. 29:4

¹⁵ Zie voor dit verbod op dodenbezwering naast Deut. 18:10-12 ook Lev. 19:31 en 20:27.

¹⁶ Zie over de tekst als kritiek op elke vorm van waarzeggerij los van JHWH ook C.L. Nihan, ‘1 Samuel 28 and the Condemnation of Necromancy in Persian Yehud’, in: T.E. Klutz, *Magic in the Biblical World. From the Rod of Aaron to the Ring of Solomon* (JSNT.S 245; London: T&T Clark, 2003), 23-54.

¹⁷ Ze worden ook genoemd in Hoogl. 7:14.

¹⁸ 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.

¹⁹ Zie hierover G.C. Heider, ‘Tannin’, in: *Dictionary of Deities and Demons* (Leiden: Brill, 2019), 834-836.

²⁰ 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: Klutz, *Magic in the Biblical World*, 12-22.

²¹ Zie over het aspect van de magie in deze verhalen M. Beck, *Elia und die Monolatrie. Ein Beitrag zur religionsgeschichtlichen Rückfrage nach dem vorschriftprophetischen Jahwe-Glauben* (BZAW 281; Berlin: De Gruyter, 1999), 163-188.

²² 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.

²³ Zie hierover Schmitt, *Magie*, 305-334, met verwijzing naar vergelijkbare rituelen in de Umwelt.

²⁴ Zie hierover Schmitt, *Magie*, 193-200, met afbeeldingen op p. 206.