

Stefan M. Maul

## Das offenbarte Gotteswort

### Zur Rolle heiliger Texte in der Heilkunst des Alten Orients

Im ausgehenden vierten vorchristlichen Jahrtausend hatte sich im südlichen Mesopotamien eine so hoch entwickelte städtische Kultur herausgebildet, dass eine komplexe zentrale Verwaltung ohne ein systematisches Erfassen der wichtigsten Verwaltungsvorgänge nicht mehr auskommen konnte und damit an die Grenzen ihrer Möglichkeiten gestoßen war. Die Einführung eines Notationssystems, eben der frühesten Form der Schrift, ermöglichte Lohnbuchhaltung und exakte Buchführung über Einnahmen und Ausgaben und ließ erstmals nachhaltiges wirtschaftliches Planen auch im großen Stile zu.<sup>1</sup> Aus Bildzeichen entstand bald ein kompliziertes Schriftsystem von Wort- und Silbenzeichen, die – aus keilförmigen Elementen zusammengesetzt – mit einem Griffel in noch weichen, zu Tafeln geformten Ton gedrückt wurden. Diese älteste Schrift der Menschheitsgeschichte hatte sich bereits im frühen dritten Jahrtausend v. Chr. so weit entwickelt, dass sie weit mehr vermochte, als allein den wirtschaftlichen Belangen der Buchführung Genüge zu leisten. Sie ermöglichte nun auch Lautung, also gesprochene Sprache, abzubilden. Man war damit in der Lage, Texte jeder Art und in jeder beliebigen Sprache zu notieren.<sup>2</sup>

Von diesem Moment an wurde die so genannte Keilschrift nicht allein für administrative Belange genutzt. Fürsten und Machthaber bedienten sich des neuen Mediums für propagandistische Zwecke, und in den Tempeln mesopotamischer Städte, die in dieser Zeit die wirtschaftlichen Aktivitäten des Landes maßgeblich bestimmten, entstand das Bedürfnis, literarische Texte aller Art, Götterhymnen und Gebete, aber auch den Wortlaut von Beschwörungen und für Exorzismen benötigte Sprüche aufzuzeichnen, seien diese nun in sumerischer Sprache verfasst, oder in dem semitischen Babylonisch. Das Medium der Schrift erlaubte nun, der mündlichen Überlieferung eine andere tragfähige Form der Weitergabe von Texten hinzuzugesellen, die über Zeiten und Räume hinweg die Stabilität sprachlicher Gebilde zu garantieren vermochte. Über Jahrhunderte – in manchen Fällen sogar über mehr als zwei Jahrtausende hinweg – wurden literarische Werke des

---

1 Siehe Hans J. Nissen, Peter Damerow und Robert K. Englund, *Informationsverarbeitung vor 5000 Jahren: Frühe Schrift und Techniken der Wirtschaftsverwaltung im alten Vorderen Orient. Informationsspeicherung und -verarbeitung vor 5000 Jahren* (Berlin: Franzbecker, 2004).

2 Einen Überblick über Schriftentstehung und Schriftentwicklung im Alten Orient liefert: Christopher B.F. Walker, *Cuneiform. Reading the Past 3* (London: British Museum Publications, 1987).

Alten Zweistromlandes immer wieder abgeschrieben und mit erstaunlich großer Werktreue überliefert. Schon seit frühester Zeit versahen die Kopisten dabei ihre Tafeln mit Schreibervermerken (so genannten Kolophonen), in denen ihr eigener Name stets genannt und auch auf die verwendete Tafelvorlage verwiesen wurde, oft mit dem Hinweis, dass die Abschrift „genau so wie die alte Vorlage“ geschrieben worden sei.<sup>3</sup> Während die Schreiber sogar über die Herkunft der Vorlage Rechenschaft ablegten, sucht man in den Tafelunterschriften vergeblich nach Angaben, die Auskunft über den Schöpfer des jeweiligen Textes liefern.

Lediglich ein berühmt gewordener Weisheitstext, der in Gestalt eines Dialogs ausführlich das Theodizeeproblem behandelt und im 11. vorchristlichen Jahrhundert entstanden sein dürfte, gibt Auskunft über den Namen seines Autors, wenngleich er ihn nur widerspenstig zu erkennen gibt. Der Name des Dichters verbirgt sich nämlich nebst verschiedenen Titeln in einem Akrostichon, das sich aus den Keilschriftzeichen bilden lässt, mit denen die 27 Strophen des Textes jeweils beginnen.<sup>4</sup>

Nur ausnahmsweise ist der Dichter in einem monumentalen, wohl im 8. Jahrhundert v. Chr. entstandenen Werk, dem so genannten „Erra-Epos“,<sup>5</sup> genannt, in dem Erwachen, Wüten und schließlich das zur Ruhe Kommen des Krieges im Mittelpunkt stehen. Der Verfasser namens Kabti-ili-Marduk berichtet freilich, dass die große Dichtung keineswegs seine eigene Schöpfung, sondern Werk des Gottes sei, der den Menschen die Leiden des Krieges, Seuchen und Hungersnot zuteilt. Wort für Wort habe ihm der Gott in nur einer einzigen Nacht den gesamten umfangreichen Text eingegeben. Das göttlich inspirierte Werk, dessen Besitz, dessen Kenntnis, Studium und Verbreitung – so wird es ausdrücklich gesagt – den Menschen nachhaltigen Schutz vor Krieg und seinen Folgen in Aussicht stellt, habe er, Kabti-ili-Marduk, lediglich aufgezeichnet, wortgetreu, ohne selbst nur „eine einzige Zeile hinzuzufügen oder fortzulassen“.<sup>6</sup>

3 Zu den altorientalischen Kolophonen siehe: Hermann Hunger, *Babylonische und assyrische Kolophone*. Alter Orient und Altes Testament 2 (Kevelaer: Butzon & Bercker, 1968).

4 Wilfred G. Lambert, *Babylonian Wisdom Literature* (Oxford: Clarendon Press, 1960); Wolfram von Soden, „Weisheitstexte in akkadischer Sprache: 4. Die babylonische Theodizee. Ein Streitgespräch über die Gerechtigkeit der Gottheit“, in *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*, hg. Otto Kaiser, Bd. 3: Weisheitstexte, Mythen und Epen, Lieferung 1: Weisheitstexte I (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1990), 143–157; Benjamin R. Foster, *Before the Muses: An Anthology of Akkadian Literature*, 3. Aufl. (Bethesda, Md.: CDL Press, 2005).

5 Luigi Cagni, *L'epopea di Erra* (Roma: Istituto di Studi del Vicino Oriente, 1969); Gerfrid G.W. Müller, „Ischum und Erra“, *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*, hg. Otto Kaiser, Bd. 3: Weisheitstexte, Mythen und Epen, Lieferung 4: Mythen und Epen II (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1990), 781–801; Foster, *Before the Muses*, 880–991.

6 *Erra-Epos*, Tafel V:43–44.

Erst eine Veröffentlichung aus den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts machte deutlich, dass Babylonier und Assyrer, weit hinaus über das eben Gesagte, sogar recht detaillierte Vorstellungen von den Ursprüngen ihrer wichtigsten literarischen Werke besaßen. Denn der neu entdeckte, im 7. Jahrhundert v. Chr. niedergeschriebene Katalog ordnet den bedeutendsten Texten der Keilschriftüberlieferung jeweils einen Verfasser zu.<sup>7</sup>

Als Autor des Gilgamesch-Epos,<sup>8</sup> des vielleicht bedeutendsten literarischen Werks des Alten Orients, nennt der Katalog den Gelehrten Sin-leqe-unnini, der in der uralten südmesopotamischen Stadt Uruk, der Stadt des Königs Gilgamesch, über Jahrhunderte hinweg einigen einflussreichen Familien, die traditionell Schreiber, hochstehende Beamte, Priester und nicht zuletzt bedeutende Gelehrte stellten, als Ahnherr galt.<sup>9</sup> Wohl wissend um das hohe Alter des literarischen Stoffes, sah man in Sin-leqe-unnini gar einen Zeitgenossen des Gilgamesch selbst, der 6 1/2 Jahrtausende vor der eigenen Zeit als Berater und Chronist des größten aller Könige dessen Taten aufgezeichnet und besungen habe.<sup>10</sup> Selbst den Dichter Kabti-ili-Marduk, der das Epos vom Wüten des Krieges im 8. Jahrhundert niedergeschrieben hatte, hielt man für den weisen Berater des Ibbi-Sin, eines der bedeutenden Könige der mächtigen III. Dynastie von Ur, die im 21. vorchristlichen Jahrhundert geherrscht hatte.<sup>11</sup>

Schon diese beiden Beispiele lassen erkennen, dass es wohl nicht zuletzt das tatsächliche bzw. das postulierte Alter eines Textes war, das diesem seine Autorität verlieh.

Einem Teil der in dem Katalog aufgeführten Werke billigte man sogar ein noch erheblich höheres Alter zu als der Dichtung des Kabti-ili-Marduk oder dem Gilgamesch-Epos. Denn dem Abschnitt, in dem Werke und Autoren aus den his-

<sup>7</sup> Wilfred G. Lambert, „A Catalogue of Texts and Authors“, *Journal of Cuneiform Studies* 16 no. 3 (1962): 59–77.

<sup>8</sup> Andrew R. George, *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts* (Oxford: Oxford University Press, 2003), Stefan M. Maul, Hg., *Das Gilgamesch-Epos: neu übersetzt und kommentiert*, 4. durchgesehene Auflage (München: Beck, 2008).

<sup>9</sup> Paul-Alain Beaulieu, „The Descendants of Sin-léqi-unninni“, in *Assyriologica et Semitica, Festschrift für Joachim Oelsner anlässlich seines 65. Geburtstages am 18. Februar 1997*, hg. Joachim Marzahn und Hans Neumann, *Alter Orient und Altes Testament* 252 (Münster: Ugarit-Verlag, 2000), 1–16.

<sup>10</sup> Jan J.A. van Dijk, *Die Inschriftenfunde, XVIII. Vorläufiger Bericht über die von dem Deutschen Archäologischen Institut und der deutschen Orientgesellschaft aus Mitteln der Deutschen Forschungsgemeinschaft unternommenen Ausgrabungen in Uruk Warka*, hg. Heinrich J. Lenzen, *Abhandlungen der Deutschen Orientgesellschaft* 7 (Berlin: Mann 1962): 44–52.

<sup>11</sup> Benjamin R. Foster, „On Authorship in Akkadian Literature“, *Annali dell' Istituto orientale di Napoli. Sezione Filologico-Letteraria* 51 (1991): 17–32.

torischen Perioden Mesopotamiens zusammengestellt sind, geht eine Liste von Texten voran, deren Alter nach der Vorstellung der babylonischen Gelehrten bis in die früheste Menschheitsgeschichte zurückreicht, bis hin in die Zeiten vor der Sintflut, von der man annahm, dass sie vor mehr als 30000 Jahre ein Ende genommen habe. Die im ersten vorchristlichen Jahrtausend sehr bedeutsame, als kanonisch betrachtete, umfangreiche Sammlung astraler Omina, die Auskunft über das zu erwartende Geschick der Menschen zu geben versprechen,<sup>12</sup> ist dort ausdrücklich als ein Werk des Weisheitgottes Ea bezeichnet. Ein uns aus Schriften aus dem 1. Jahrtausend v. Chr. erhaltener Mythos weiß darüber hinaus zu berichten, dass der Sonnen- und der Wettergott höchstpersönlich dem Enmeduranki, einem der langlebigen vorsintflutlichen Könige, die auf den Weisheitgott zurückgeführte Kunst der Astrologie nebst den komplizierten zugehörigen erläuternden Kommentaren offenbart habe.<sup>13</sup> Auch die Kunst, aus den Eingeweihten eines Opfertiers und mit Hilfe weiterer Opfergaben und durch Zeichen der Natur göttliche Weisungen für die Zukunft zu ermitteln, ja sogar die Handhabung aller mathematischer Verfahren sollen sie Enmeduranki gelehrt und zum zukünftigen Nutzen der Menschheit übergeben haben. In der babylonischen Überlieferung ist er es, der – wie Moses am Berg Sinai – aus göttlicher Hand jene Gesetze, die die Welt bestimmen und leiten, in festgelegtem Wortlaut empfing.

Aber nicht nur die reiche Divinationsliteratur führte man auf eine göttliche Autorenschaft zurück. Auch das gesamte Schrifttum der mesopotamischen Heilkunst, das im ersten vorchristlichen Jahrtausend auf einigen Hundert Tontafeln in geradezu kanonisierten Editionen vorlag, schrieb man dem Weisheitgott Ea selbst zu. Die in kanonisch-verbindlicher Form schriftlich fixierten Beschreibungen von Therapien und Verfahren, um Heil und Wohlergehen zu erhalten und drohendes Unheil, Unglück und Krankheit von Land und Leuten abzuwenden, galten gemeinsam mit den darin zitierten zahlreichen Gebeten und Beschwörungsformeln als das vor vielen Jahrtausenden den Menschen offenbarte Gotteswort. Auf Tontafeln niedergelegt sei es immer wieder abgeschrieben worden und so unverändert bis in die eigene Gegenwart gelangt. Selbst die ungeheuerliche Katastrophe der Sintflut, die alle Städte und sämtliche materiellen Hinterlassenschaften der Menschen vernichtet hatte, konnte – dem babylonischen Mythos zufolge – der ungebrochenen Überlieferung des

<sup>12</sup> Stefan M. Maul, „Omina und Orakel: A. In Mesopotamien“, in *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*, hg. Dietz O. Edzard, Bd. 10, 1./2. Lieferung Oannes – Pabil-sag(a) (Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2003), 45–88.

<sup>13</sup> Wilfred G. Lambert, „The Qualifications of Babylonian Diviners“, in *Festschrift für Rykle Borger zum 65. Geburtstag am 24. Mai 1994*, hg. Stefan M. Maul, Cuneiform Monographs 10 (Styx: Groningen, 1998), 141–158.

Gotteswortes nichts anhaben. Denn Berossos, ein Marduk-Priester des dritten Jahrhunderts v. Chr., der mit seinem griechisch-sprachigen Werk *Babyloniaka*<sup>14</sup> der hellenistischen Welt Geschichte und Kultur des alten Babyloniens nahe brachte, weiß folgendes zu berichten: Uta-napishti, der babylonische Noah, den er selbst einer uralten sumerischen Tradition folgend Xisuthros nennt, habe, bevor er die Arche bestieg, den Befehl gegeben, in seiner Stadt Sippar „sämtliche Schriften, die ersten, die mittleren und die letzten, zu vergraben“.<sup>15</sup> Nach dem Stranden der Arche auf dem armenischen Berg aber habe eine Stimme, die aus dem Himmel erschallt sei, den Geretteten folgenden „Schicksalsspruch der Götter“ erteilt: „zu gehen, aus der Stadt der Sipparer ausgrabend die Bücher zu holen, die dort geborgen lägen, und sie der Menschheit zu übergeben“.<sup>16</sup> Auf diese Weise blieb – so der Mythos – über den gewaltigen Bruch, den die Sintflut im Verhältnis von Menschen und Göttern stets bedeutete, das offenbarte Gotteswort auch in der nachsintflutlichen Welt den Menschen zugänglich. Dieser Tradition folgend finden wir Sammlungen medizinischer Rezepte, die im ersten vorchristlichen Jahrtausend zusammengestellt wurden, mit der Bemerkung versehen, dass es sich dabei um Heilanweisungen handele, „die aus dem Munde der uralten Weisen aus der Zeit vor der Sintflut“ kommen.<sup>17</sup> In diesen, über das Weltengericht hinaus in die neue veränderte Welt hinübergeretteten Schriften hatte sich der Überlieferung zufolge das Gotteswort selbst und damit die reine, unverfälschte Wahrheit erhalten.

In der Heilkunst kommt dem gesprochenen, auf göttliche Offenbarung zurückgeführten Wort in der Tat eine zentrale Bedeutung zu. Im Grunde ist nämlich jede einzelne therapeutische Handlung, selbst die Herstellung und Verabreichung von Medikamenten, stets mit der Rezitation von Sprüchen und Gebeten verbunden, deren Wortlaut – wie uns auch die Jahrhunderte währende, verlässliche Überlieferung dieser Texte zeigt – bis zum letzten Detail als festgelegt und unveränderbar galt. Dementsprechend kennen wir schon aus den ältesten uns bekannten Sammlungen von Tontafeln literarischen Inhalts, die aus dem frühen

<sup>14</sup> Paul Schnabel, *Berosos und die babylonisch-hellenistische Literatur* (Leipzig: Teubner, 1923); Stanley M. Burstein, *The Babyloniaca of Berossus. Sources from the ancient Near East 1*, fasc. 5 (Malibu, Ca: Undena Publications, 1978); Gerald P. Verbrugge und John M. Wickersham, *Berosos and Manetho: Introduced and Translated. Native Traditions in Ancient Mesopotamia and Egypt* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1996).

<sup>15</sup> Schnabel, *Berosos*, 264. Einer anderen Überlieferung zufolge wurde die Stadt Sippar von der Sintflut verschont (*Erra-Epos*, Tafel IV:50, siehe Müller, *Ischum und Erra*, 795).

<sup>16</sup> Schnabel, *Berosos*, 265.

<sup>17</sup> Reginald Campbell Thompson, *Assyrian Medical Texts from the Originals in the British Museum* (London: H. Milford, 1923), 105:22.

dritten Jahrtausend v. Chr. stammen, schriftlich niedergelegte Sprüche und Anrufungen der Heiler.<sup>18</sup> Erst viele Jahrhunderte später, im frühen ersten Jahrtausend v. Chr., begann man, auch die Beschreibung des Verlaufs der zugehörigen Therapien und Verfahren systematisch schriftlich festzuhalten und in den Traditionsstrom keilschriftlicher Überlieferung einzugliedern. Diese Überlieferung hatte man über zwei Jahrtausende weitgehend den nicht schriftlichen Formen überlassen. Die Gefahr, göttliche Offenbarung im Laufe der Zeit zu verfälschen, sah man – wie sich darin deutlich zeigt – vor allem bei dem zu rezitierenden Gotteswort, weniger bei der Überlieferung der auszuführenden Handlungen. Zahlreiche Beschreibungen von Heilverfahren stellen dementsprechend unter Beweis, dass letztendlich nicht etwa Therapie und medizinische Heilmittel für die Genesung eines Patienten verantwortlich gemacht wurden. Die Heilbehandlung und die dabei zu verabreichenden Medikamente erfuhren in der Vorstellung der babylonischen Heiler nämlich erst dann ihre Wirksamkeit, wenn ihnen diese durch das offenbarte und in der Heilbehandlung rezitierte Gotteswort explizit verliehen wurde. Wie wirksam auch immer in unseren Augen die für eine Medizin verwendeten Ingredienzien sein mögen, aus der Sicht der babylonischen Heiler wirkte jedes Remedium allein durch göttliche Gnade, die herbeigerufen und mit dem den Menschen offenbarten Gotteswort erwirkt werden musste.<sup>19</sup> Um diesen göttlichen Ursprung des in der Heilkunst rezitierten Wortes ganz deutlich werden zu lassen und ihn regelrecht zu beschwören, enden nicht wenige der heilkundlichen *dicenda* mit folgender Formel, die der Heiler zu sprechen hat:

„Das beschwörende Wort ist nicht das meine. Es ist das des Weisheitsgottes, des Heilers unter den Göttern. Er gab es von sich, ich aber rezitiere es.“<sup>20</sup>

In der babylonischen Theologie kommt dem Gotteswort schon in frühester Zeit eine außerordentliche Bedeutung zu. In den Tempeln der großen Götter wurden über mehr als zwei Jahrtausende hinweg nahezu täglich lange Hymnen in sumerischer Sprache gesungen, die die letztlich unergründliche Allmacht des Gotteswortes preisen, das ebenso schöpfen und hervorbringen wie zerstören und ver-

<sup>18</sup> Manfred Krebernik, *Die Beschwörungen aus Fara und Ebla: Untersuchungen zur ältesten keilschriftlichen Beschwörungsliteratur*. Texte und Studien zur Orientalistik 2 (Hildesheim, New York: Olms, 1984).

<sup>19</sup> Hierzu vgl. auch Stefan M. Maul, „Die ‚Lösung vom Bann‘: Überlegungen zu altorientalischen Konzeptionen von Krankheit und Heilkunst“, in *Magic and rationality in ancient Near Eastern and Graeco-Roman medicine*, hg. Herman F.J. Horstmanshoff und Marten Stol, *Studies in Ancient Medicine* 27 (Leiden, Boston: Brill, 2004), 79–95.

<sup>20</sup> Lambert, *Catalogue of Texts*: 73.

nichten kann.<sup>21</sup> Auch der Schöpfungsakt selbst wird in babylonischer Vorstellung nicht unbedingt als ein Schaffen und Bilden beschrieben, sondern als die Folge des ausgesprochenen Gotteswortes. Dem Wort selbst wohnt die schöpferische Kraft inne. Nicht umsonst lauten die ersten Zeilen des babylonischen Welterschöpfungsepos:

„Als nach oben hin nicht einmal die Himmel benannt, nach unten hin der Name irdischer Gefilde noch unausgesprochen, da war Apsû, der Uranfängliche ...“<sup>22</sup>

„Nennen“ und „schaffen“, „aussprechen“ und „entstehen lassen“ sind hier bezeichnenderweise geradezu als Synonyme verwendet. Dem Gotteswort eignet also – so wie dies auch der erste Schöpfungsbericht der Hebräischen Bibel kennt – die schöpferische Kraft des „Werden Lassens“ (siehe Gen 1,3: „Gott sprach es werde Licht, und es ward Licht“).

Diese Kraft soll unmittelbar im rezitierten, im wiederholten Gotteswort wirken. Mit einem Mal wird klar, warum der Dichtung des Kabti-ili-Marduk über die Gewalt des Krieges, wie der Text es ausdrücklich betont, die Kraft zugesprochen ist, „dem Haus, in dem diese Tafel aufbewahrt wird – mögen Seuchen und Krieg noch so sehr wüten – (...) Wohlergehen bestimmen“<sup>23</sup> zu können. Denn die heilbringende Kraft, die die Babylonier dem Text und der Tafel, die mit diesem Text versehen ist, zuschrieben, war nicht dem Dichter, sondern dem Gott selbst geschuldet, der durch Verbalinspiration dem literarischen Werk die apotropäische Kraft seines Wortes verliehen hatte.

Die Wirkkraft der Heilkunst der Babylonier und Assyrer, die auch aus unserer Perspektive einen durchaus hohen Stand besaß,<sup>24</sup> schrieben die mesopotami-

<sup>21</sup> Mark E. Cohen, Hg., *The Canonical Lamentations of Ancient Mesopotamia*, 2 Bd. (Potomac, Md.: Capital Decisions, 1988), passim. Siehe auch Stefan M. Maul, „L'imperscrutable Parola divina: Lamentazioni sumeriche per la Parola divina“, in *Parole, Parola: Alle origini della comunicazione* (Milano: Centro studi del vicino oriente, 2002), 33–39.

<sup>22</sup> Welterschöpfungsepos *Enuma elisch*, Tafel I:1–2 (Übersetzung des Verfassers). Siehe auch Wilfred G. Lambert, „Enuma Elisch“, in *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*, hg. Otto Kaiser, Bd. 3: Weisheitstexte, Mythen und Epen, Lieferung 4: Mythen und Epen II (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1990), 436–486; Foster, *Before the Muses*, 436–486.

<sup>23</sup> *Erra-Epos* (wie Anm. 5), Tafel V: 57–58.

<sup>24</sup> Siehe Stefan M. Maul, „Die babylonische Heilkunst: Medizinische Keilschrifttexte auf Tontafeln“, in *Meilensteine der Medizin*, hg. Heinz Schott (Dortmund: Harenberg-Verlag, 1996), 32–39; Martha Haussperger, „Das ‚Fachbuch‘ der Erkrankungen der Atmungsorgane“, *Zeitschrift für Assyriologie* 89 (1999): 165–200; Markham J. Geller, *Ancient Babylonian Medicine: Theory and Practice* (Chichester: Wiley-Blackwell, 2010); Pascal Attinger, „La médecine mésopotamienne“, *Le Journal des Médecines Cunéiformes* 11/12 (2008): 1–96.

schen Heiler freilich nicht allein dem göttlichen Ursprung ihrer Sprüche und Gebete zu. Die Heilbehandlung selbst verstanden sie als tief religiösen, als sakramentalen Akt, in dem sie nicht allein mit den den Menschen offenbarten Worten dem ‚Bösen‘ befahlen zu weichen. Sie waren überzeugt, dass in der aus Urzeiten überlieferten Heilhandlung der Gott selber agierte und für Augenblicke gewissermaßen in dem Heiler inkarnierte.<sup>25</sup> Diese Vorstellung zeigt sich in Hunderten von keilschriftlichen Skripten mit der Beschreibung von Therapien, in die laut zu rezitierende Gebete und Beschwörungen eingebettet sind, welche immer wieder dieselbe Form aufweisen und eine sehr alte *historiola* bemühen.

Diese Texte<sup>26</sup> beginnen mit der Beschreibung der Leiden eines erkrankten Menschen und umreißen damit die zu kurierenden Symptome. Nicht selten ist dabei das Leiden personalisiert, d. h. als das Wirken einer Kraft dargestellt, die einen Namen besitzt (oft ist es die Krankheitsbezeichnung selbst) und damit ansprechbar wird. Auf die Symptombeschreibung folgt regelmäßig in wörtlicher Rede ein Wechselgespräch, das sich zwischen Enki-Ea, dem Gott der Weisheit, und dessen Sohn Asalluchi entwickelt, der in späterer Zeit mit dem babylonischen Weltengott Marduk gleichgesetzt wurde. Asalluchi ist es, der im Auftrag seines Vaters die Heilung des leidenden Menschen bewirken soll. Auf die Symptombeschreibung Bezug nehmend, fahren die Texte des hier besprochenen Typs folgendermaßen fort: „Asalluchi sah dies. Er trat ein in das Haus zu seinem Vater Enki-Ea. ‚Mein Vater‘“, so beginnt die nun folgende Rede des Gottessohnes, in der er dem Vater die Leiden des kranken Menschen, so als sei er Augenzeuge, mit eben den Worten beschreibt, die zuvor die Einleitung des Textes gebildet hatten, in der die Symptome des Patienten genannt waren. Nach dem Ende dieses Krankenberichtes heißt es dann: „Er (d. h. Asalluchi) berichtete es ihm (d. h. dem göttlichen Vater) ein zweites Mal“ und hierauf fährt er an seinen Vater gerichtet fort: „Was ich in diesem Falle tun soll, das weiß ich nicht. Was kann ihn (den Kranken) zur Ruhe bringen?“ Daraufhin antwortet Enki-Ea, der Weisheitsgott seinem Sohn: „Mein Sohn, was gibt es, das Du nicht weißt? Was könnte ich Dir Neues sagen? Asalluchi, was gibt es, das Du nicht weißt? Was könnte ich Dir Neues sagen? Das, was ich weiß, das weißt auch Du! Gehe hin, mein Sohn, Asalluchi, und tue ...“ und nun folgt eine genaue Beschreibung all jener Handgriffe, die vonnöten sind, um die empfohlenen Heilmittel herzustellen, und alle Einzelheiten der

<sup>25</sup> Siehe dazu Stefan M. Maul, *Zukunftsbewältigung: Eine Untersuchung altorientalischen Denkens anhand der babylonisch-assyrischen Löserituale (Namburbi)*. Baghdader Forschungen 18 (Mainz: von Zabern, 1994), 41.

<sup>26</sup> Siehe Adam Falkenstein, *Die Haupttypen der sumerischen Beschwörung literarisch untersucht. Unveränderter Nachdruck der Ausgabe Leipzig, 1931*, Leipziger semitistische Studien 1 (Leipzig: Zentralantiquariat der DDR, 1968), 44 ff.

Behandlung des Patienten werden in Form von Imperativen aufgezählt. Das Wissen des Vaters ist das des Sohnes, welches dieser einsetzt, um den Menschen Heilung und Erlösung zu bringen. Vater und Sohn – so die dahinter stehende Lehre – sind zwei und doch eins. Die Anweisungen, die Enki-Ea seinem göttlichen Sohn erteilt, sind nicht nur inhaltlich, sondern auch syntaktisch ebenso formuliert wie Rezeptanweisungen und Anleitungen, die man direkt an einen Heiler richten würde. Während der Heiler die Anweisungen sprach, die der Weisheitsgott an seinen Sohn richtete, führte er die entsprechenden Handlungen aus und agierte so *de facto* als Asalluchi, der seinerseits die Anweisung zu heilen von seinem göttlichen Vater empfängt. Der Gottessohn Asalluchi, den man hier mit Fug und Recht als ‚Heiland‘ bezeichnen darf, und die Person des Heilers fließen in diesen Augenblicken ineinander. Aus diesem Grund konnte sich der Heiler in den zu rezitierenden Texten nicht allein als „Boten des Asalluchi“ bezeichnen, sondern gar als dessen „Ebenbild“. <sup>27</sup>

Es wird verständlich, dass ein mesopotamischer Heiler, bevor er den Gott durch sich wirken lassen konnte, sich innerlich zu sammeln und zahlreicher vorbereitender Riten zu unterziehen hatte, die in den Ritualanweisungen „sich heiligen“ (*qudduschu*) genannt werden. <sup>28</sup>

Das heilende Gotteswort wird auf die hier beschriebene Weise zum heilenden Wort, das der Gott selbst spricht, und die Heilbehandlung wird zur Heilstat des Gottes selbst, der in der Gestalt des Heilers und durch den Heiler wirkt. Die medizinischen Texte, die die Beschreibung der Heilbehandlung in ein Wechselgespräch zwischen dem Weisheitsgott und seinem göttlichen Sohn einbinden, enden in der Regel mit einem an die personifizierte Krankheit gerichteten Befehl, sich von dem Kranken zu lösen. Dieser klingt besonders eindrucksvoll, weil von der Krankheit zuvor immer nur in der dritten Person Singular die Rede gewesen war.

In dem sakramentalen Akt der Heilung, die sich – das sei hier betont – auch aus unserer Sicht durchaus wirksamer Medikamente bediente, sollte die Differenz zwischen göttlichem Sprechen und Handeln und der Wiederholung göttlichen Sprechens und Handelns aufgehoben werden. Um die Gnade, dass eben dies sich vollziehe, hatte ein Heiler bei der Vorbereitung auf den Akt der Heilbehandlung seinen Gott, den Weisheitsgott, zu bitten. Hier soll der Wortlaut eines Gebets, mit dessen Hilfe der Heiler in diese Gnade gelangen sollte, für sich selbst sprechen:

<sup>27</sup> Gerhard Meier, „Die zweite Tafel der Serie *bīt mēseri*“, *Archiv für Orientforschung* 14 (1944): 150 (Z. 226: „Die Beschwörung ist die Beschwörung des Marduk, der Beschwörer ist das Ebenbild des Marduk“).

<sup>28</sup> Siehe zu den Einzelheiten Maul, *Zukunftsbewältigung*, 39–41.

Ea (...) du bist es, der (stets) einen Ausweg findet, voll von tiefer Einsicht!  
 Ich bin der Heiler, Dein Diener.  
 Tritt doch an meine rechte Seite und komme an meiner linken mir zu Hilfe!  
 Mein beschwörendes Wort setze an die Stelle Deines heiligen beschwörenden Wortes!  
 Meinen Ausspruch setze an die Stelle Deines heiligen Ausspruchs!  
 Mein heiliges Wort wende zum Guten  
 und führe zum Erfolg das Wort, das aus meinem Munde kommt!  
 Sprich, auf dass völlig rein meine Therapien seien  
 und ich selbst bei Gesundheit bleibe, wohin auch immer mich meine Schritte lenken!  
 Gesund werde der Mensch, den ich mit meiner Hand berühre!  
 Vor mir seien nur gute Bekundungen getan  
 und hinter mir wohlwollend ausgestreckt die Hände!  
 Sei du mein guter Geist,  
 mein guter Genius seist doch du!  
 Mein Gott, der das Heil bewirkt, Asalluchi,  
 möge, wohin auch immer mich meine Schritte lenken, Heil bewirken!  
 Der Gott des Menschen, (den ich) da (behandle),  
 möge von Deinen großen Taten sprechen,  
 und Dich möge dieser Mensch lobpreisen!  
 Doch auch ich, der Heiler, Dein Diener, will Dich lobpreisen!<sup>29</sup>

Unter den sehr zahlreichen mesopotamischen medizinischen Texten finden sich ausführliche Anleitungen zur Krankheitsdiagnose sowie lange Traktate, die die Behandlung von Augen- und Ohrenleiden, Zahnschmerzen, Aussatz, Epilepsie, Gelbsucht, Haut- und Fieberkrankheiten, Wassersucht, Husten, Frauenkrankheiten, Impotenz und zahlreicher weiterer Leiden beschreiben. Diese wurden mit Medikamenten bekämpft, die man vorwiegend aus Pflanzen und Mineralien herstellte und innerlich in Tränken aus Bier, Wein, Milch, Öl oder Wasser, in Pillen oder mit dem Essen verabreichte. Hinzu kamen zahlreiche Tampons, Zäpfchen und Klistiere. Zu den äußerlich anzuwendenden Heilmitteln gehörten Pflaster und Verbände, die über aufgetragene Salben gelegt wurden. Auch Wickel, Dampfbäder und Gurgelmittel waren den babylonischen Ärzten geläufig.

Die forschungsgeschichtlich noch sehr junge Assyriologie kennt von vielen Pflanzen und Mineralien bislang nur die babylonischen oder sumerischen Namen, ohne sie sicher mit bekannten Pflanzen oder Mineralien identifizieren zu können (eine systematische Forschung hat hier noch nicht einmal begonnen). Erschwerend kommt hinzu, dass die babylonischen Heiler – die nur ihnen bekannten geheimen Zusammenhänge vor unbefugtem Zugriff hütend – häufig regel-

<sup>29</sup> Übersetzung des Verfassers. Originaltext bei Reginald Campbell Thompson, *Bilingual Incantations*. Cuneiform texts from Babylonian tablets in the British Museum 16 (London: Trustees of the British Museum, 1911), Pl. 6–7, 260–297. Siehe ferner Foster, *Before the Muses*, 642.

rechte Decknamen für die von ihnen verwendeten Pflanzen benutzten.<sup>30</sup> Daher ist uns bis jetzt oft unmöglich, die Heilwirkung der hergestellten Arzneien systematisch zu überprüfen. Man darf aber davon ausgehen, dass die Heilkunst des Alten Orients maßgeblich von einem im Laufe der Jahrhunderte akkumulierten Erfahrungswissen geprägt war. In der Selbstwahrnehmung war dennoch die Wirksamkeit der Heilkunst allein ihrem göttlichen Ursprung geschuldet.

Der unerschöpfliche Forschergeist der babylonischen Gelehrten hat mit regelrecht wissenschaftlich-philologischen Methoden die Wahrheit des heilenden Gotteswortes nachzuweisen versucht. Ein nicht geringer Teil der seit dem frühen ersten vorchristlichen Jahrtausend aufkommenden Kommentarliteratur, in der die als kanonisch angesehenen medizinischen Texte erläutert sind, hat eben dies zum Ziel. Anhand eines einfachen Beispiels sei das illustriert. Unser Textkommentar aus neubabylonischer Zeit<sup>31</sup> befasst sich mit einem gynäkologischen Traktat in sumerischer Sprache.

Der kommentierte Text beschreibt, was zu tun ist, wenn die Geburtswehen einer Frau bereits eingesetzt haben, die Frau das Kind aber dennoch nicht zur Welt bringen kann. Der Geburtshelfer soll, so rät es der medizinische Text, ein mit Öl eingeriebenes Rohr nehmen und es (so wie man das mit nur geringfügig anderen Mitteln auch heute noch versucht) „von oben nach unten“ über den Bauch der Frau rollen, um auf diese Weise sanft den Geburtsvorgang einzuleiten. Die Anweisung an den behandelnden Geburtshelfer lautet (in sumerischer Sprache):

gi èn-bar bàn-da schu u-me-ti<sup>32</sup>

nimm (schu u-me-ti) ein kleines (bàn-da) Rohr (gi) aus dem Röhricht (èn-bar)

Drei Wörter bzw. Silben aus dieser Anweisung wurden kommentiert, indem man sich zunutze machte, dass es im Sumerischen zahlreiche einsilbige Wörter gibt, die – möglicherweise wie im Chinesischen – durch Tonhöhen zwar unterschieden aber dennoch recht ähnlich klangen, zumindest in den Ohren der Babylonier.

Aus dem Satz gi èn-bar bàn-da schu u-me-ti griff der Kommentator als erstes das Wort für „Rohr“ (gi) heraus und stellte fest: ein anderes, aber ganz ähnlich klingendes Wort gi kann im Sumerischen auch „Frau“ bedeuten. Als nächstes wandte er sich der Silbe bar zu, die in dem Wort für Röhricht (èn-bar) steckt:

<sup>30</sup> Zu den Decknamen siehe Franz Köcher, „Ein Text medizinischen Inhalts aus dem neubabylonischen Grab 405“, in *Die Gräber*, hg. Rainer M. Boehmer, Friedhelm Pedde und Beate Salje, Ausgrabungen in Uruk-Warka 10 (Mainz: von Zabern, 1995), 203–217.

<sup>31</sup> Miguel Civil, „Medical Commentaries from Nippur“, *Journal of Near Eastern Studies* 33 no. 3 (1974): 329–338.

<sup>32</sup> Civil, a.a.O., 332:8.

bar, so der Kommentator, kann im Sumerischen „herauskommen“ bedeuten. Zu guter Letzt galt seine Aufmerksamkeit dem Adjektiv *bàn-da*, „klein“, das als Nomen verwendet auch die Bedeutung „Kleinkind“ oder „Baby“ besitzt.

Alle drei in dem Kommentar bemühten Wortbedeutungen lassen sich übrigens tatsächlich in jenen lexikalischen sumerisch-akkadischen Nachschlagewerken wiederfinden, die den babylonischen Gelehrten zur Verfügung standen. Das Ergebnis des Kommentars ist frappierend: aus dem simplen Satz, der nichts weiter besagt, als dass der Heiler ein Rohr nehmen möge, filtert der Kommentator die Wörter „Frau“, „herauskommen“ und „Baby“ heraus. Auf einer zweiten (ursprünglich gewiss nicht intendierten) Sinnebene lässt er so die Aussage erstehen: „Das Baby wird aus der Frau herauskommen“ und beweist damit letztendlich die Wirksamkeit des gesamten Rituals und die ihm zugrunde liegende tiefe Wahrheit. Aus dieser Deutung spricht die Überzeugung, dass kein einziges Wort des Textes zufällig sei und dass selbst in einer einfachen Aussage ein tiefer Sinn verborgen liegt, den es zu ergründen gilt. Berechtigung findet dieses Vorgehen vor allem darin, dass Texte wie die hier besprochenen medizinischen Anweisungen, so rational sie erscheinen mögen, den Babyloniern als Worte galten, die nicht menschlichen sondern göttlichen Ursprungs waren.

## Literaturverzeichnis

- Attinger, Pascal: „La médecine mésopotamienne“. *Le Journal des Médecines Cunéiformes* 11/12 (2008): 1–96.
- Beaulieu, Paul-Alain: „The Descendants of Sin-léqi-unninni“. In *Assyriologica et Semitica*, herausgegeben von Joachim Marzahn und Hans Neumann, 1–16. *Alter Orient und Altes Testament* 252. Münster: Ugarit-Verlag, 2000.
- Burstein, Stanley M.: *The Babyloniaca of Berossus*. Sources from the ancient Near East 1, fasc. 5. Malibu, Ca: Undena Publications, 1978.
- Cagni, Luigi: *L'epopea di Erra*. Roma: Istituto di Studi del Vicino Oriente, 1969.
- Civil, Miguel: „Medical Commentaries from Nippur“. *Journal of Near Eastern Studies* 33 no. 3 (1974): 329–338.
- Cohen, Mark E., Hg.: *The Canonical Lamentations of Ancient Mesopotamia*. 2 Bd. Potomac, Md.: Capital Decisions, 1988.
- Falkenstein, Adam: *Die Haupttypen der sumerischen Beschwörung literarisch untersucht. Unveränderter Nachdruck der Ausgabe Leipzig, 1931*. Leipziger semitistische Studien 1. Leipzig: Zentralantiquariat der DDR, 1968.
- Foster, Benjamin R.: *Before the Muses: An Anthology of Akkadian Literature*. 3. Auflage. Bethesda, Md.: CDL Press, 2005.
- Foster, Benjamin R.: „On Authorship in Akkadian Literature“. *Annali dell' Istituto orientale di Napoli. Sezione Filologico-Letteraria* 51 (1991): 17–32.
- Geller, Markham J.: *Ancient Babylonian Medicine: Theory and Practice*. Chichester: Wiley-Blackwell, 2010.

- George, Andrew R.: *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Hausperger, Martha: „Das ‚Fachbuch‘ der Erkrankungen der Atmungsorgane“. *Zeitschrift für Assyriologie* 89 (1999): 165–200.
- Hunger, Hermann: *Babylonische und assyrische Kolophone*. Alter Orient und Altes Testament 2. Kevelaer: Butzon & Bercker, 1968.
- Köcher, Franz: „Ein Text medizinischen Inhalts aus dem Neubabylonischen Grab 405“. In *Die Gräber*, herausgegeben von Rainer M. Boehmer, Friedhelm Pedde und Beate Salje, 203–217. Ausgrabungen in Uruk-Warka 10. Mainz: von Zabern, 1995.
- Krebernik, Manfred: *Die Beschwörungen aus Fara und Ebla: Untersuchungen zur ältesten keilschriftlichen Beschwörungsliteratur*. Texte und Studien zur Orientalistik 2. Hildesheim; New York: Olms, 1984.
- Lambert, Wilfred G.: „A Catalogue of Texts and Authors“. *Journal of Cuneiform Studies* 16 no. 3 (1962): 59–77.
- Lambert, Wilfred G.: *Babylonian Wisdom Literature*. Oxford: Clarendon Press, 1960.
- Lambert, Wilfred G.: „Enuma Elisch“. In *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*, herausgegeben von Otto Kaiser, Band 3: Weisheitstexte, Mythen und Epen, Lieferung 4: Mythen und Epen II, 436–486. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1990.
- Lambert, Wilfred G.: „The Qualifications of Babylonian Diviners“. In *Festschrift für Rykle Borger zum 65. Geburtstag am 24. Mai 1994*, herausgegeben von Stefan M. Maul, 141–158. Cuneiform Monographs 10. Groningen: Styx, 1998.
- Maul, Stefan M., Hg.: *Das Gilgamesch-Epos: neu übersetzt und kommentiert*. 4. durchgesehene Auflage. München: Beck, 2008.
- Maul, Stefan M.: „Die babylonische Heilkunst: Medizinische Keilschrifttexte auf Tontafeln“. In *Meilensteine der Medizin*, herausgegeben von Heinz Schott, 32–39. Dortmund: Harenberg-Verlag, 1996.
- Maul, Stefan M.: „Die ‚Lösung vom Bann‘: Überlegungen zu altorientalischen Konzeptionen von Krankheit und Heilkunst“. In *Magic and rationality in ancient Near Eastern and Graeco-Roman medicine*, herausgegeben von Herman F.J. Horstmannshoff und Marten Stol, 79–95. *Studies in Ancient Medicine* 27. Leiden, Boston: Brill, 2004.
- Maul, Stefan M.: „L’imperscrutabile Parola divina: Lamentazioni sumeriche per la Parola divina“. In *Parole, Parola: Alle origini della comunicazione*, 33–39. Milano: Centro studi del vicino oriente, 2002.
- Maul, Stefan M.: „Omina und Orakel: A. In Mesopotamien“. In *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*, herausgegeben von Dietz O. Edzard, Band 10, 1./2. Lieferung Oannes – Pabilsag(a), 45–88. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2003.
- Maul, Stefan M.: *Zukunftsbewältigung: Eine Untersuchung altorientalischen Denkens anhand der babylonisch-assyrischen Löserituale (Namburbi)*. Baghdader Forschungen 18. Mainz: von Zabern, 1994.
- Meier, Gerhard: „Die zweite Tafel der Serie bit mēseri“. *Archiv für Orientforschung* 14 (1944): 139–152.
- Müller, Gerfrid: „Ischum und Erra“. In *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*, herausgegeben von Otto Kaiser, Band 3: Weisheitstexte, Mythen und Epen, Lieferung 4: Mythen und Epen II, 781–801. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1990.
- Nissen, Hans, Peter Damerow und Robert K. Englund: *Informationsverarbeitung vor 5000 Jahren: Frühe Schrift und Techniken der Wirtschaftsverwaltung im alten Vorderen Orient. Informationsspeicherung und -verarbeitung vor 5000 Jahren*. Berlin: Franzbecker, 2004.

- Schnabel, Paul: *Berosos und die babylonisch-hellenistische Literatur*. Leipzig: Teubner, 1923.
- Soden, Wolfram von: „Weisheitstexte in akkadischer Sprache: 4. Die babylonische Theoziee. Ein Streitgespräch über die Gerechtigkeit der Gottheit“. In *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*, herausgegeben von Otto Kaiser, Band 3: Weisheitstexte, Mythen und Epen, Lieferung 1: Weisheitstexte I, 143–157. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1990.
- Thompson, Reginald Campbell: *Assyrian Medical Texts from the Originals in the British Museum*. London: Oxford University Press, 1923.
- Thompson, Reginald Campbell: *Bilingual Incantations*. Cuneiform texts from Babylonian tablets in the British Museum 16. London: Trustees of the British Museum, 1911.
- van Dijk, Jan J.A.: Die Inschriftenfunde. XVIII. Vorläufiger Bericht über die von dem Deutschen Archäologischen Institut und der deutschen Orientgesellschaft aus Mitteln der Deutschen Forschungsgemeinschaft unternommenen Ausgrabungen in Uruk Warka, hg. Heinrich J. Lenzen, *Abhandlungen der Deutschen Orientgesellschaft* 7 (Berlin: Mann 1962): 44–52.
- Verbrugge, Gerald P. und John M. Wickersham: *Berosos and Manetho: Introduced and Translated. Native Traditions in Ancient Mesopotamia and Egypt*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1996.
- Walker, Christopher B.F.: *Cuneiform*. Reading the Past 3. London: British Museum Publications, 1987.