

Vom Dunkel in die Helligkeit : Schwangerschaft, Geburt und frühe Kindheit in Babylonien und Assyrien

KONRAD VOLK

In einer Zeit, in der Stammzellenforschung den Menschen aus dem Reagenzglas, oder, dem antiquierteren Sprachgebrauch folgend, aus der Retorte, in realistische Nähe rücken lässt, in der pränatale Diagnostik auf High-Tech Basis zum Alltag gehören, rasch wechselnde Trends hinsichtlich der einzig richtigen, ‚sanften‘ Geburtsmethode junge Mütter in Entscheidungsnöte bringen, mag manche Betroffene fragen, was die Menschen vergangener Zeiten zu diesem Thema überhaupt oder gar nutzbringend beizutragen hätten.¹ Ihre Technologiearmut sei ja nun offenbar und die Beschäftigung mit der Retrospektive weitgehende Zeitverschwendung.

Nun ist es fraglos richtig, dass die Menschen vergangener Jahrtausende und insbesondere jene Babyloniers und Assyrer nicht über Ultraschallgeräte und In-Vitro-Fertilisationsmöglichkeiten verfügten. Aber ihr Kinderwunsch war ebenso elementar vorhanden wie bei den Menschen der Moderne, die Problematik von Gebärd- und Zeugungsunfähigkeit, die Sorge um den Fötus, die schwangere Mutter, die Angst vor Fehlgeburt oder Behinderung des Kindes genau dieselbe. Auch der unbändige Wunsch, die Natur zu manipulieren, es bei Bedarf nicht zu einer Konzeption kommen, ein unerwünschtes Kind nicht das Licht der Welt erblicken zu lassen, das Geschlecht des Kindes zu beeinflussen, all dies hat die Menschen Babyloniers und Assyrer mehr als nur marginal beschäftigt. Nichts blieb unversucht, Jahrtausende von Erfahrungen im diagnostischen wie therapeutischen Bereich wurden eingesetzt, um den Bedürfnissen der Frauen und Kinder nachzukommen. Ein zeitloser Problemkreis also, der heute lediglich durch neue

¹ Die Vorarbeiten für diesen Beitrag entstanden im Zusammenhang des durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft geförderten Forschungsprojektes *Kindheit und Erziehung in Babylonien und Assyrien*. Zu den hier relevanten Abschnittsthemen *Schwangerschaft und Geburt* wurde in den Jahren 1994-1998 eine umfangreiche Materialsammlung angelegt, die jedoch – bedauerlicherweise – einige Zeit nach der Zusage, einen Beitrag für *Nature en 2001* zu präsentieren, durch das Erscheinen von M. Stol, *Birth in Babylonia and the Bible. Its Mediterranean Setting. With a Chapter by F. A. M. Wiggermann* (Cuneiform Monographs 14), Groningen, 2000, in Teilen obsolet wurde. Aus praktischen Gründen wurde daher häufig, wenn auch nicht durchgehend, auf die einschlägige Darstellung durch M. Stol (nachfolgend stets als Stol, *Birth*, zitiert) verwiesen, ohne die Einzelquellen jeweils erneut zu referieren. A. Fuchs und D. Ceccarelli danke ich für ergänzend-kritische Hinweise.

technologische Perspektiven charakterisiert ist. Inwieweit sich diese als den Menschen wirklich hilfreich erweisen, muss die Zukunft zeigen.

Doch zurück in die Vergangenheit Babyloniens und Assyriens, einem Gebiet, das, entlang den Flüssen Euphrat und Tigris in der klassischen Antike ‚Mesopotamien‘ (d.h. „(das) Land zwischen (den) Flüssen“) benannt, nunmehr weitgehend von den Staaten Iraq und Syrien abgedeckt wird. Heute eher am weltpolitischen Rand, standen Babylonien und Assyrien neben dem Alten Ägypten für fast 3 Jahrtausende im Zentrum des Geschehens.

Babylonisch-assyrische Keilschrifttexte medizinischen Inhaltes, zunächst Rezepturen in sumerischer Sprache, sind erstmals um das Jahr 2000 v. Chr. schriftlich bezeugt.² Ein weitergefächertes einschlägiges Themenspektrum wird dann ab der Mitte des 2. vorchr. Jtsds. greifbar und ist, was vor allem Diagnostisches und Therapeutisches anbetrifft, bis weit in die 2. Hälfte des 1. Jtsds. dokumentiert.³ Ähnliches gilt im Kontext unserer Fragestellung auch für das Genre der Beschwörungen und Rituale, wohingegen sich Informationen über die Situation von Kind, Mutter und Familie bereits in der Frühzeit des Schreibens und ohne Beschränkung auf eine individuelle Literaturgattung finden.

Die Familie,⁴ in sich über Zeiten und Gesellschaften Babyloniens und Assyriens wandelnder Form, bildete den Kern der Gesellschaft. Ihre Existenz ist ohne erfolgreiche Zeugung, Schwangerschaft und Geburt nicht denkbar und alle Fähnrisse auf den Wegen des Nachwuchses stehen in unmittelbarer oder mittelbarer Wechselwirkung mit ihr. Das Bedürfnis Kinder zu haben, wird neben den, nach bisherigem Kenntnisstand nicht schriftlich artikulierten irrationalen Momenten, hinsichtlich Mann und Frau unterschiedlich dargestellt. Vitale Aspekte, wie derjenige der Versorgung im Alter oder der Durchführung des Ahnenkultes, für die jeweils die eigenen oder, falls diese ausblieben, adoptierte Kinder zuständig waren, standen im Vordergrund. Zahlreiche Urkunden, aber auch die Literatur zeugen von einem solchen Verständnis. So fragte Gilgameš – die Heldengestalt Mesopotamiens schlechthin – den Geist seines toten Freundes Enkidu, wie es denjenigen in der Unterwelt erginge, die dereinst einen oder mehrere Söhne gehabt hätten. Enkidus Antwort entbehrt nicht der Eindeutigkeit,⁵ denn, je mehr Söhne ein

² Vgl. M. Civil, *RA* 54 (1960), 57-72.

³ Vgl. zuletzt, I. L. Finkel, *On Late Babylonian medical training*, in A. R. George, I. L. Finkel (eds), *Wisdom, Gods and Literature. Studies in Assyriology in Honour of W. G. Lambert*, Winona Lake, Indiana, 2000, 137-223.

⁴ Zu Struktur und Terminologie von Familie und Verwandtschaft im Alten Babylonien vgl. C. Wilcke, *Familiengründung im Alten Babylonien*, in E. W. Müller, *Geschlechtsreife und Legitimation zur Zeugung. Kindheit, Jugend, Familie I.* (Veröffentlichungen des Instituts für Historische Anthropologie e.V. Bd. 3), Freiburg (Breisgau) - München, 1985, 219-241.

⁵ Vgl. die Zeilen 255-268 der Erzählung von *Gilgameš, Enkidu und die Unterwelt*. Die dort gegebene Schilderung gipfelt in der Aussage von Z. 267-268: *lú dumu-ni 7-àm igi bí-(in-ju_u-àm igi bí-du_u-àm a-na-gim an-AK / dub-ús diğir-re-e-ne-ka(-ke₂) 4thgu-za (i-)ib-tuš di-da 5thba-tuku* „Ist es, dass Du jenen sahest, der sieben Söhne hatte?“ – „Es ist so, ich sah ihn.“ – „(Und,) was tat er?“ / „Als jüngerer Bruder der Götter sitzt er auf einem Thron (und) lauscht *der Musik* (?).“

Mann gehabt habe, um so besser sei dessen Ergehen in der Unterwelt.⁶ Für einen ‚erwachsenen‘ Menschen wurde, anders als in unserer modernen Single-Gesellschaft, Reproduktionsbedürfnis als existentiell gegeben, als konform gesellschaftlicher Normen vorausgesetzt.⁷ Die in zahlreichen Fluchformeln von Herrscherinschriften enthaltene Wendung „Wer diese Inschrift beseitigt, dem möge Gott NN seine Wurzeln ausreißen und seinen Nachkommen⁸, aufpicken“⁹ zeigt deutlich, was als neuralgischer Punkt im eigenen wie im Leben des Feindes angesehen wurde: Die (männliche) Nachkommenschaft. Hiervon abgesehen, war den Menschen jener Tage allerdings nur zu bewusst, dass ihr Wunsch nach Nachwuchs ein frommer sei und dass auch unter Einbeziehung höchster ärztlicher Kompetenz oder Magie eine Vielzahl von Hemmnissen diesem Wunsch entgegenstehen konnten. Das sumerische Sprichwort „Eine(n) GattIn zu haben ist Menschen(sache). Kinder zu haben, (in der Hand) Gottes“¹⁰ fasst die ganze Problematik treffend zusammen. Denn in der Tat interpretierten die Menschen Mesopotamiens Einschränkungen bei Ihrer Reproduktionsfähigkeit als Folge eines für sie fatalen Beschlusses der Götter. War es den Menschen vor der Sintflut möglich, sich ohne jede Einschränkung zu vermehren, so wollten es die Götter nach der Sintflut nie mehr zu Übervölkerung und dem einhergehenden, für sie unerträglichen Lärm kommen lassen. So fällten sie die Entscheidung, der Menschheit Tod, auch den Kindstod – repräsentiert durch die „(Leben)tilgende“ (*pāšittu*) Dämonin Lamaštu – Zeugungs- und Gebärfähigkeit sowie ein Gebärtabu aufzuerlegen.¹¹ Hieraus ergab sich, dass ein Paar, das sich Kinder wünschte,¹² alles andere als sicher sein konnte, dass dieses Vorhaben auch erfolgreich sein würde.

⁶ Dies gilt im Umkehrschluss auch für die Frauen, vgl. *Gilgames, Enkidu und die Unterwelt* Z. 273-274 *munus i nu-tu igi bi-du₄-am igi bi-du₄-am a-na-gim an-A[K] / dug zal-KID-da-gim ti-na i-gurud lu numu-un-hul-e*, „Ist es, dass Du die Frau sahest, die niemals gebar?“ – „Es ist so, ich sah sie.“ – „(Und.) was tat sie?“ / „Wie ein ...-Gefäß ist sie mit aller Kraft (zu Boden) geworfen, bereitet keinem Mann Freude.“

⁷ Eine Ausnahme stellen die von den Göttern mit einem Gebärtabu belegten Frauen dar, die einen Dienst im Tempel zu verrichten hatten, vgl. K. Volk, *OrNS* 68 (1999), 2f. mit Anm. 10 und 12.

⁸ Zur Interpretation von *zēru* als „Nachkomme“ vgl. Biggs, in *George/Finkel (supra n. 3)*, 1, Anm. 4 („The ordinary word for ‚seed‘ *zēru*, is, however, only very rarely used for semen“).

⁹ Vgl. mit einer Vielzahl von Belegen B. Kienast, W. Sommerfeld, *FAOS* 8, 234f.; ergänzend CAD Š/III, 295 s.v. *šumu* 4.

¹⁰ SP 1.160 // SP 14.39 *dam du₁₂-du₁₂ [ú-ùlu-k[a²] / dumu TUKU.TUKU diğir-ra-k[a²]* (zu den Quellen vgl. zuletzt B. Alster, *Proverbs of Ancient Sumer. The World's Earliest Proverb Collections I-II*, Bethesda, MD, 1997, 33; 219; 356 [Kommentar mit einer, von der hier gegebenen, leicht abweichenden Interpretation]). In diesem Zusammenhang gilt es anzumerken, dass die alttestamentliche Überlieferung in Genesis 30 im wesentlichen die Abhängigkeit des ‚Kindersegens‘ von göttlicher Gnade zum Thema hat.

¹¹ Vgl. hierzu K. Volk, *OrNS* 68 (1999), 2ff. mit Anmerkungen.

¹² Eine unerwünschte Schwangerschaft konnte durch Abtreibung beendet werden (vgl. zuletzt Biggs, in *George/Finkel (supra n. 3)*, 11-12). Zur Herbeiführung einer solchen bediente man sich Rezepturen wie etwa BAM 246, Vs. 1 [MUNUS.P]E]Š₄ šū ŠA-šā ana ŠUB-di-([a²]) „um einer Schwangeren Fötus‘ abgehen zu lassen“; vgl. in diesem Zusammenhang A. Guinan *apud* Stol, *Birth*, 55 die vermutet, dass Medizinalpflanzen, die in Texten sowohl im Zusammenhang von Geburtserleichterung wie Abortus eingesetzt werden, nicht anders als kontraktionserzeugend (Abortus) bzw. -verstärkend (beim Nachlassen der Wehen unter der Geburt) wirken. Nach Biggs, in *George/Finkel (supra n. 3)*, 7, kommen solche Eigenschaften u.a. *Ferula assa foetida* L. (mögliches akkadisches Äquivalent unklar) zu, das in Afgha-

Nach dem Gesagten wird es also niemanden überraschen, dass in unseren Quellen, die weder bio- noch autobiographischen Charakter tragen, weniger der Normalfall,¹³ als vielmehr die Auseinandersetzung mit zahlreichen einschlägigen Schwierigkeiten, Sorgen und Nöten dargestellt ist. In einer Gebetsbeschwörung bittet eine Frau die Göttin Ištar „Schenk mir einen Nachkommen und Erben, lass meinen Mutterleib ein fruchtbarer sein.“¹⁴ Erfüllte sich dieser Wunsch nicht,¹⁵ so versuchte Frau zunächst herauszufinden, ob sie überhaupt konzeptionsfähig sei.¹⁶ Zu diesem Zwecke bediente sie sich bekannter, medizinisch bis heute jedoch kaum auswertbarer Rezepturen gegen Unfruchtbarkeit.¹⁷ Versagten diese, so konnte nach spätestens drei,

nistan und Ost-Iran vorkommt, und als Importware hätte zugänglich sein können. Vermutlich stand solches Wissen nicht zuletzt Prostituierten und Frauen, die einem Gebärtabu unterlagen, zur Verfügung, vgl. hierzu E. von Weiher, SPTU 3 67 Rs. iii 9-12 (vgl. Anm. 129).

¹³ D.h. Zeugung ohne Manipulation, problemlose Schwangerschaft, ‚reibungslose‘ Geburt eines gesunden Kindes.

¹⁴ S. W. R. Mayer, *Untersuchungen zur Formensprache der babylonischen ‚Gebetsbeschwörungen‘*, StPohl (Sm) 5, Rom, 1976, 458 (Ištar 4) 19' *šur-kim-ma MU u NUMUN lu ARHUŠ si-li-iti*. Die gegebene Übersetzung folgt dem Vorschlag von CAD S, 264 sub *silitu* 2. Wörtlich „... der Mutterleib (*remu*) sei fürwahr mein *silitu*“ (in nichtliterarischen Texten *Terminus technicus* für die ‚Nachgeburt‘) unterstellt hier eine Metapher, die Fruchtbarkeit über die Existenz einer Nachgeburt symbolisiert.

¹⁵ Es handelt sich – entsprechend der kulturgeschichtlichen Gegebenheiten – nicht isoliert um den Wunsch einer Frau, sondern um denjenigen von Frau und Mann im Kontext einer patriarchalen Gesellschaft. Diese Perspektive läßt sich leicht ablesen an der Tatsache, dass im Zusammenhang von Herrscherinschriften dem Herrscher selbst, nicht seiner Gattin, Nachkommenschaft durch die zuständige Gottheit ‚garantiert‘ wurde: *nin ummeda-a "na-na-a bād-gal ba-gub-bu' / zi nūmun hi-li ġiš-šub-zu-še mu-e-ġar* „Die Herrin, die Amme Nanaja, die wie eine ‚große Mauer‘ dasteht, hat Leben, Nachkommenschaft und Liebreiz als Dein Los gesetzt“ (altbabylonische Hymne auf den König Anam, 35-36; vgl. A. Falkenstein, *BaM* 2 (1963), 82; die Interpretation von *mu-e-ġar*, offenbar fehlerhaft für *mu-un-ġar*, wird durch den direkten Kontext, insbesondere durch *-zu/* in *ġiš-šub-zu-še* erzwingen). Ganz besondere Erfüllung fanden derlei fromme Wünsche offenbar am Königshof der III. Dynastie von Ur, für den bis heute etwa 100 ‚Königskinder‘ bezeugt sind (vgl. W. Sallaberger, *Ur III-Zeit*, in W. Sallaberger, A. Westenholz, *Mesopotamien: Akkad-Zeit und Ur III-Zeit*, Freiburg - Göttingen (OBO 160/3), 1999, 185f.).

¹⁶ Zur keilschriftlichen Dokumentation s. E. Reiner, *ZA* 72 (1982), 127. Die Quellenlage zum Thema ist in den Nachbarkulturen, dem Alten Ägypten (Papyrus Carlsberg VIII und Papyrus Kahun) bzw. dem hippokratischen Werk durchaus analog, bis heute jedoch deutlich dichter, vgl. zusammenfassend Reiner *ibid.* 126. Spätestens im 1. nachchr. Jhd. konnte Soranos von Ephesos den Methoden der ‚Alten‘ (d.h. Indikationen durch Vaginalsuppositorien oder Fumigation) nichts mehr abgewinnen und erklärte sie in Kap. ix 35 seines ersten Buches über die Gynäkologie „Wie man die Konzeptionsfähigkeit einer Frau erkennt“, kategorisch für falsch. Vgl. hierzu O. Temkm, *Soranus' Gynecology*, Baltimore, 1956, 32-34.

¹⁷ Die Problematik der betreffenden Texte liegt neben dem Erhaltungszustand (wie bei vielen Rezepturen) vor allem darin, dass die erwähnten Medizinalpflanzen und Mineralien weitgehend unverständlich bleiben (zu den sog. Geburtspflanzen, wobei zwischen jenen zu unterscheiden ist, die ganz allgemein Konzeption und Schwangerschaft fördern, dann diejenigen, die Unfruchtbarkeit entgegenwirken sollen und schließlich jenen, die den Geburtsvorgang als solchen beeinflussen, vgl. Stol, *Birth*, 52ff.; hinzu kommt möglicherweise noch eine weitere Gruppe, die speziell Folgeschwangerschaften befördern soll). Demgegenüber präzise sind jedoch die Einträge in den Texten hinsichtlich der Anwendungsgebiete: „(Wenn) eine Frau nicht gebiert: damit sie schwanger wird [...]“ [MUNUS N]U *a-li-da-at ana ur-re-ē* [...] (BAM 241 iii 7'); zur Deutung dieser Stelle und der Parallele STT 98 Vs. i 2' (x MUJNUS NU PEŠ, *ana* PEŠ), vgl. E. Reiner, *ZA* 72 (1982), 128 sowie W. von Soden, *ZA* 68 (1978), 82, zu *erū D: urrū* „entbinden“ [die Reservierung von Wilcke, in Müller (*supra* n. 4), 297f., Anm. 124, gegen eine solche Deutung von *urrū* in *Atram Hasis* 291/3 ist durch das Hinzukommen weiterer Belege aus medizinischen Texten und Beschwörungen wie N 4001, *inim-inim-ma munus nu-ū-tu a-na ur-ri-i* (A. Guinan *apud* Stol, *Birth*, 35, Anm. 65) aufzugeben; vgl. darüberhinaus Finkel, in George/Finkel (*supra* n. 3), 171ff., Text No. 17, Vs. 5 DIŠ MUNUS NU PEŠ, *a-na šu-ri-i* „wenn eine Frau nicht schwanger wird, um sie schwanger werden zu lassen“; Rs. 12 MUNUS *lu a-li-it ana šu-ri-i* „um eine nicht gebärende (=unfruchtbare) Frau schwanger werden zu lassen“; in diesen Zusammenhang ist möglicherweise (Ergänzung unsicher) auch Text No. 18, Vs. 7ff. zu stellen. Differenziert zu betrachten ist wahrscheinlich „Eine Frau, (bei der) das Gebären ‚abgeschnitten‘ ist“ (MUNUS *a-la-da* KU, [BAM 241 iii 3'1]). Aufgrund des nur schwer deutbaren Kontextes kann die Aussage sowohl auf eine Frau zu beziehen

manchmal auch weniger Jahren nicht nur eine schwierige sozialpsychologische, sondern vor allem juristisch neue Situation eintreten. Aus alt- wie neuassyrischer Zeit sind Fälle belegt, in denen eine Frau, die über einen solchen Zeitraum hinweg kinderlos blieb, eine Sklavin kaufte, die an ihrer Statt Kinder bekommen sollte.¹⁸ Eine Lösung, die übrigens auch von denjenigen Frauen praktiziert wurde, die ein bestimmtes priesterliches Amt ausübten und somit einem Gebärtabu unterlagen.¹⁹ Neben den geschilderten nicht beeinflussbaren – ‚gottgegebenen‘ – Hindernissen und den willentlichen Akten wie der Verhütung,²⁰ gab es auch solche, die *expressis verbis* ‚physiologisch‘ begründet wurden. In einem außerhalb des babylonisch-assyrischen Bereichs stammenden, jedoch paradigmatischen Keilschrift-Brief des ägyptischen Königs Ramses II. an den Hethiterkönig Hattušili lässt jener mitteilen, dass der Wunsch nach Konzeption einer 60-jährigen unwirklich sei, denn mit 50 sei die Schwelle zur Konzeptionsfähigkeit²¹ endgültig überschritten: „So (antworte ich [Ramses] darauf) meinem Bruder (Hattušili): ‚Siehe, die Matanizi, die Schwester meines Bruders – der König, Dein Bruder kennt sie! – Eine Fünfzigjährige (soll) sie (sein)? Nein, eine Sechzigjährige ist sie! Und doch, eine Frau, die fünfzig Jahre ist, (sollte) sie

sein, die über eine lange Zeit nicht schwanger wurde oder aber auf eine Frau jenseits der Menopause (so E. Reiner, *ZA* 72 (1982), 129), wofür sachliche – nicht phraseologische – Parallelen anzuführen wären. Aitiologische Erzählungen, wie etwa diejenige von König Etana, der das ‚Kraut des Gebärens‘ (*šammu ša alādi*) suchte (und sicherlich auch fand), könnten hinsichtlich ihres realen Hintergrundes mit dem (vermuteten) Gebrauch von Mandragora / Alraun als konzeptionsförderndem Aphrodisiakum in Verbindung gebracht werden. Vgl. zuletzt Stol, *Birth*, 56ff. (mit Anmerkungen) und 70; skeptisch zur Möglichkeit, anhand der allgemeinen Aussage *šammu ša alādi* eine spezifische Zuordnung zu einer Medizinalpflanze zu unterstellen, Biggs, in George/Finkel (*supra* n. 3), 5.

¹⁸ ICK I 3, Vs. 13, dazu H. Hirsch, *OrNS* 35 (1966), 280; zu ND 2307 (neuassyrisch) vgl. A. K. Grayson, J. van Seters, *OrNS* 44 (1975), 485-486, mit Verweisen auf alttestamentliche Parallelen; zuletzt K. Radner, *SAAS* 6, 165. Für den Fall, dass, wie meist, der Mann nach 3 Jahren kinderloser Ehe eine Sklavin für das Konkubinatskauf, vgl. I 490 18b-22a, dazu u.a. B. Kienast, *Das Altassyrische Kaufvertragsrecht*, FAOS Beih. 1, 98. Eine allgemeine Übersicht gibt H. Neumann in *La femme dans le Proche-Orient antique. Compte rendu de la XXXIII^e Rencontre assyriologique internationale*, Paris, 1987, 136f.

¹⁹ Vgl. hierzu die einschlägigen Paragraphen des Kodex Hammurapi (§§144-147); zur rechtlichen Stellung der aus solcher Beziehung hervorgegangenen Kinder s. – mit weiterer Literatur – Wilcke, in Müller (*supra* n. 4), 293. Nach §147 des Kodex Hammurapi konnte eine zum Zwecke des Gebärens von Kindern („Leihmutter“) eingestellte Sklavin, die diesen Anspruch nicht erfüllen konnte, wieder verkauft werden. S. allg. Westbrook, *AFO Beih.* 23, 107f.

²⁰ Zu den verschiedenen möglichen Formen von Verhütungsstrategien (Stillen, orale Aufnahme von pflanzlichen Mitteln, im Einzelfall möglicherweise ergänzt durch das Tragen von Wildpflanzen zu magischen Zwecken, vgl. Biggs, in George/Finkel (*supra* n. 3), 6-10. Dokumentiert in Keilschrifttexten ist bisher jedoch nur Verhütung in Form von Coitus per anum (CT 31 44 ‚iv‘ 10-11 + BRM 4 12, Vs. 32 NIN.DIGIR.RA MU la e-re-ša qin-na-as-sa uš-nuk „Eine En-Priesterin wird mit ihrem Anus verkehren lassen, um nicht schwanger zu werden).“

²¹ Spätgebärende sind der Keilschriftliteratur nicht unbekannt. Wenn auch exakte Daten noch fehlen, so könnte u.a. Adad-Guppi, die Mutter des spätbabylonischen Königs Nabonid hierzu zu zählen sein. Möglicherweise war sie schon 45 (oder geringfügig jünger), als sie ihren Sohn zu Welt brachte (vgl. P.-A. Beaufieuf, *The Reign of Nabonidus*, YNER 10, 77). Eine neue Sicht der Dinge vertritt allerdings H.-P. Schandig, *Die Inschriften Nabonids von Babylon und Kyros' des Großen*, AOAT 256, 9ff. mit Anm. 21, der aufgrund einer differenzierten Quellenanalyse annimmt, Adad-Guppi sei zum gegebenen Zeitpunkt erst 30 Jahre alt gewesen. Jedoch lässt sich auch diese Annahme nicht im strikten Sinne beweisen.

(sein). Nein, für eine, die sechzig Jahre alt ist, kann man keine Arznei bereiten, um sie gebären zu lassen'.²²

Die Frage nach der Konzeptions- und Gebärfähigkeit einer Frau wurde natürlich auch in den Tagen Babyloniens und Assyriens nicht für sich alleine betrachtet. Denn schließlich, auch dies hatten die Götter so eingerichtet, sollte auch der Mann seinen Anteil am Gelingen des Gesamtwerkes haben. Gleich der Frau mit Restriktionen aus dem Zusammenhang des Schöpfungsaktes belegt,²³ hatte er sich darüberhinaus mannigfaltigen potentiellen Funktionsstörungen zu gegenwärtigen. Ein umfangreiches Korpus von Beschwörungen, die der Behebung von Defiziten bei der adaequaten Ausführung der Kohabitation entgegenwirken sollten, zeigt dies deutlich auf. Von Krankheiten wie Genorrhoe,²⁴ von ‚Behexung‘,²⁵ womit sicherlich weitgehend psychische Komponenten subsummiert sind oder von fortgeschrittenem Alter²⁶ geben die Texte jedoch keine weitere Auskunft über die Ursachen der Beschwerden. Andererseits wird dem Nebeneinander von praktischen wie magisch-rituellen Therapieansätzen²⁷ breiter Raum gegeben. Wenn alle Versuche scheiterten, so konnte man auch hier am Ende immer noch die Gnade eines Gottes erhoffen, denn, so heißt es in einem Text des 1. Jtsds: „Auch dem ‚Impotenten‘²⁸ gibst Du einen Erbsohn.“²⁹

Anders als in der rezenten Moderne war für die Menschen Babyloniens und Assyriens eine Schwangerschaft *in der Realität* ohne Kohabitation expressis verbis undenkbar.³⁰ Und so wird der – vermutete – statistisch signifikante *Normalfall* sicherlich zu einer nicht manipulierten Schwangerschaft geführt haben. Im *Einzelfall* schienen aber durchaus weitergehende Perspek-

²² S. E. Edel, *Ägyptische Ärzte und ägyptische Medizin am hethitischen Königshof. Neue Funde von Keilschriftbriefen Ramses' II. aus Bogazköy*. Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Geisteswissenschaften, Vorträge, 1976, 69ff.; ders., *Die ägyptische-hethitische Korrespondenz aus Bogazköy in babylonischer und hethitischer Sprache*, Opladen, 1994, I, 179 und II, 270-272. Dieser ‚wirklichkeitsnahen‘ Schilderung biologischer Zusammenhänge steht jene alttestamentliche entgegen, nach der die neunzigjährige Sara dem einhundertjährigen Abraham vermittels des wunderbaren Wirkens Jahwes einen Sohn (Isaak) gebar (vgl. Gen. 17, 15-22; 21, 1-7). Soranus, Buch I ix 34 nennt das Alter 15-40 als dasjenige, in dem die überwiegende Mehrheit von Frauen als besonders konzeptionsfähig anzusehen seien (vgl. O. Temkin, *Soranu“ Gynecology*, Baltimore, 1956, 32).

²³ So die sumerische Erzählung von *Enki und Ninmah*, in der es heißt: peš-gi lú a sur-sur am-ma-ši-in-dim „Als fünfte (Kreatur) schuf sie (Ninmah) den Mann, (dessen) Same fortwährend tropfend“ (CT 42 28, Vs. 4; zu den Parallelen zur Stelle vgl. PSD A/I, 167 sub a-sur-sur). Zur Vermutung, eine vergleichbare Aussage könne in einem noch nicht vollständig wiederherstellbaren Abschnitt der altbabylonischen Erzählung von Atram-Hasis vorliegen, s. K. Volk, *OrNS* 68 (1999), 2, Anm. 8. Auch Rituale des späten 1. Jtsds. reflektieren den genannten Zustand als Vergleich zu einem skizzierten Traumbild, vgl. etwa E. von Weiher, SPTU 2 22, Vs. i 21-22.

²⁴ Vgl. R. Biggs, *ŠA.ZI.GA. Ancient Mesopotamian Potency Incantations*, TCS 2, 3, Anm. 16.

²⁵ Vgl. R. Biggs, *ŠA.ZI.GA.* 3 und 7, jeweils mit Textbeispielen.

²⁶ Vgl. R. Biggs, *ŠA.ZI.GA.* 3 (zu LKA 96).

²⁷ Vgl. hierzu ausführlich R. Biggs, *ŠA.ZI.GA.* 4f.

²⁸ Impotent bedeutet in diesem Zusammenhang die Unfähigkeit, eine Kohabitation, die eine Konzeption zur Folge hat, durchzuführen.

²⁹ Vgl. E. von Weiher, SPTU 2 18, Rs.15 *ana la i-šá-ri ta-num-din ap-lu*; diese (Teil-) Zeile entstammt einem šu il-la „Handerhebungsgebet“ für den Sonnengott Šamaš.

³⁰ So das zweisprachige Sprichwort [nu-um-me-d]a-nú al-peš₁-a *ina la na-ki-mi-i e-rat-me* „Man sagt: ‚Ist sie etwa schwanger, ohne Verkehr gehabt zu haben?‘“ Vgl. zum Text W. G. Lambert, *BWL* 241; 247; Biggs, in *George/Finkel (supra* n. 3), 1 mit Anm. 2.

tiven bedacht worden zu sein, so etwa der ideale Zeitpunkt oder Ort der Zeugung.³¹ Neben der Vorstellung, die Nachmittagszeit (*mušlālu*), also nicht etwa die Nacht sei die rechte Zeit, um ein Kind zu zeugen,³² findet sich in der Omenserie *šumma ālu* die Aussage „Wenn ein Mann mit seiner Ehefrau im aufgehenden Jochstern³³ Verkehr hat, so wird er ein Kind nach Herzenswunsch haben.“³⁴ Der gleiche Text formuliert auch Vorstellungen, nach denen eine Kohabitation auf dem Feld oder im Garten einen Jungen, eine ebensolche in der Einöde ein Mädchen hervorbringe.³⁵ Derlei Aussagen dürften aus zur Tier- bzw. Pflanzenwelt analogen Beobachtungen extrapoliert worden, und, wie dies im 1. nachr. Jhd. Soranus von Ephesus in seiner *Γυναικεία* ausführte, von keiner nachhaltigen Bedeutung für den Normalfall gewesen sein.³⁶

War nun der Beischlaf erfolgt, so konnte – hier liefert Babylonien die ältesten Quellen – ein Schwangerschaftstest der je nach Ausgangslage hoffnungsfrohen oder aber besorgten Frau konkrete Anhaltspunkte liefern.³⁷ Wenn auch die exakte pharmakologische Zuordnung der Ingredienzien verschwommen bleibt, so sind doch die Verfahren methodisch eindeutig. Häufige Anwendung fand demnach ein Vaginal-Suppositorium (SIKI.ŠID = *itqu* ≈ *πρόσуетων*), bestehend aus mit *Materia medica* versetzter Wolle, das nach einer bestimmten Zeit, wiederholt werden 3 Tage angegeben, auf farbliche, d.h. chemische Veränderungen hin untersucht wurde.³⁸ Je nach Befund

³¹ Darüberhinaus hielt man in Omina, die sich mit dem (überwiegend unüblichen) Sexualverhalten von Menschen beschäftigen, bestimmten Positionen während des Verkehrs einer Schwangerschaft für abträglich: *Šumma ālu* Tf. 104 (CT 39, pl. 44) 3 DIŠ NA ana MUNUS zi-iq-pa TE e-pé-šu šu-ú NU DÚ₁₀.GA SA.GI[G] [GAR x] / KI.MIN NA BI za-mar uš-tu-ka-ta-ar EGER i-ma-ra-as / u A NAM.MUNUS.A ha-ti „Wenn ein Mann stehend Verkehr mit einer Frau hat, so ist dieses Verhalten nicht günstig; eine Muskelkrankheit wird sein Los sein. Idem: Hat dieser Mann plötzlich einen Anfall (infolge der Erregung ? / in Form von Erregung ?), so wird er daraufhin krank sein. Darüberhinaus wird das ‚Wasser der Schwangerschaft‘ ‚fehlerhaft‘ sein.“ Vgl. zu dieser Stelle J. C. Pangas, *AulOr* 6 (1988), 211ff. mit abweichender Interpretation sowie Stol, *Birth*, 2.

³² *Šumma ālu* Tf. 104 (CT 39, pl. 44) 4; zu Umschrift und Übersetzung des Omens vgl. Stol, *Birth*, 2-3 mit Anm. 14; Biggs, in George/Finkel (*supra* n. 3), 10.

³³ Mit der wörtlichen Übersetzung von MUL.ŠUDUN „Jochstern“ wird hier Arkturus als der hellste Stern des Sternbildes Bootes bezeichnet.

³⁴ *Šumma ālu* Tf. 104 (CT 39, pl. 45) 38 DIŠ NA ina ni-pi-iḫ MUL.ŠUDUN ana DAM-šū TE DUMU ŠA.DU₁₀.GA TUKU-ši.

³⁵ *Šumma ālu* Tf. 104 (CT 39, pl. 45) 23-24 DIŠ NA ina hur-ba-ti TE DAM-su MUNUS.MEŠ Ū.TU.MEŠ / DIŠ NA ina ŠA A.ŠA u ³⁴KIRI, TE DAM-su NITA.MEŠ Ū.TU.MEŠ „wenn ein Mann sich (einer Frau) in unbewohntem Gelände nähert, so wird die Frau Mädchen gebären. Wenn ein Mann sich inmitten eines Feldes oder Gartens (einer Frau) nähert, so wird die Frau Jungen gebären.“

³⁶ So schreibt Soranus (I, xi, 41): „But some of the ancients have also defined the proper periods as determined by external factors. Thus the time of the waxing moon has been considered propitious. ... Furthermore they say that spring is the supreme season for conception to take place. ... For we see conception taking place in all seasons as well as being brought to a successful end“ (Übersetzung nach O. Temkin, *Soranus' Gynecology*, Baltimore, 1956, 39-40).

³⁷ Die Quellen stammen aus neu-/spätbabylonischer Zeit (vgl. O. Gurney, UET 7, 2 zu UET 7 123); nach Angabe des Kolophons von UET 7 123, Rs. 15' stellt dieser Text jedoch ein Exzerpt (Zi-ḫi) eines älteren Kompendiums dar.

³⁸ Vgl. E. Reiner, ZA 72 (1982), 129ff. zu UET 7 123, Vs. 1-12.

wurde geschlossen, ob eine Konzeption erfolgt sei oder nicht.³⁹ In einzelnen Testverfahren kommt überdies der Hebamme als Fachfrau, die bereits in den ältesten Keilschriftquellen Erwähnung findet,⁴⁰ eine zentrale Rolle zu.⁴¹ Eine Schwangerschaft unterstellt, erboten sich nun für die Umgebung manigfaltige Möglichkeiten der Spekulation darüber, ob die werdende Mutter nun einen Sohn, eine Tochter oder gar Zwillinge gebäre. Sehr elaboriert nach unserem heutigen Geschmack, erinnern einschlägige Texte wie die ‚35‘ (= 36) Tafel des Kompendiums für einen *āšipu* „Beschwörer“, die den Titel *šumma alittu arātma* „Wenn eine Gebärfähige schwanger ist“ trägt, im Grundsatz aber nicht nur an jüngere, klassische Quellen, sondern sehr an den profanen Alltag der Moderne, in dem weise Frauen einer Schwangeren am Ausdruck der Augen, der Hautfarbe, der Veränderung der Gesichtsphysiologie etc. anzusehen glauben, ob es nun ein Mädchen oder eine Junge werde.⁴² Erwähnenswert der immer wieder vorgetragenen Vorurteile wegen, dass hier, wie auch an anderer Stelle das Schwangersein mit bzw. die Geburt von Mädchen durchaus positive Konnotationen haben konnte. So heißt es u.a., die Mutter eines Mädchens werde reich und es werde ihr wohlgehen.⁴³ Solcherlei Aussagen ändern natürlich nichts an der Tatsache, dass der Geburt eines (Erb-)Sohnes und Verantwortlichen für die Pflege des Ahnenkultes absolute Priorität zukam. Schließlich konnte eine Ehefrau durchaus das Missfallen ihres Gatten erregen, wenn sie mehrfach Mädchen gebar, wie

³⁹ Auch andere Verfahren kamen zur Anwendung, so etwa das Trinken bestimmter Flüssigkeiten. Führen diese zum Erbrechen, so galt die Betroffene als schwanger, vgl. UET 7 123, Vs. 7 (dazu Reiner, *ibid.*, 134-135).

⁴⁰ Vgl. Early Dynastic Iú C 26 (WVDOG 43 47; MSL 12, 14). Außerhalb der lexikalischen Listen der Para-Zeit wird die Hebamme (*ša-zu*) neben *gala*, *nu-gig*, und *gème-kar-kid* auch in gleichzeitigen Rationlisten genannt, s. dazu F. Pomponio, G. Visicato, *Early Dynastic Administrative Tablets of Šuruppak*, Napoli, 1994, 29. Die Art der Zusammenstellung dieser ‚Berufsgruppen‘ ist von Bedeutung, da auch Z. 290 der altbabylonischen Erzählung von *Atram-Hasis* eine vergleichbare Beziehung herstellt: *ša-lab]-sú-tum i-na bi-it qa-di-iš-ti li-ih-du* „Die Hebamme soll sich im Hause der *qadīšium* freuen“, vgl. hierzu Wilcke, in Müller (*supra* n. 4), 297f. mit Kollationen zu CT 46 1 vi 10.

⁴¹ Vgl. UET 7 123, Rs. 6’.

⁴² Wenige Beispiele müssen an dieser Stelle genügen. So prognostizierte ein *āšipu* „Beschwörer“ entsprechend des ihm zur Verfügung stehenden Kompendiums, eine Schwangere, deren Stirn gelbliche Hautfarbe trüge, erwarte einen Jungen (TDP ‚35‘ [=36] 1 BE-*ma* TU PEŠ₄-*ma* UGU SAG.KI-*ša* SIG₇ ŠA-*ša* NIT_A); eine, deren Stirn eher weiße Hautfarbe aufweise, ein Mädchen (TDP ‚35‘ [=36] 2 DIŠ TU *mu-uh* SAG.KI-*ša* BABBAR *na-mir ša ŠA-ša* MUNUS). Auch andere Farbschattierungen, u.a. der Stirn, indizieren Vorhersagen bezüglich des Geschlechtes, im Einzelfall darüber hinausgehende Prognosen hinsichtlich des Kindes und der Mutter (u.a. Überlebensfähigkeit); vgl. hierzu auch Stol, *Birth*, 207 mit Anm. 19. TDP ‚35‘ (= 36) 26ff. thematisiert schließlich Erscheinungsformen bzw. Farbe der Brustwarzen (*appi tulī*) der Schwangeren und leitet hieraus spezifische Vorhersagen hinsichtlich des Kindes ab; ähnlich auch *ibid.* 49ff. und 52ff. hinsichtlich der Erscheinungsform der Brüste im weiteren Sinne. Vor dem Hintergrund der hier eklektisch vorgetragenen keilschriftlichen Überlieferung liest sich die bei Soranus, I, xiii, 45 geführte Diskussion zum Thema überaus bemerkenswert: „Hippocrates says that <the signs> of pregnancy with a male are: the gravida has better color, moves with more ease, her right breast is bigger, firmer, fuller, and in particular, her nipple is swollen. Whereas the signs with a female are that together with pallor, the left breast is more enlarged, and in particular the nipple“ ... „But these things are more plausible than true, in as much as on the evidence we see that sometimes one thing, sometimes the opposite, has resulted“ (Übersetzung nach O. Temkin, *Soranus' Gynecology*, Baltimore, 1956, 44-45).

⁴³ Vgl. TDP ‚35‘ (= 36) 2-3; hier anzufügen sind u.a. die Aussagen der Omenserie *šumma izbu* Tf. I 101: BE MUNUS 3 MUNUS.MEŠ *šu-ra-ḫa-a-ti* Û.TU KUR NUN DAGAL-*iš* „Wenn eine Frau drei gleiche Mädchen gebiert, so wird sich das Land des Fürsten vergrößern.“

eine Orakelanfrage zeigt: „O Šamaš, Richterherr, Adad, Herr der Opfer-schau! Die Frau des So-und-so, seine Ehefrau, die in dessen Schatten lebt, lebt dort schon lange und gebiert beständig Mädchen. Kein Junge (ist in Sicht), weshalb sein Sinn gram ist.“⁴⁴

Es kann kaum einem Zweifel unterliegen, dass auch die Frauen des Alten Mesopotamien den Wunsch hegten, ihre sich über 9 bzw. 10 Monate erstreckende Zeit der Schwangerschaft⁴⁵ möge ohne ernsthafte Beeinträchtigung verlaufen. Wie oft sich ein solcher Wunsch erfüllte, vermögen wir nicht zu sagen, da uns eine hierfür aussagekräftige statistische Grundlage fehlt und auch die Eindeutigkeit entsprechender Angaben aufgrund ihrer Subjektivität nur bedingt verwertbar wäre. Auf ein Los wie dasjenige einer Göttin konnte keine Frau ernsthaft hoffen, denn deren kurze, nämlich nur 9 oder gar 7 Tage andauernde, problemlose Schwangerschaft⁴⁶ und ‚glatte‘ Geburt⁴⁷, war den Bedingungen dieser Welt gänzlich entrückt. Dem bedauernswerten Menschengeschlecht blieb also nichts als die Möglichkeit, das Seine zu tun und sich an eine Gottheit zu wenden, um hierdurch eine günstige Schwangerschaft und Geburt zu erbitten.⁴⁸ Die Quellen aus der Wirklichkeit des Alltags zeigen nämlich deutlich, mit welchen Schwierigkeiten zu rechnen war. Rezepte gegen den möglichen Abgang des Embryo innerhalb der ersten drei Monate,⁴⁹ gegen Blutungen⁵⁰ Blähungen⁵¹ und Weiteres⁵²

⁴⁴ ABRT 1 4 (*tamit hariširi*) i 11-14 [d⁴UTU E]N di-nim d⁴IŠKUR EN bi-ri / [MUN]US NENNI DAM-su a-šib-ti GIŠ.GI₆-šú TA U₄.ME.MEŠ-ti / aš-ba-at-ma MUNUS.MEŠ it-ta-na-al-la-du-ma / NITA ja-a'-nu-ma ŠA-ba-šú Šum-ru-šu.

⁴⁵ Zu den unterschiedlichen Angaben zur Dauer einer menschlichen Schwangerschaft vgl. Anm. 72.

⁴⁶ Vgl. W. Heimpel, RIA 8, 546 §5.2. mit Verweisen auf die sumerische Erzählung von *Enki und Ninhursag* 75-86, sowie die jüngeren Schilderungen von der Geburt der Götter Nabû und Ašnan (s. A. Livingstone, *Mystical and Mythological Explanatory Works of Assyrian and Babylonian Scholars*, Oxford, 1986, 118f. [und 159], Z. 8 (kommentierender Abschnitt); s. weiterhin R. Biggs, OIP 99, no. 283 ii 10-16, zur siebenmonatigen Schwangerschaft der Götin Ašnan.

⁴⁷ Vereinzelt geben Quellen den konkreten Hinweis auf eine solche Aussage, so sie etwa die Anweisung erhalten, eine vor der Geburt stehende Schwangere ([DIŠ MUNUS šá-ŠA-šá-šú šá-pil-ma „wenn einer Frau Fötus tief ist“) solle eine ölige Lösung intravaginal verabreicht bekommen, um so die Geburt zu erleichtern (vgl. Finkel, in George/Finkel (*supra* n. 3), 173f., No. 18, Vs. 1-3). Könnte diese Aussage konkret (nicht also eine rituelle Ölung) mit der sumerischen Erzählung von *Enki und Ninhursag* (Z. 86; vgl. P. Attinger, ZA 74 (1984), 14f., 39) verbunden werden?

⁴⁸ Zu diesem Zwecke bediente man sich u. a. der bekannten, über lange Zeit und in stark variierender Form überlieferten Beschwörung „Kuh des Mondgottes“, deren Schlusszeilen (nach BAM 248 iii 33-35) folgendermaßen lauten: *ki-ma GEME ʔEN.ZU-na i-šá-riš i-li-da / li-li-id ar-du-tum mu-šap-šiq-tum / šab-šu-tum a-a ik-ka-li e-ri-tu li-ši-ir* „So, wie Geme-Su'ena (Name der Kuh des Mondgottes Šin) normal gebar, soll auch die junge Frau, die Schwierigkeiten während der Geburt hat, gebären. Die Hebamme soll nicht aufgehalten werden (i. e. ans Werk gehen), die Schwangere soll recht gebären.“ Vgl. zu dieser Beschwörung Stol, *Birth*, 66f. mit Anm. und älterer Literatur (auch zur Rezeption dieser Beschwörung durch Thomas Mann in dessen Werk *Joseph und seine Brüder*), zu KAR 223, einem Ritual für eine schwangere Frau, vgl. Mayer (*supra* Anm. 14), 409.

⁴⁹ Vgl. Finkel, in George/Finkel (*supra* n. 3), 171f. Text No. 17, Vs. 1-2 DIŠ MUNUS lu ʔ¹ [IT] lu 2 ITI [š]u 3 ITI / šá ŠÁ-šá ŠUB.ŠUB-a „wenn eine Frau, sei es im 1. Monat, im 2. Monat oder 3. Monat dabei ist, ihren Pötus zu verlieren ...“

⁵⁰ Vgl. E. von Weither, SPTU 4 153 1ff. (DIŠ MUNUS ŪŠ.MEŠ-šú GEN.MEŠ-ma la ip-par-ra-su „Wenn eine Frau fortwährend Blutungen hat und (diese) nicht aufhören“); Finkel, in George/Finkel (*supra* n. 3), 168f. Text 15, Rs. 27 (das Rezept ist offenbar auch für ungewöhnliche Blutungen außerhalb der Schwangerschaft gedacht).

⁵¹ F. Köcher, BAM 240, Vs. 28' DIŠ MUNUS 'i-ri-it-ma u IM ud-du-pat DIM₁₁.ME DAB₅ „Wenn eine Frau schwanger ist und Blähungen hat, so hat sie (die Dämonin) Lamaštu ergriffen.“

bezeugen dies eindrücklich, wie auch die Möglichkeit einer Fehlgeburt über die gesamte Schwangerschaft hinweg präsent blieb. Neben den medizinischen bemühte man insbesondere magisch-rituelle Praktiken, um die gefürchtete, von den Göttern zur Regulierung des Nachwuchses geschaffene Dämonin Lamaštu⁵³, abzuwehren⁵⁴. So sehr man sich auch von allen Seiten bemühte, immer wieder trat der Fall ein, dass ein Kind im Mutterleib starb,⁵⁵ der Kampf gegen Lamaštu verloren ging.⁵⁶ Föten (etwa ab dem 7. Lunarmonat)⁵⁷, die ein solches Schicksal erlitten, wurden ebenso wie verstorbene Säuglinge bis etwa zum 10. postnatalen Monat in wiederverwendeter Gebrauchskeramik, genauer, einem tönernen Topf mit Deckel in fötaler Haltung intramural bestattet.⁵⁸ Doch damit nicht genug: Die Furcht vor des Babys unheilvoller Kraft in Form des ‚Totkinddämons‘ ^dKūbu⁵⁹ bedingte möglicherweise nicht nur diese individuelle Bestattungsform, sondern veranlasste die Hinterbliebenen, diesen Totengeist durch Beschwörung zu bannen.⁶⁰

Welchen Stellenwert die Gesellschaften Mesopotamiens dem Schutz des heranwachsenden Lebens beimaßen, lässt sich darüberhinaus an Einträgen in den Gesetzestexten ablesen.⁶¹ So notiert u.a. ein Gesetzeswerk (sog. Kodex) des Königs Urnamma von Ur (2112-2095), als älteste Quelle zum Thema⁶² „Wenn (ein Mann) [mit dem Ellen]bogen (?) die Tochter eines

⁵² Vgl. STT 98, Rs. 1'ff. (E. Reiner, ZA 72 (1982), 138). Der sehr fragmentarische Text nennt eine Schwangere, die an einer im Text nicht erhaltenen Symptomatik während der Schwangerschaft leidet. Ihr wird offenbar sog. ‚Fuchswein‘ (GIŠ.GESTIN KA₅.A) verabreicht, der auch in Texten vergleichbaren Inhalts (u.a. E. von Weizer, SPTU 4 153, Vs. 23 [s. Anm. 73]) eine Rolle spielt. Nach Rs. 5' gebiert die Frau späterhin (*dr-ḫi-iš ul-lad*).

⁵³ Vgl. K. Volk, *OrNS* 68 (1999), 3.

⁵⁴ Vgl. K. Volk, *OrNS* 68 (1999), 4ff. mit Anmerkungen.

⁵⁵ Vgl. A. al-Zeebari, TIM 1 15, Vs. 7-11 ITI.7.KAM *a-nu-um / še₃₀-ru-um i-na li-bi-ja / iš-tu ITI.1.KAM še₃₀-ru-um i-na li-bi-ja / mi-it-ma ma-ma-an / ū-la i-pa-qt-da-ni*, ‚Sieben Monate lang war dies (ungeborene) Kind in meinem Bauch. Seit einem Monat ist das Kind in meinem Bauch (aber) tot und niemand trägt Sorge für mich‘ (Brief einer Dabītum an ihren ‚Herrn‘).

⁵⁶ Zur babylonischen Terminologie für das – im weitesten Sinne – Fehl- bzw. Frühgeborene vgl. Stol, *Birth*, 28f.

⁵⁷ Als Kriterium diene vermutlich die äußere Erscheinungsform insofern ein Fötus als (miniaturisierter) menschlicher Körper angesehen werden konnte.

⁵⁸ Vgl. S. Kulemann-Ossen, M. Novák, ‚Kūbu und das „Kind im Topf“ – Zur Symbolik von Topfbestattungen, *AoF* 27 (2000), 121-131. Herrn Dr. M. Novák, Tübingen, verdanke ich den Hinweis auf einen noch unpublizierten Grabbefund aus Tall Schēch Hamad, in dessen Kontext eine Frauenbestattung in einem Erdgrab nebst einem 6/7 (Lunar-) Monate alten Fötus bezeugt ist. Unklar bleibt dabei, ob die schwangere Frau starb und ihr Fötus in der Folge der Dekompostierung ausgetrieben wurde, oder aber die Frau im Zusammenhang einer Fehlgeburt verstarb, so dass man Fötus neben Mutter bestattete.

⁵⁹ Vgl. W. G. Lambert, RIA 6, 265 s.v. Kūbu; Stol, *Birth*, 28f. mit weiterer Literatur und Abb.

⁶⁰ Vgl. hierzu D. Schwemer, *Akkadische Rituale aus Hattuša*, Heidelberg, 1998, 53-59.

⁶¹ Vgl. S. Lafont, *Femmes, droit et justice dans l'Antiquité orientale. Contribution à l'étude du droit pénal au Proche-Orient ancien* (OBO 165), Freiburg - Göttingen, 1999, 345-382.

⁶² Die Quelle 2NT 440 (= UM 55-21-71, s. M. Civil, AS 16, 1965, 4-5) wurde bislang dem ‚Kodex‘ Lipitēštar zugeordnet (vgl. zuletzt M. T. Roth, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*, Atlanta, Georgia, 1997², 26-27), der hier interessierende Abschnitt als Kolonne iii 2'-8'. Nach dem jüngsten Rekonstruktionsversuch durch C. Wilcke dürfte der Text jedoch als Teil des ‚Kodex‘ Urnamma zu bestimmen sein (hier Text E i' 2'-8'): tuk[um-bi á-su]b / dumu munus lú-[ka i-ni-in]-ra / niš šá-[ga-n]a /]šú mu-u[n-da-an-lá] / 1/2 ma-na [kū-babbar ḫ-lá]^{c1} / tukum-b[ī] b]a-úš / nita-bi i-[ga]-^{c2} (vgl. C. Wilcke, Der Kodex Urnamma (CU): Versuch einer Rekonstruktion, in T. Abusch

(anderen) Mannes geschlagen hat und sie hierdurch eine Fehlgeburt erleidet, muss dieser [Mann] 30 Schekel [Silber⁶³ bezahlen].⁶⁴ Wenn sie (hierdurch) stirbt, so wird dieser Mann [getötet] werden“. Weitere Paragraphen dieser Rechtssammlung wie auch diejenigen des jüngeren ‚Kodex‘ Hammurapi differenzierten nicht nur nach der Höhe der zu entrichtenden Schadenssumme, so es ein Delikt unter sozial Gleichgestellten betraf,⁶⁵ sondern vor allem nach dem Status der Betroffenen.⁶⁶ Handelte es sich beispielsweise um eine bei einer ‚Sklavin‘ hervorgerufene Fehlgeburt oder gar deren in diesem Zusammenhang erfolgten Tod, so wurde talonisches Recht nicht beansprucht. Für diesen Fall wurden lediglich Geldstrafen verhängt. Das deutlich jüngere mittelassyrische Rechtsbuch reflektiert offenbar einen differenzierten sozio-kulturellen bzw. sozioökonomischen Hintergrund und sieht über die schon vorgestellten Sanktionen hinaus in §21 eine öffentliche Züchtigung sowie temporäre Zwangsarbeit des Schuldigen im Dienste des Königs vor,⁶⁷ in §50 ergänzend die echte Talio, d.h. die Verursachung des Abganges des Fötus bei der Ehefrau des Täters. Unbekannt in den älteren, sumerischen bzw. babylonischen ‚Kodizes‘ ist schließlich die Regelung des §53, wonach eine Frau, die eine Abtreibung selbst veranlasst hat, gepfählt und nicht beerdigt werden soll.⁶⁸

So ausführlich sich die Rechtssammlungen und, wie zuvor angedeutet, die Beschwörungen mit dem ‚Schutz des Ungeborenen‘ befassen, so wenig detailliert sind unsere Kenntnisse von den Entwicklungsphasen des Embryos, babylonisch *ša libbiša*. Nach einer sumerischen Beschwörung aus dem 18. vorchr. Jhd. stellte man sich vor, der in den Mutterleib verbrachte Same verklumpe dort und entwickle sich zu einem Kind.⁶⁹ Der Anteil

(ed.), *Riches Hidden in Secret Places. Ancient Near Eastern Studies in Memory of Thorkild Jacobsen*, Winona Lake, Indiana, 2002, 291, Anm. 2 und 318-319.

⁶³ Diesem Betrag entsprechen, um eine Kaufpreisrelation anzudeuten, 9000 Liter Gerste oder ca. 27,5 Kg. Kupfer.

⁶⁴ Das etwas jüngere Elaborat eines Nachwuchsjuristen bestimmt als Strafe für ein gleiches Vergehen (leicht differierende Terminologie: Verbum /slg/ anstelle von /ra/) 20 Schekel Silber (YOS 1 28 iv 6-10), vgl. zuletzt M. T. Roth, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*, Atlanta, Georgia, 1997², 43.

⁶⁵ So müssen für den Fall einer eintretenden Fehlgeburt nach §209 des ‚Kodex‘ Hammurapi nur 10 Schekel Silber – gegenüber 30 im ‚Kodex‘ Umamma – entrichtet werden. Nach §21 des mittelassyrischen Gesetzbuches sind für den analogen Fall 2 Talente und 30 Minen (= 9000 Schekel) Blei als Strafmaß vorgesehen.

⁶⁶ Vgl. zuletzt R. Haase, *ZAR* 7, 2001, 386.

⁶⁷ Zur Diskussion, inwieweit die Öffentlichkeit („community“) durch das Delikt als solches von der Straftat betroffen ist, vgl. Stol, *Birth*, 40 mit weiterer Literatur.

⁶⁸ Vgl. O. Schroeder, KAV I vii 92-101 *šum-ma MUNUS i-na ra-mi-ni-ša / ša ŠÀ-bi-ša ta-aš-ši-li / ub-ta-e-ru-ú-ši / uk-ta-i-nu-ú-ši / i-na GIŠ.MEŠ i-za-qu-pu-ú-ši / la-u i-qa-ab-bi-ru-ši / šum-ma ša-a ŠÀ-bi-ša / i-na ša-le-e mi-ta-a-at / i-na GIŠ.MEŠ i-za-qu-pu-ú-ši / la-u i-qa-ab-bi-ru-ši*. „Wenn eine Frau aus freien Stücken ihre Leibesfrucht abgeworfen hat, wird man (den Sachverhalt) sie (betreffend) feststellen und sie überführen. Dann wird man sie auf Hölzern pfehlen und nicht begraben. Auch wenn sie (schon) beim Abtreiben ihres Fötus gestorben ist, wird man sie pfehlen und nicht begraben.“

⁶⁹ Vgl. hierzu die Ur III-zeitliche Beschwörung UM 29-15-367 Vs. 4 (mit der jüngeren Parallele VS 17 33, Vs. 4; s. dazu J. van Dijk, *OrNS* 44 (1975), 53-65). Das in den genannten Texten (jeweils Vs. 5) referierte *ú-lál* ‚Sußkraut‘ (exakte Definition als Medizinalpflanze unbekannt) kaute (nicht: aß!) die Mutter, was einerseits einen (bisher allerdings ungeklärten) pharmakologischen Aspekt hatte. Da die

des, weiblichen Samens bzw. Wassers' an diesem Entwicklungsprozess wird erst in Quellen aus der zweiten Hälfte des 1. Jtsds. thematisiert.⁷⁰ Texte dieser Periode sind es denn auch, die abstrakt und spekulativ das Wachstum eines Embryos berechnen. Mit einem linearen Wachstumsschnitt von 1,35 mm pro Tag beträgt die Größe des Embryos nach einem Monat demnach 5 cm, nach 10 Monaten 50 cm,⁷¹ eine möglicherweise realistische, weil für den Durchschnitt repräsentative Projektion. Dieser quasi-funktionalen Betrachtungsweise des Entwicklungsprozesses, steht, wie so oft in den mesopotamischen Gesellschaften, ein hoch interpretativer, nachgerade mystischer gegenüber. So wird das im Mutterleib Heranwachsende auch als *sehru* ‚Kleines‘, beschrieben, das sich an einem Ort aufhalte, den das Sonnenlicht niemals erhelle, an dem das Kleine mit ‚gebundenen‘ Armen einen furchterregenden Ozean zu durchmessen habe und dessen Weg nach Außen Gott Asalluḫi, Sohn des kunstfertigen Enki bahne. Wie auch immer sich die Mütter der verschiedenen Gesellschaftsschichten und über die Jahrtausende mesopotamischer Geschichte hinweg das Werden und Befinden ihres Kindes vorgestellt haben mögen, so waren sie am Ende stets mit der Wirklichkeit konfrontiert, die sie zunächst einmal alleine zu meistern hatten.

Stand der Geburtstermin⁷² endlich bevor ohne dass sich ernsthafte Wehen einstellten, so empfahl man der Schwangeren nach einer Quelle aus dem 1. Jtsd.,⁷³ sie solle wehenfördernde Medizin nebst Flüssigkeiten zu sich

(eine ?) Pflanze *ú-làl* in sumerischen Literaturwerken wiederholt als eine von *suḫur*-(maš) – Fischen geschätzte dokumentiert ist, schließt Stol, *Birth*, 9f., dass das Kauen von *ú-làl* in einem magisch-mystischen Sinne dazu gedient habe, den Embryo gleich einem Fisch im Wasser zu ernähren und ihm bei seiner Geburt – gleich einem Boot – die Passage zu ermöglichen. Das Beleg- und literarische Bild-repertoire scheint mir, ohne hier eine detaillierte Diskussion führen zu können, noch zu diversifiziert (auch zeitlich), als dass dieser Schluss in seiner Allgemeinheit als unbestreitbar anzusehen wäre.

⁷⁰ Der Terminus A.MEŠ „Samen“ / „Wasser“, der den Anteil der Frau an der Entstehung des Fötus charakterisiert (vgl. E. Reiner, ZA 72 (1982), 132-133; Finkel, in George/Finkel (*supra* n. 3), 172 mit weiterer Literatur), bleibt ambivalent. Biggs, in George/Finkel (*supra* n. 3), 1-4 und 13: „I have tentatively suggested that there may have been a belief in Ancient Mesopotamia that it was only the father of a child who was considered its genetic parent“.

⁷¹ Vgl. H. Hunger, *N.A.B.U.* 1994/34; 1996/39; F. Joannès, *Ktéma* 22 (1997), 120. Auf die Problematik der verwendeten Zahlengrößen hat bereits H. Hunger verwiesen.

⁷² Die Errechnung desselben ist, den sowohl spärlichen wie sprach- und kulturgeschichtlich zu differenzierenden Keilschriftquellen zufolge, unterschiedlich angelegt: 280 Tage, gerechnet nach dem ersten Tage der letzten Menses, somit also 10 Monate (*Atram-Ḫasīs* 1 v 280 – vi 282); 9 Monate (so *Enki und Ninḫursaĝ* 85) ergeben sich vom ersten Tag der ausbleibenden Menses. Vgl. mit ausführlichem außer-mesopotamischem, auch ethnologischem Belegmaterial, Stol, *Birth*, 17ff., der auch über 10 Monate hinausgehende Angaben diskutiert.

⁷³ Vgl. E. von Weihar, SPTU 4 153, Vs. 21-25 mit Verbesserungen durch I. L. Finkel, *N.A.B.U.* 1994/69 und M. J. Geller, *AfO* 42/43 (1995/1996), 246f.

21 [DIŠ] ITI ŠÁ.Ū.TU.ŠU iq-ri-ba-am-ma la ú-[lid-ma LÚ lil-lid-su la] ḫ^u-ši-ma a-[di ...]

22 ZI BUR^{ur5} ḪABRUD.DA^{mulan} u^u ka-mun ḫ^x [. . . t]u-[šab]-šal-m[a S]Ē-su a-di maš-qu-a-[ri šá]

23 ḠEŠTIN KA₃.A u^u INA.ŪŠ NAG-ŠU-ma tu-šá-us-ge^u-eš LÚ lil-lid-su i-qar-ri-ba-am-m[a]

24 MUNUS ŠÁ.ZU tam-mar-ú-ma i-qab-bak-ka um-ma Ū.TU.DA qe-ru-ub EGER maš-šir šá ZI BUR^{ur5} ḪABRUD.DA^{mulan}]

25 u^u ka-mun SĒ-su ZI BUR^{ur5} ḪABRUD.DA^{mulan} u^u ka-mun ma'-diš i-pét-ti

21 „Wenn sich der Monat ihres Gebärens nähert und sie noch nicht [dabei ist, zu gebären (i.e.: keine Wehen bekommt ? cf. Z 19), ihr ‚Sprößling‘ noch nicht] dabei ist, hervorzukommen, bis [...]

22 so kochst Du Pulverisiertes vom *Hurru*-Vogel und Kümmel und verabreichst ihr dies; zusammen mit einem Trank aus

nehmen und umhergehen, so dass sich das Kind (dem ‚Ausgang‘) näherte. Über den dann eingetretenen Zustand sollte die Hebamme befinden. Stellt sie fest: ‚*alādu qerub*‘ ‚Das Gebären steht bevor‘, so waren weitere geburtsfördernde Mittel⁷⁴ einzunehmen, um das Kind auf den rechten Weg zu bringen.⁷⁵ Nicht selten war jedoch zu beobachten, dass der Geburtsvorgang auf keine Weise in Gang kam, die verzweifelte Mutter den Tod vor Augen sah. Eine Beschwörung aus mittelassyrischer Zeit schildert dies in eindrucksvollen Worten.⁷⁶ Brachte die Schwangere schließlich ein gesundes Kind zur Welt, so konnte man sagen *māram / mārtaṃ išlim* ‚Sie hat einen gesunden Sohn / Tochter zu Welt gebracht.‘⁷⁷ Die Konstitution der Mutter, des Kindes, Medizin und Magie hatten somit in gleicher oder unterschiedlicher, am Ende jedenfalls glücklicher Weise zusammengewirkt.⁷⁸

Eine Geburt wurde natürlich nicht nur als rein physiologischer Zusammenhang betrachtet, schon gar nicht in einer Gesellschaft wie der mesopotamischen. Zwar schildert die Legende vom Dynastiegründer Sargon von Akkad, der als illegitimer Sohn einer Entu-Priesterin im Geheimen zur Welt gebracht und dann, gleich Mose im Körbchen ausgesetzt wurde,⁷⁹ den seinerzeit real existierenden Einzelfall, und so manches Findelkind dürfte unter ähnlichen Bedingungen zur Welt gekommen sein, doch ist die Geburt üblicherweise eingebettet in einen fest umrissenen sozialen Kontext, der sich situativ weitgehend rekonstruieren lässt. So wird schon vom altsumerischen

23 ‚Fuchswein‘ und *maštakal*-Kraut lässt Du sie trinken und lässt sie auf- und abgehen. Sobald sich ihr ‚Sprößling‘ (dem Ausgang) nähert,

24 wirst Du die Hebamme sehen und diese wird zu Dir folgendes sagen: ‚Das Gebären steht bevor‘. Danach wirst Du ihr einen Tampon mit Pulverisiertem (vom) *Hurru* -Vogel [und]

25 Kümmel verabreichen, (denn) Pulverisiertes vom *Hurru* -Vogel öffnet sehr (gu).“

74 Die hier (vgl. vorige Anm.) genannten Mittel (u. a. ⁶GESTIN.KA₃.A ‚Fuchswein‘) sind auch aus anderen Quellen als geburtsfördernd bekannt, vgl. BAM 4, 380, Rs. 32, dazu Stol, *Birth*, 53. - Der von I. L. Finkel veröffentlichte Text BM 42507 (+ [teilweise abweichende] Dupl.) nennt eine Rezeptur (Z. 15) *a-na MUNUS šá TU [DIB-qi(?)]* ‚um einer Frau das Gebären vorübergehen zulassen“ (i. e. das Gebären zu erleichtern), die sich aus Bestandteilen zusammensetzt, die nicht in Parallele zu den vorgenannten Quellen stehen. F. Köcher *apud* Finkel, *ibid.* 158f., möchte die von Finkel vorgeschlagene Rubrizierung unter Einbeziehung der ersten Zeilenhälfte der Folgezeile gänzlich anders lesen und interpretieren (*a-na MUNUS šá tu-lu-ša' / ta-kul-la* ‚Für eine Frau, deren Brust(warzen) schmerzen“ ?).

75 Abseits solcher Praxis existierte die Vorstellung, das Kind befinde sich während der Geburt auf einer Passage, vgl. schon J. van Dijk, *OrNS* 44 (1975), 73f. (6. „Le motif de la ‚barque‘ et du ‚voyage en mer“).

76 Vgl. W. G. Lambert, *Iraq* 31 (1969), pl. VI (nach S. 33), 33-35 MUNUS.MUNUS.LA.AḤ₃-tu *šap-šu-qa-at* Ū.TU.MEŠ₃-da / Ū.TU.MEŠ₃ *šap-šu-qa-at še-er-ra ku-na-at / še-er-ra ku-na-at ana qa-tu-ú ZI-te* ‚Eine Frau mit Wehen, der das Gebären Schwierigkeiten bereitet, welcher der Gebärvorgang Schwierigkeiten bereitet, deren Kind fest sitzt, deren Kind (so) fest sitzt, das Leben zu beenden (steht ihr Sinn).“ Dieser Textabschnitt einer mittelassyrischen Beschwörung für eine Frau in Wehen (EN(=IGI).É.NU.RU *ši-ip-tu ša mu-ul-tap-ši-iq-te* wurde zuletzt übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Stol, *Birth*, 130.

77 Vgl. W. R. Mayer, *OrNS* 63 (1994), 115 ad *šalāmu* 1d. W. R. Mayers Wiedergabe von *šalāmu* als ‚niederkommen‘ würde ich angesichts der Grundbedeutung des Verbs dahingehend erweitern wollen, als es sich um die Niederkunft mit einem gesunden Kind handelt.

78 Die Frage, in welchem Umfang neben ‚natürlichem‘ Wirken babylonisch-assyrische Ärzte emem Baby vermitteltes einer Sectio zum Leben verhelfen konnten, lässt sich anhand des zur Verfügung stehenden Quellenmaterials nicht eindeutig belegen. Vgl. zum einstweiligen Befund R. Biggs, *RIA* 7, 625 sub §3.1.

79 Vgl. zu diesem Text (Geburtslegende des Königs Sargon von Akkade) zuletzt J. Goodnick-Westenholz, *Legends of the Kings of Akkade: The Texts*, MC 7, 38ff.

Stadtfürsten Eannatum von Lagaš berichtet,⁸⁰ seine göttliche Mutter BaU habe ihn geboren und sich über ihn gefreut. Hilfestellung (als Hebamme ?) habe eine Verwandte (Tante) gegeben. Sie war es denn auch, die das Kind mit Namen benannte.⁸¹ Erst nachdem dieses ein erstes Mal bei der Amme angelegt war, betrat der stolze Vater die Szene: Er überzeugte sich davon, dass sein Sohn ausgewachsen sei,⁸² befand über seine Zukunft⁸³ und bestätigte schließlich den zuvor gegebenen Namen.⁸⁴ Diese aus dem 24. Jhd. v. Chr. stammende Schilderung findet sich der Sache nach über die Jahrtausende mesopotamischer Geschichte hinweg durch viele weitere Quellen bestätigt.⁸⁵ Eignet sich die zitierte historisch-literarische Quelle als günstiges Fallbeispiel, so entbehrt sie doch wichtiger Détails wie etwa der eigentlichen Gebärstellung. Sicher scheint, dass ungebrannte Ziegel (im Haus der Gebärenden) hierbei eine Rolle spielten.⁸⁶ Vergleichende Beobachtungen stützen die Vermutung, dass diese sowohl einen rein technischen Zweck erfüllten,

⁸⁰ Vgl. die Kol. iv 9-29 - v 1-29 der sog. ‚Geierstele‘ des Stadtfürsten / Königs Eannatum von Lagaš, die ohne detaillierte Diskussion der philologischen Einzelproblematik nachfolgend in Übersetzung geboten werden: „[Damals] zuegte (der Gott) Ningirsu den Eannatum. (Die Göttin) [BaU] gebar ihn. Über ihr Kind freute sich Mutter B[a]U. (Die Göttin) Inanna ging (ihm) zur Seite: ‚Eanna-Inanna-Ibgal(a)kaka-atum‘ (= ‚Für-das-Eanna-der-Innana-vom-Ibgal-ist-er geeignet‘) gab sie ihm zum Namen. Der (Götin) Ninhursag ließ sie ihn auf deren rechtem Knie sitzen. Ninhursag [gab ihm] ihre rechte Brust. Über Eannatum, den von Ningirsu gezeugten, freute sich (Vater) Ningirsu. Ningirsu legte seine Spanne an ihn: Fünf Ellen waren es! (Nochmals) legte er seine Elle an ihn an: Fünf Ellen und eine Spanne! (Hiernach) [übergab (?) ihm] Ningirsu mit großer Freude das Königtum [von Lagaš]: ‚[Der] von [Inanna mit Namen berufene], Eannatum, der Starke, wird ganz gewiss ‚Das Bergland für ihn!‘ sagen‘. Dem Eannatum, dem Inanna den Namen gegeben hatte, bestätigte er (i.e. Vater Ningirsu) de(ss)e(n) Namen ‚Eanna-Inanna-Ibgal(a)kaka-atum.‘ Für Einzelheiten dieses unvollständig erhaltenen, deshalb noch immer problematischen Textabschnittes, vgl. H. Steible, FAOS 5/1, 122ff.; 5/2 33ff.; J. Cooper, AOSTS 1, 34; J. Bauer, Der vorsargonische Abschnitt der mesopotamischen Geschichte, in J. Bauer, R. K. Englund, M. Krebernik, *Mesopotamien. Späturuk-Zeit und Frühdynastische Zeit*, Freiburg - Göttingen, 1998 (OBO 160/1), 461f. Ich folge hier weitgehend den Ergänzungen von Wilcke, in Müller (*supra* n. 4), 299ff., sowie (unveröffentlichten) Rekonstruktionsvorschlägen zur Stelle durch J. J. A. van Dijk (mündlich: Rom, 1981), ohne an dieser Stelle eine eingehende Begründung dieses Ansatzes geben zu können.

⁸¹ Zur sumerischen bzw. babylonisch-assyrischen Namensgebung vgl. zuletzt zusammenfassend D. O. Edzard, RIA 9, 94-103 (sumerisch); ders., RIA 9, 103-116 (akkadisch); vgl. ergänzend M. P. Streck, AOAT 271/1, 138f.

⁸² Im Falle Eannatums ist diese Bestätigung erzählerisch überhöht: 5 Ellen und 1 Spanne soll das Kind gemessen haben. Zur (spekulativen) Berechnung des Wachstums von Embryo und Fötus nach Quellen des 1. Jtsd. vgl. Anm. 71.

⁸³ Für den Fall der Geburt eines Mädchens war darüber zu befinden, ob das Mädchen einem zukünftigen Gatten zugeführt werden oder als Priesterin für das Wohl der Familie beten sollte (so etwa ARM 10 38, 9-11). Für Einzelheiten dieses Befundes vgl. Wilcke, in Müller (*supra* n. 4), 302f.; E. Dombardi, FAOS 20/2, 301 sub 2448 zu einer Prozessurkunde, in deren Kontext die Habe, die ein Vater bei der Weihung seiner Tochter zur Priesterin erhalten hat, festgestellt wird.

⁸⁴ In diesem Zusammenhang ist u.a. H. Limet, *L'anthroponymie sumérienne dans les documents de la 3^e dynastie d'Ur*, Paris, 1968, 310 („le père désigne ainsi le nouveau-né“) zu modifizieren.

⁸⁵ Die Schilderung ähnlicher Verhältnisse findet sich z.B. in einer Hymne auf König Sulgi von Ur, vgl. hierzu Wilcke, in Müller (*supra* n. 4), 302, Anm. 149 zu Sulgi F und P. Ištar (/'Inanna') fungiert auch in der neuassyrischen Zeit als Amme von Königen, wie etwa Assurbanipal, vgl. A. Ivantchik, *N.A.B.U.* 1993/49 ad 6-11 mit weiterer Literatur. Das Fernbleiben des Vaters bei der Geburt findet sich darüberhinaus bestätigt in altbabylonischen Quellen aus Mari.

⁸⁶ Hinweise hierauf ergeben sich u.a. sowohl aus Namen von Göttinnen wie der Fara-zeitlich bezeugten *nin-sig₄-tu „Herrin des Geburtsziegels“ (M. Krebernik, RIA 8, 506, § 3.29.) bzw. „Herrin Gebärziegel“ (J. Bauer, OBO 160/1, 556), dem Namen des Heiligtums der Muttergöttin Nintu(r) [s. R. Biggs, OIP 99, 48: 75-77], das sig₄-tu-tu „Ziegel, auf dem immer wieder geboren wird“ (oder etwa „Ziegelwerk, (in dem) immer wieder geboren wird“) heißt sowie aus dem altsumerischen Personennamen Sig₄-gá-na-gi „Es (das Kind) ist auf meine(n) Ziegel zurückgekehrt“ (s. J. Bauer, *ibid.*, 556f.).

indem sie der knieend Gebärenden eine Stütze boten,⁸⁷ dann aber auch magischen Charakter hatten: Aus Lehm geformt assoziierten sie die für die Menschenschöpfung benutzte Basismaterie, die durch das Wirken des Schöpfergottes Enki und den von ihm geschaffenen Gebärgöttheiten (*se/ansur, Uteri)⁸⁸ in Form und Funktion gebracht wurden.⁸⁹ 9 Tage lange sollten sie im Hause verbleiben und ebenso lange sollten die Festlichkeiten zur Geburt andauern.⁹⁰ Die Szenerie der Geburt vervollständigend, sprechen literarische Quellen weiterhin davon, die Gebärende schlage um sich⁹¹ und schreie⁹². Notierenswert in diesem Kontext, dass sich gerade diese Attitüde der Gebärenden als literarischer Topos verselbständigt hat.⁹³ Schließlich findet auch das Durchtrennen der Nabelschnur bei Eannatums Geburt keine direkte Erwähnung, obwohl gerade diesem Akt, der Mutter und Kind physiologisch-ökonomisch endgültig separiert, besondere Bedeutung zukam. Nicht nur, dass das einschlägige Werkzeug, nach literarischen Quellen ein Stück scharfes Schilfrohr,⁹⁴ nach Urkunden der Ur III-Zeit ein ca. 4 Gramm schweres Objekt aus Silber bzw. Kupfer⁹⁵ de nomine gut belegt ist; nach

⁸⁷ Vgl. J. Bauer, OBO 160/1, 556f; Stol, *Birth*, 118f.

⁸⁸ Nach *Enki und Ninmah* 26 schuf Enki Geschöpfe, die den (der Wortstruktur nach nicht sumerischen [aus *šassūru* <šā-tūr, rückentlehnten⁹¹]) Namen /sensur/ bzw. /ansur/ (se₁₂-en-⁴⁷šar) trugen (eine Lautform šā-an-sur ist für BUL = šd-as-[su-ru] (MSL 14, 182:117) bezeugt; vgl. CAD Š/II, 146 šassūru B („an insect“)). In der jüngeren, zweisprachigen Überlieferung werden diese normalorthographisch als šā-tūr (akk. *šassūru*), Uterus⁴ wiedergegeben. Da die Geschöpfe dieses Namens im Zusammenhang der Menschenschöpfung (Enki und Ninmah 32) handeln (se₁₂-en-⁴⁷šar im mu-e-GUR₄, GUR₄(kir-kir?)-re-ne [PBS 1⁴ (= PBS X⁴) 14, Vs. i 18] „Die ‚Sensar‘ machen den Lehm fett / stechen ihn ab“ (präradikales /-e-/ bleibt hierbei unerklärt) sind sie wohl, analog *šassūru*, in doppeltem Sinne als Uteri wie auch als Gebärgöttheiten zu verstehen. Zur Bedeutung dieser Termini vgl. auch W. G. Lambert, *The relationship of Sumerian and Babylonian myth as seen in accounts of creation*, in D. Charpin, F. Joannès (eds), *La circulation des biens, des personnes et des idées dans le Proche-Orient ancien. Actes de la XXXVIII^e Rencontre assyriologique internationale (Paris 8-10 juillet 1991)*, Paris, 1992, 132; Stol, *Birth*, 80 mit Anm. 228.

⁸⁹ Vgl. hierzu *Enki und Ninmah* 26-37; es ist hier nicht der Raum gegeben, die überaus schwierige Textüberlieferung dieser Schöpfungserzählung in sumerischer Sprache sowohl auf lexikalischer, orthographischer wie morphologisch-syntaktischer Ebene zu diskutieren. Der Kürze halber sei hier auf Lambert, *ibid.*, 130f.; 133f. verwiesen. Inwieweit *Enki und Ninmah* tatsächlich voraltbodylonisch-, sumerisches⁴ Kulturerbe reflektiert (zumindest die Orthographie der ab sumerischen Textzeugen lässt hier stärkste Zweifel aufkommen), müssen zukünftige Analysen erweisen.

⁹⁰ Zahlreiche Belege aus der altsumerischen ebenso wie der Ur III-Zeit dokumentieren Festlichkeiten mit entsprechenden Aufwendungen anlässlich einer Geburt, vgl. hierzu Wilcke, in Müller (*supra* n. 4), 293ff.; ergänzend H. Waetzoldt, AOS 68, 132, Anm. 111.

⁹¹ Vgl. Gilgameš XI (zitiert nach der Kompositkopie von R. Campbell Thompson, *The Epic of Gilgameš*, Oxford, 1930, pl. 48) 130 ša im-dah-šu ki-ma ha-a-a-al-ti „die um sich geschlagen hatte wie eine Kreißende“.

⁹² Vgl. J. van Dijk, *OrNS* 44 (1975), 52ff., UM 29-15-367 (Geburtsbeschwörung), Vs. 10-11 gū an-⁴né be-tē gū ki-šē ba-te / gū šu nigin-na an-ūr-ra tūg-gim im-mi-in-du „(Ihre) Schreie gelangten bis zum Himmel, reichten über die (ganze) Erde. Das Geschrei insgesamt bedeckte den Himmelshorizont wie ein Leinwand.“

⁹³ Vgl. K. Volk, FAOS 18, 68 ad 30⁴. Zu vergleichen in diesem Zusammenhang ist weiterhin Gilgameš XI 116 i-šes-si⁴ iš-tar ki-ma a-lir-ti „es schrie Ištar wie eine Gebärende“.

⁹⁴ Vgl. Stol, *Birth*, 111 sowie 142 mit Anmerkungen.

⁹⁵ Vgl. M. Hilgert, OIP 115, 1998, 483 (OIM A 5834; Photo: Tf. 40), Vs. 5-6 l⁴ dur-ku, kü-babbar / ki-lá-bi 1/2 gi₆, „1 Schneidewerkzeug aus Silber (zum Durchtrennen der Nabel(schnur); dessen Gewicht: 1/2 Scheqel“; *ibid.*, Vs. 15 41⁴ dur-ku, urudu „41 Schneidewerkzeuge aus Kupfer (zum Durchtrennen der Nabel(schnur)“). Der Schlussvermerk des Textes (Rs. 38) notiert, dass es sich bei diesen Gegenständen um nīg-gur₁₁, „nin-⁴hur-sa⁴g⁴ „Eigentum der (Muttergöttin) Nin⁴hursa⁴g⁴“ handelt. Wurde derartige Gerät über Verantwortliche des Tempels an Hebammen weitergegeben? Zur Ikonographie des Objektes vgl. die bei Stol, *Birth*, 80, Anm. 225 notierte Literatur.

einer noch unveröffentlichten, Gilgameš P⁹⁶ ergänzenden Quelle wird es expressis verbis⁹⁷ mit derjenigen Entscheidung, babyl. *purussûm*, welche die Zukunft des Kindes bestimmte, in Verbindung gebracht.⁹⁸

War nun das Kind in die extrauterine Wirklichkeit, oder, so die mesopotamische Diktion, ans Licht gekommen, so hatte die Geburt seitens der Mutter noch keineswegs ihren Abschluss gefunden, denn sie erwartete noch die Nachgeburt. Ein nur an der Oberfläche marginaler Vorgang, denn abgesehen von möglichen Komplikationen, war die Nachgeburt (sum. a sila ġar-ra, babyl. *silîru*) sorgfältig in ein dafür eigens vorgesehenes Tongefäß namens ^{„die“} *sila-ġar-ra*⁹⁹ zu verbringen und zu bestatten. Wer nun annehmen möchte, dies sei ausschließlich ein Brauch alter Kulturen, da die Bestattung der Nachgeburt in der Antike bekanntlich sehr weit verbreitet war, dem sei hier entgegengehalten, dass, nach Mitteilung einer deutschen Tageszeitung aus dem Jahre 2001, einschlägige Praktiken in Mitteleuropa noch bis ins 18. Jhd. hinein üblich waren und die Überreste von einschlägiger Keramik in Kellerecken rezent ergraben wurden. Man fürchtete sich vor der Nachgeburt, denn Hexen hätten aus ihr einen Wechselbalg zaubern und diesen gegen das echte Neugeborene austauschen können.¹⁰⁰

⁹⁶ Gilgameš P (s. S. Langdon, PBS X³ pl. LXVI) Rs. i 28-29 *i-na bi-ii-iq a-bu-un-nu-ti-šu / šî-na-as-sûm* „Mit dem Durchschneiden seiner Nabel(schnur) wurde ihm (dies) als Schicksal bestimmt.“

⁹⁷ Die nicht wenigen literarischen Quellen, die diesen Vorgang beleuchten, stellen einen Zusammenhang nur implizit – durch parallele Reihung – her, so etwa das sumerische Literaturwerk *Nungal im Ekur* 71-72 (vgl. Å. Sjöberg, *Afo* 24, 1973, 32 [diese Zeilen sind in der Neuübersetzung durch M. Civil, in M. E. Cohen, D. C. Snell, D. B. Weisberg (eds), *The Tablet and the Scroll. Near Eastern Studies in Honor of William W. Hallo*, Bethesda Md, 1993, 72f., nicht enthalten]: ^{„nin-tu-e“} (Var.: -ra) ki nam-dumu-zi-ka (Var. Text U: ki nam-^ddumu-zi-ka / Text DD: ki nam-dumu-zu-a-ka) mu-(un-)da-an-gub-be(-en) / gi dur ku₁-da nam tar-re-da nim sa₂-ge-bi mu-zu „Ich (I.e. Nungal) assistiere Nintu am rechten ‚Ort-des-Kind-Wesens‘ (Var. Text U: ‚am rechten Ort des (vergöttlichten) Kind-Wesens‘; wohl kaum: ‚am rechten Ort des Dumuzi-Wesens‘ / Text DD [syntaktisch unklar, orthographischer Fehler ?] etwa: ‚am Ort, an dem das Kind-Werden bekannt ist‘); das (Schilf-)Rohr die Nabel – (Schnur) durchschneiden zu lassen (und) das Schicksal zu entscheiden – die ominösen Worte hierfür kenne ich.“ Einen vergleichbaren Zusammenhang stellt SRT 6 iii 1-2 = SRT 7, Vs. 11-12 her, vgl. hierzu Th. Jacobsen, *OrNS* 42 (1973), 290, Anm. 59.

⁹⁸ Vgl. úru ãm-ma-ir-ra-bi Tf. 17 (BM 38593 [Photo: K. Volk, FAOS 18, Tf. Ia]) 19 gi èn-dur ku, im-ma-al-la ga-raš-a-ġu₁₀ / qa-nu-û ba-ti-iq a-bu-un-na-ti šã ana pû-ru-us-si-e šak-nu „Mein (Schilf-) Rohr, (das) die Nabelschnur durchtrennt, das vorhanden ist (akkad.: gesetzt ist) für die Entscheidung.“ Dieser Nebukadnezar II – zeitlich datierte, bisher unbearbeitete Text beweist zumindest, dass *garas* nach Auffassung des Redaktors dieses zweisprachigen Textes nicht ‚Lauch‘ war, somit M. Stols in diesem sachlichen Zusammenhang vorgetragene Äußerung „The use of leeks (*garas*) remains a mystery“ (*Birth*, 112 oben) einer Lösung zugeführt werden kann. Auf welchem Wege der Topos *imman garaš* / (u. a. *Enki und die Weltordnung* 397) zu im-ma-al-la ga-raš umgedeutet wurde, bedarf weiterer (in Vorbereitung befindlicher) Untersuchung. Wenn die aus úru ãm-ma-ir-ra-bi Tf. 17 zitierte Stelle, die im Zusammenhang der Auflistung der umfangreichen Habe Inannas steht, diesen Gegenstand nennt, so kann darüberhinaus ein direkter Zusammenhang mit der Tätigkeit bzw. Funktion Inannas im Kontext der Geburt des Eannatum hergestellt werden.

⁹⁹ Zur Interpretation von *sila* als ‚Nachgeburt‘ über babylonische lexikalische Texte, vgl. Th. Jacobsen, *OrNS* 42, 1973, 290, Anm. 59; s. weiterhin W. Sallaberger, *Der babylonische Töpfer und seine Gefäße*, MHEM 3, 106, mit einer Zusammenstellung der bekannten, in dieser Form (^{„die“} *sila-ġar-ra(k)*) nur althabylonisch-literarisch bezeugten Belege.

¹⁰⁰ Nach: Raimund Waible, ‚Schwäbisches Tagblatt‘ vom 27. März 2001 (ohne Seitenangabe). Der genannte Bericht bezieht sich auf jüngste archäologische Untersuchungen in einem 300 Jahre alten, im Zusammenhang eines Umbaus entkernten Sindelfinger Fachwerkhäus. Da der Ausgräber, R. Rademacher, auch auf einen Topf mit Holzpfeil stieß, läßt sich vermuten, dass diese Nachgeburt, weil man sie für einen Dämon hielt, gepfeilt wurde.

Das neugeborene Kind, babylonisch *šerrum*, *la'um* oder auch *šehrum* ‚Kleines‘ genannt,¹⁰¹ musste sich nun gezwungenermaßen an eine ganz andere Umgebung gewöhnen. Die Hebamme, die über Schwangerschaftstest, Berechnen des Geburtstermins und Hilfestellung bei der Geburt nur schrittweise direkten Kontakt zum Kind aufnehmen konnte, wusch dieses nach der Geburt ab.¹⁰² Auch das Einreiben (der Brust) mit Öl (vor dem ersten Anlegen an der Brust)¹⁰³ und die sorgfältige Entfernung von Schleim aus dem Mund- / Rachenraum¹⁰⁴ dürfte ihr zugekommen sein. Stand ein *āšipu* ‚Beschwörer‘ zur Verfügung, so konnte das Baby schon bald nach der Geburt auf den sog. Moro-Reflex hin getestet werden.¹⁰⁵ Dieser gab Auskunft über die, modern ausgedrückt, neurologische Basiskonstitution des Kindes. Wurde ein solcher Reflex, das Ausbreiten der Arme bei gleichzeitigem Entzug der Unterstützung des Nackens bzw. Hinterkopfes nämlich nicht beobachtet, war, so die Quellen, mit dem Tode des Kindes zu rechnen. Während die Mutter nun als Wöchnerin unabhängig von ihrer Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gesellschaftsschicht mit mancherlei Beschwerden, über die Keilschrifttexte berichten,¹⁰⁶ zu rechnen hatte, wurde das Neugeborene nicht durchweg von ihr selbst gestillt. Gut situierte Mütter, nicht nur Herrscherfrauen,¹⁰⁷ leisteten sich eine Amme (*mušēniqtu*), die entsprechend einer

¹⁰¹ Eine ausführliche Untersuchung des Wortfeldes ‚Kleinkind‘, ‚Baby‘ bietet W. Farber, *Schlaf, Kindchen, Schlaf! Mesopotamische Baby-Beschwörungen und -Rituale*, MC 2, 132-139.

¹⁰² Babylonisch *kuppuru*. Zu den möglichen Konnotationen des Terminus, bei Erwachsenen eine „Art peeling, durch das Verunreinigungen, Hautschuppen und -talg vom Körper eines Menschen gerieben wurden“, vgl. S. Maul, *Zukunftsbewältigung. Eine Untersuchung altorientalischen Denkens anhand der babylonisch-assyrischen Löserituale (Namburbi)*, BaF 18, 80.

¹⁰³ Vgl. W. Farber (*supra* n. 101), 66f. *218 *la-am* UBUR ana KA-šū GAR-nu ŠĒŠ-su-ma TIN-u[!]
„Begrüß die Brust an seinen (des Babys) Mund gelegt wird, selbst Du es ein, dann wird es gesund (bleiben)“ (K 6901+ iii 64' [s. Farber, *ibid.*, 184, Tf. 4]; LKU 32, Rd. 2.

¹⁰⁴ ABT 2 19, u. Rd. 15'-17' [1]¹⁰⁴GABA-su ina ĪMEŠ tu-ma-dš-šá-a' / [1]¹⁰⁴ŠU.SI-šá ina pi-i-šú tu-še-rab / [n]i-su i-kar-ra-ár „Seine (des Neugeborenen) Brust reibt sie mit Öl ein. Ihren Finger führt sie in seinen Mund, (so dass) es Schleim (?) abhustet“. Zwar notiert CAD N/II, 279 *nišu* mit „mng. unkn.“, doch ist nach Kontext sowie der über das hier benutzte Verbum *karāru* zu gewinnenden phraseologischen Parallele zu *um karāru* (s. CAD Z 169 c) „Schweiß absondern“ eine Deutung als ‚Schleim‘ plausibel. Vgl. für einen solchen Ansatz (ohne Kommentierung) A. Livingstone, SAA 3, 118.

¹⁰⁵ Vgl. hierzu K. Volk, *OrNS* 68 (1999), 14 sub 4.2.1. „Reflextest für Babys“ mit weiterer Literatur. Unabhängig und auf anderem Wege zur exakt gleichen Analyse der Quellen gelangte D. Cadelli, *Kiema* 22 (1997, ersch. 1998), 18f.; beachte 33 nach Anm. 163. Damit dürfte das Wissen um die Kenntnis dieses Testes am Neugeborenen im ausgehenden 2. Jtsd., oberflächlich marginal, jedoch medizin- wie kulturhistorisch von großer Bedeutung, als gesichert anzusehen sein.

¹⁰⁶ BAM 240 enthält unter der Leitformel DIŠ MUNUS Ū TU (*šumma sinništu ulid*) ‚Wenn eine Frau geboren hat‘ eine Reihe von Einträgen (Vs. 17': 25'; 26' et passim), die sich mit Beschwerden von Wöchnerinnen, insbesondere Beschwerden des Unterleibes, befassen. Der Eintrag Vs. 36' gilt einer Frau im Kindbett ('DIŠ MUNUS' *ha-riš-tu*). Dieser Text harrt der medizinhistorischen Auswertung.

¹⁰⁷ Ammen standen, wie viele Belege zeigen, an den Höfen verschiedener Epochen Mesopotamiens in hohem Ansehen, begleiteten die ihnen Anvertrauten noch lange nach der Stillzeit, u.a. im Gefolge einer Prinzessin an andere Höfe (vgl. B. Lion, *Florilegium Marianum* II, 228 mit Anm. 12; hierzu parallel vielleicht W. L. Moran, *The Amarna Letters*, Baltimore - London, 1992, 3, Anm. 8; 82, Anm. 28). Als charakteristisch angesehen werden kann die Wendung *iš-tu* ^{mnus}*be-el-tum šé-eh-re-let* MUNUS *ši-i ú-ra-ab-bi-ši / ú te-em-ša am-ra-at* ‚Seit (die Prinzessin) Beletum klein war, hat diese Frau (ihre Amme) sie großgezogen. Sie ist sich darüberhinaus ihrer Gewohnheiten / Anweisungen gewärtig“ (AEM 1/2 Nr. 298 31-33). Für einzelne Perioden ist zu verweisen auf die Untersuchungen von: G. Biga, *VicOr* 12 (2000), 59-88 (insbes. 84 zur Amme G/Ki-s/ša-du, die ihr langes Leben am Hofe von Ebla im Dienste ihres ‚Sohnes‘, des Königs Išar-Damu, verbrachte); H. Waetzoldt, *AoF* 15 (1988), 32 (mit älterer Literatur zur Ammen der Ur III-Zeit); J.-M. Durand, *Mari* 4, 413-415; nach N 3560, Vs. 4 (vgl. zuletzt Y.

vertraglichen Vereinbarung über – meist - drei Jahre, die übliche Stillzeit hinweg, oder, wie dies in einem Text aus spätbabylonischer Zeit heißt, *adi parāsi* „bis zur Entwöhnung“¹⁰⁸ ihren Dienst tat,¹⁰⁹ das Kind stillte, darüberhinaus aber auch das Kindergeschrei ertragen musste.¹¹⁰ In dem Versuch, das Baby zu beruhigen oder zum Einschlafen zu bringen, benutzte eine sumerisch-sprachige Amme die Worte *u₅-a a ù-a*,¹¹¹ ihr assyrisches Pendant *u₅ur u₅ur*.¹¹² Trat der Fall ein, dass das Baby nicht ausreichend gestillt wurde und abnahm, so konnte man es an eine andere Brust verlegen. Die Zeiten und Kulturen überspringend, läßt sich vielleicht mit Rufus von Ephesus' *De Infantium Curatione* die schlechte Ernährungssituation der Amme als eine der Ursachen ausmachen.¹¹³ Das Phänomen der Unterversorgung eines Babys konnte aber auch andere Aspekte haben. Nicht ohne Grund dürften sich die Autoren §194 des sog. Kodex Hammurapi bemüht gefühlt haben, eine Regelung festzuhalten, die es einer Amme verbot (gegen Entlohnung) ein zweites Kind zu stillen und auf diese Weise ein zuvor zum Stillen angenommenes anderes Baby zu Tode kommen zu lassen.¹¹⁴

Sefati, *Love Songs in Sumerian Literature*, Ramat Gan, 1998, 360f.) steht die Amme der jungen Frau bei der Vorbereitung zur ersten (sexuellen) Begegnung mit dem jungen Mann zur Seite. - Mayer I. Gruber, *JANES* 19 (1989), geht in seinem Beitrag (Breast-Feeding Practices in Biblical Israel and in Old Babylonian Mesopotamia) u.a. (S. 70ff.) auch den verschiedenen Gründen nach, warum und unter welchen sozialen Bedingungen Mütter ihre Kinder zu einer Amme gegeben haben könnten. Hierbei ist neben (bisher unbekannt) sozialen Perspektiven (verweist hierauf etwa MDP 23, 288 ?) auch zu bedenken, dass eine Mutter, die ihr Kind zu einer Amme gibt und nicht mehr stillt, umgehend wieder schwanger werden kann, somit – zumindest theoretisch – mehr Kinder gebären könnte als eine Frau, die dem kulturhistorischen Kontext nach mit einer durchschnittlichen Stillzeit von 3 Jahren weniger häufig konzeptionsfähig ist.

¹⁰⁸ Vgl. BE 8/1 47 (spB Ammenvertrag), Vs. 3-4 (*a-di-i pa-ra-su / tu-šak-ka-al-la*); hierzu schon M. San Nicolò, *ArOr* 7 (1935), 22f.

¹⁰⁹ Der *iēniqu* „Säugehohn“ bestand nach Angaben zahlreicher Urkunden (so etwa YOS 12 331, Vs. 8 – Rs. 12) sowie dem Kodex Ešnunna §32 (vgl. R. Yaron, *The Laws of Ešnunna*, Jerusalem, 1988², 62; A. Demsky, in J. Klein, A. Skaist (eds), *Bar-Ilan Studies in Assyriology dedicated to Pinhas Arzi*, Ramat Gan, 1990, 167) aus einer für üblicherweise 3 Jahre vertraglich festzulegenden Menge Gerste (*še-ba*), Öl (*i-ba*) sowie Wolle (*siki-ba*). In Einzelfall kam es allerdings zum Streit über die Zahlung des Säugehohnes, wie u.a. CT 52 103 [pl. 35] (= F. R. Kraus, *AbB* 7 103; hierzu C. Wilcke, *ZA* 71 (1981), 93) zeigt.

¹¹⁰ Dies gilt auch in allgemeinerer Form für die Beziehung von Kinderwärterin („Erzieherin“) und Kind, was sich in der Literatur zu einem Topos entwickelt hat, vgl. etwa *Erra IIIa* 17 *ik-kil šēr-ri u la-i-i* (Var.: *la-ke-e*) *ta-ri-tú ú-za-am-ma* „das Geschrei der Kinder und Säuglinge wird die Kinderwärterin entbehren“ (vgl. L. Cagni, *L'epopea di Erra*, *StSem* 34, 92: 217); andere Gemütsäußerungen von Kindern versuchte man sich u. a. mit einem Ritual vom Leibe zu halten, vgl. E. von Weiher, *SPTU* 3 84, 94 (= W. R. Mayer, *OrNS* 61 (1992), 383) *mam-ma la i-šem-mu-ú na-zaq* DUMU.MEŠ šá NENNI DUMU.MUNUS *ni-mam-ma a-a iš-mé* „Niemand möge die Kümmernis der Kinder von Frau Su-und-so hören (müssen).“

¹¹¹ Einleitungszeile eines überaus anmutigen Schlafliedes in sumerischer Sprache. Sie lautet wörtlich: „Fahre dahin! Ach, schlafe!“ (UM 29-16-85, Vs. 1, s. S. N. Kramer, in *Estrato da Studi in Onore di Edoardo Volterra* 6 1969, pl. I (nach S. 200)). Die Amme führt im folgenden (Z. 12ff.) ein Zwiegespräch mit dem Schlaf (*ú*, bzw. *ù-sá* : *ù-sá gá-nu ù-sá gá-nu*, „Schlaf komm! Schlaf komm!“), den sie dem Sohn des Herrschers – König Šulgi von Ur – angeheihen lassen möchte.

¹¹² Vgl. K.-H. Deller *apud* A. Ivantchik, *N.A.B.U.* 1993/49.

¹¹³ Vgl. zu den babylonischen Quellen und deren Interpretation K. Volk, *OrNS* 68 (1999), 16 mit Anmerkungen; zur Ernährung von Amme bzw. Mutter auch *ibid.* 21 mit Anm. 128. Einen ganz anderen Aspekt betrifft die bisher ungelöste Frage, inwieweit im mesopotamischen Altertum mit ‚Zufütterung‘ zu rechnen ist, d.h. mit der Verabreichung von Muttermilchersatz in Form von Tiermilch, vgl. hierzu G. Biga, *HANES* 6 (1994), 332f. mit Anm. 22.

¹¹⁴ Vgl. hierzu den §194 des Kodex Hammurapi: „Wenn ein ‚Bürger‘ sein Kind einer Amme gegeben hat und dieses Kind unter der Obhut der Amme stirbt, die Amme ohne (Wissen) seines Vaters und sei-

Drei Jahre dauerte die Phase der frühen Kindheit, modern ausgedrückt, die Lebensaltersstufe 1, ehe der Säugling im Wortsinne als *pirsu* „Entwöhnt(es)“ in Lebensalterstufe 2 übergang und sich der *eme-bunga*, der „Kindersprache“¹¹⁵ entledigte. Während dieser ersten Periode wurde er in Wirtschafts- und Rechtsurkunden als *dumu-gaba*¹¹⁶ *Imār Imārat irtim* ‚Brustkind‘, nachaltbabylonisch *ša šizibi* ‚Milchkind‘¹¹⁷ geführt, wobei er, völlig fremdbestimmt und ohne eigenen Radius,¹¹⁸ vielfachen Fährnissen ausgesetzt sein konnte. Schon vor oder aber direkt nach der Geburt konnte er adoptiert, den verschuldeten Eltern vorenthalten¹¹⁹ oder gar, wenn auch selten, verkauft¹²⁰ und im Kriegsfall deportiert werden.¹²¹ Starb seine bei einer Institution wie Tempel oder Palast angestellte Mutter, so setzte ein Betrieb wie das *é-munus* in Girsu die zu Lebzeiten der Mutter entrichteten Zahlungen für das nunmehr als *nu-siki* ‚Waise‘ geführte Kind fort. Starb der Vater, so konnte das Kind im Einzelfall auch als schutzlos gelten.¹²²

ner Mutter ein anderes Kind unter (Still-)vertrag nimmt, so wird man sie überführen und, weil sie ohne Wissen seines (i.e. des Kindes) Vaters und seiner Mutter ein anderes Kind unter (Still-) Vertrag genommen hat, ihre Brust abschneiden“; vgl. Roth (*supra* n. 62), 120: 251 (Quellen, Literatur).

- ¹¹⁵ Es sind späterhin Erwachsene, die sich im Kult der Kindersprache bedienen: *eme bunga* (NITA.GA) *munus-e e-ne-di / eme munus-e bunga e-ne-[di]* „Die Kindersprache (benutzend) spielt die Frau, die Frauensprache (henutzend) spielt das Kind“ (SRT 36, Vs. 24-25); vgl. ähnlich *Enki und die Weltordnung* 429-430, wo zusätzlich auch von spezifischer ‚Kinderkleidung‘ (hierzu auch C. Michel, *Ktéma* 22 (1997), 101f.) die Rede ist. Im Verständnis altägyptischer Erziehungslehren (Anu) kann das Kind erzogen werden, sobald es nicht mehr wie ein Milchkind spricht, vgl. H. Brunner, *Altägyptische Erziehung*, Wiesbaden, 1991², 138f.
- ¹¹⁶ Die Versorgung von Brust- bzw. Milchkindern (*dumu-gaba*; *dumu-ga*) ist in zahllosen Urkunden aus Archiven aus Babylonien und Assyrien und über große Zeiträume bezeugt; hier kann nur stellvertretend auf einzelne Untersuchungen verwiesen werden, so etwa K. Maekawa, *ASJ* 2 (1980), 81ff.; H. Waetzoldt, *AoF* 15 (1988), 30-44; ders., *AOS* 68, 132ff.; R. Dsharakian, *ZA* 84 (1994), 8; E. Gehlken, *AUWE* 5, 81f.; C. Kühne, in W. Orthmann, *Ausgrabungen in Tell Chuēra in Nordost-Syrien I. Vorbericht über die Grabungskampagnen 1986 bis 1992*, Saarbrücken 1995, 223f.
- ¹¹⁷ Vgl. K. Radner, *SAAS* 6, 128f. Zum neubabylonischen Terminus *ša muḫḫi tulē* s. F. Joannès, *Ktéma* 22 (1997), 122.
- ¹¹⁸ Vgl. *Erra I* 48 *ki-i šer-ri la-'i tu-šib ina É* „wie ein Baby sitztest Du im Hause“ (vgl. L. Cagni, *L'epopea di Erra*, *StSem* 34, 62f. mit Angabe der Textvarianten).
- ¹¹⁹ Vgl. u.a. R. Dsharakian, *ZA* 84 (1994), 7 zu HSS 10 197 (altakkadisch, Gasur). Auch schon etwas ältere Kinder konnten für den Fall, dass ihre Väter nicht in der Lage waren, bestehende Schulden zu begleichen, zu Zwangsarbeit verpflichtet oder in einen ‚staatlichen‘ Betrieb eingegliedert werden, vgl. u.a. R. K. Englund, *BBOVO* 10, 46f. mit Anm. 162; H. Waetzoldt, M. Sigrist, in Cohen/Snell/Weisberg (*supra* n. 97), 273 mit Anmerkungen.
- ¹²⁰ Hierzu liegen keilinschriftliche Quellen von etwa der Mitte des 3. Jtsds. bis zum ausgehenden 1. Jtsd. vor, die darüberhinaus auch regional weit gestreut sind (eiuschließlich z.B. Emar), vgl. hier u.a. P. Steinkeller, *FAOS* 17, 118ff.; R. Harris, *Ancient Sippar. A Demographic Study of an Old-Babylonian City (1894-1595 B.C.)*, Istanbul, 1975, 340ff.; H. Petschow, *OrNS* 52 (1983), 148f; 153; K. Radner, *AoF* 24 (1997), 119ff; dies. *SAA* 6, 134ff.
- ¹²¹ Auch hier müssen wenige Hinweise genügen: I. J. Gelb, *JNES* 32 (1973), 70ff.; 74ff.; H. Waetzoldt, *AoF* 15 (1988), 39 mit Anm. 64 (zu Kindern kriegsgefangener Frauen); B. Lion, *Ktéma* 22 (1997), 116f. (durch Zimrilim deportierte Familien mit Kindern); H. Freydank, *AoF* 7 (1980), 89ff. (Kinder deportierter Hurriter). Das Leid von Säuglingen und Kleinkindern ist wiederholt auch Thema literarischer Texte (z.B. *Erra* IV 29), historischer, ritueller Klagen, *Ešāhuḡas*. Deportierte Kinder finden sich darüberhinaus vielfältig dargestellt auf neuassyrischen Palastreliefs. Selbst Fluchformeln in Verträgen nahmen den Schutz von Kindern im Falle eines Vertragsbruches ausdrücklich aus (vgl. M. Streck, *ZAR* 4 (1998), 172 sub 7.).
- ¹²² G. Dossin, *ARM* 5 38, Rs. 12 – 16 *be-li šu-ha-ru-am / li-mu-ur-ma / LÚ.T[U]R sé-he-er / à pa-qi-da-am / ú-ul i-šu-ú* „Mein Herr soll den Burschen prüfen, (so dass er sieht, dass) das ‚Kleine‘ (= *šerrum*?) noch klein ist und es niemanden gibt, der sich darum kümmert.“

All dies unterstellt unausgesprochen eine kontinuierliche physische wie psychische Entwicklung voraus. Allein, Neugeborene und Kleinkinder wurden immer wieder von mehr oder minder schweren Krankheiten heimgesucht, die u.a. der *āšipu* ‚Beschwörer‘ zu diagnostizieren wusste.¹²³ Bemerkenswert, dass er die Kinder, nicht, wie sonst üblich, nach Lebensalterstufe grob einschätzte, sondern soeben Geborenes von wenigen Tagen, Wochen oder 1-3(4) Jahre altem sorgfältig unterschied. Jüngste philologisch-medizinische Quellenanalysen, bisher leider kaum durch anthropologische Untersuchungen ergänzbar, weisen zeitlosen, von *āšipus* diagnostizierten Krankheitsbildern wie verschiedenen Formen von Neugeborenenengelbsucht, Erbrechen, Durchfall, Verstopfung, Husten, Bauchschmerzen, Fieber, Problemen beim Zahnen, krampfartiger Symptomatik der Extremitäten, auch Epilepsie (*bennum*), Lähmungen, offener Fontanelle und nicht zuletzt auch Spina bifida eine erhebliche Bedeutung zu.¹²⁴ Stellten derartige Kinderkrankheiten schon eine erhebliche Belastung und Sorge für die Beteiligten dar, so hatte sich manches Elternpaar darüberhinaus mit Behinderung, physischer oder (im weitesten Sinne) psychischer Abnormalität ihres Kindes auseinandersetzen.¹²⁵ Die Art und Anzahl der Fälle, die in der teratologischen Keilschriftliteratur genannt werden, lesen sich prima vista besorgniserregend. Das Quantum der Einträge entpuppt sich jedoch als gelehrte Extrapolation von sorgfältig beobachteten und recherchierten Einzelfällen. Was dennoch bleibt, ist nichts als die schonungslose Wirklichkeit des Alltags, zumal eine an einem Neugeborenen registrierte Auffälligkeit – dies beginnt mit einer Mehrlingsgeburt – in einen ominösen Zusammenhang gebracht wurde, der sich nicht auf das Kind beschränkte, sondern Familie, Verwandtschaft, Stadt, Herrscher oder gar das ganze Land negativ, aber auch positiv betreffen konnte.¹²⁶ Nicht nur das: Die genannten Missbildungen sind heute medizinisch und sozial aktuell-problematisch wie seinerzeit: Krankhafte Veränderungen an Ohren und Nase bis hin zu deren Verschluss oder gänzlichem Fehlen; Fehlen von Kieferknochen, Deformationen der Lippe, Deformationen bzw. Fehlen der Extremitäten,¹²⁷ Kurz- oder Vielfingrig- bzw. -zehigkeit, Veränderungen oder Fehlen der Geschlechtsorgane, der Extremitäten, unvollständig geteilte Zwillinge und vieles mehr.¹²⁸

¹²³ Vgl. K. Volk, *OrNS* 68 (1999), 10-13 zu *sakikkū* Tf. 40.

¹²⁴ Vgl. D. Cadelli, *Ktama* 22 (1997), 11-33; K. Volk, *OrNS* 68 (1999), 15-30. Nicht genügend betont werden kann die Tatsache, dass bisher nur ein Bruchteil der im Alten Mesopotamien vermutlich kursierenden Kinderkrankheiten über Keilschriftquellen identifiziert werden kann.

¹²⁵ Vgl. H. Waetzoldt, Der Umgang mit Behinderten in Mesopotamien, in M. Liedtke (Hrsg.), *Behinderung als pädagogische und politische Herausforderung* (Schriftenreihe zum Bayrischen Schulmuseum Ichenhausen 14), Bad Heilbrunn, 1996, 7ff. mit älterer Literatur.

¹²⁶ Vgl. E. Leichty, *TCS* 4, 7, zu den Organisationsprinzipien der Omenserie *Šumma izbu*: „Only one absolute principle can be observed. Throughout the entire series an ominous feature on the right is bad, an ominous feature on the left is good, and ominous features on both sides are usually bad“.

¹²⁷ Vgl. W. E. Nelson *et al.* (eds), *Nelson, Textbook of Pediatrics*, Philadelphia - London - Toronto, 1979¹¹, 1826f. sub 23.9 „Sprengele Deformität“ zu Amelia, Hemimelia und Phocomelia mit Abb. 23-15 und 23-16.

¹²⁸ Vgl. zusammenfassend E. Leichty, *TCS* 4, 18-20.

Waren nun Eltern in der glücklichen Lage, ein gesundes Kind ihr eigen nennen zu können, so beschäftigte sie zumeist dennoch eine bohrende Frage: Warum weint, ja schreit unser Kind? Kommt es doch von der Dunkelheit (mit all ihren negativen Konnotationen) ans das befreiende Licht, das, so die Aussage später Texte, die abgetriebenen oder abgegangenen Föten niemals sahen?¹²⁹ Es scheint, als hätten bei dieser elterlichen Klage nicht wie in der Moderne, alleine die um den Schlaf gebrachten, gestressten Eltern im Vordergrund gestanden, sondern nicht zuletzt die Sorge, die Götter könnten in ihrer Ruhe gestört werden. Eine solche Perspektive war zweifellos nicht wünschenswert, denn, was die Götter, wenn auch vor Urzeiten, anzurichten imstande waren, als ihnen der Lärm der sich uneingeschränkt vermehrenden Menschen auf die Nerven fiel, war schließlich bekannt. Um also auch unvorhersehbaren Nebenwirkungen zuvorzukommen, bediente man sich, wie so oft im mesopotamischen Leben, neben den medizinischen Hausmitteln auch einer kleinen Beschwörung für ein weinendes Baby, aus der hier zitiert sei:¹³⁰

- 1 „Du da, Kleines,
Sprößling des Menschengeschlechtes,¹³¹
wirklich, Du bist herausgekommen,
in der Tat, Du hast den Sonnengott, das Licht erblickt!¹³²
- 5 (Aber) warum hast Du nicht schon im Leib(esinneren) deine Mutter so behandelt?
Anstatt dass Du Gutes getan hast gegenüber Deinem Vater,
deine Mutter den ‚Weg der Leute‘ hast gehen lassen,
hast Du die Kinderfrau in Schrecken versetzt,
- 10 die Amme um ihren Schlaf gebracht!¹³³
Durch dein Geschrei kann der Gott des ‚Hauses‘
nicht (mehr) schlafen!
(Auch) die Göttin des ‚Hauses‘
befällt Schlaflosigkeit.

¹²⁹ Vgl. SPTU 3 67, Rs. iii 9-12 *nigin* (UD.U'.KID) *lukur nu-bar nu-gig nu-gig-an-na di₂-di₂-lá mu ní-bi nu-un-zu-a / ku-ub na-di-tú qa-diš-ti kul-ma-ši-ri iš-ta-ri-it^a a-nim še-he-ru-tú šá MU' NÍ-šú-nu la ZU /^autu igi nu-un-lá-eš mu-ne-ne pá-e-dé ki-^autu /^aUTU la i-mu-ru šum-šu-nu za-ka-ru it-ti „Die Föt(en) der *naditu-*, *qadištu-* (oder) *kulmašitu-*Priesterin, der Prostituierten des Anu(-Kultes), jene Kleinkinder, die ihre eigenen Namen niemals kennenlernen, die das Sonnenlicht nicht sahen – ihre Namen zu nennen (liegt) bei Šamaš.“*

¹³⁰ Die hier gebotene Übersetzung des nach Autographie noch unveröffentlichten altbabylonischen Keilschrifttextes (AB 215, 1-28; Publikation durch O. Gurney vorgesehen) folgt im wesentlichen der Rekonstruktion von Farber (*supra* n. 101), 34-39. Einzelne Passagen oder parallele Wendungen dieses Textes finden sich in anderen (BM 122691, Rs. 1-12, rubriziert als *ši-ip-tum ša še-eh-ri-im nu-uh-hi-im* „Beschwörung, um ein Baby zu beruhigen“), auch nachaltbabylonischen Beschwörungen (etwa KAR 114, Vs. 1-11, Rs. 1-4; rubriziert (Z. 16) als KA.INIM.MA LÚ.TUR HUG.G[Á.KAM]) für weinende Babys wieder.

¹³¹ Der an dieser Stelle benutzte Terminus *wurdum ša awilūtim* ist wohl als Nebenform für (*w*)*ildu(m)* zu verstehen, vgl. Farber (*supra* n. 101), 139. Für (*w*)*ildu(m)* ist neuerdings auch ein sumerisches Äquivalent (*ù-tu*) bezeugt, vgl. Å Sjöberg, ZA 83 (1993), 16.

¹³² Dieser, aus Sicht der Eltern überaus positiv dargestellte Vorgang, steht in Kontrast zu solchen, wie sie in Texten à la SPTU 3 67, Rs. iii 9-12 (s.o. Anm. 129) wiedergegeben werden. Der ungewisse Zustand des Embryos bzw. Fötus im Bauch der Mutter, einem in den Quellen mystifizierten Dunkel, wurde durchaus auch als bedrohlich angesehen, so dass das Glück des Kindes darin bestehen musste, das Licht der Sonne zu erblicken.

¹³³ In diesen Zeilen (7-10) wird die zeitlose und, so man den Zz. 5-6 folgt, unvorhersehbare Undankbarkeit des Babys beklagt, wurde es doch ans Licht, ins Leben gebracht!

- 15 Wen soll ich (nun aber) schicken
 zu Enkidu,
 der die (Zahl) drei festgesetzt hat
 für die Nachtwachen ?
 --- (Sagend) ‚Es soll ihn überkommen,
 20 den auch die Gazelle überkommen hat,
 soll der ihn ‚binden‘,
 der auch das Gazellenkitz ‚gebunden‘ hat.
 In der Steppe soll [ihm] einer,
 der einem begegnet(?) seinen Schlaf abgeben.¹³⁴
 25 Der Ochsentreiber soll ihm seinen Schlaf
 überlassen‘.---
 Bis dass seine Mutter ihn aufweckt,
 soll er nicht erwachen!“

Abgesehen vom literarischen Beziehungsreichtum dieser Zeilen¹³⁵ wird deutlich, wie sehr Fragestellung und Lösungsansatz, die Polarisierung von Licht als positiven und Dunkel als negativen Opposita im Zusammenhang des Weinens des Babys in den spezifischen kulturellen Gesamtkontext eingebettet sind. Der Gegensatz zur individualistisch-rationalen Deutung der quasi-analogen Fragestellung (i.e. dem Weinen des Kindes) durch die Psychoanalyse des frühen 20. Jhdts. – als einem ebenso bedeutenden wie umstrittenen modernen Exponenten – könnte nicht eklatanter sein, denn hier steht der Idealisierung der Intrauterinexistenz des Menschen, in der alle Bedürfnisse des Fötus durch die Einrichtungen des Mutterleibes beschwichtigt wurden,¹³⁶ eine traumatisierte postnatale Phase gegenüber, die, wie Freud dies formulierte, durch „die großartige Störung in der Ökonomie“ der „narzistischen Libido“¹³⁷ des Fötus charakterisiert ist. Die hieraus resultierende Angstreaktion erweist sich, so Freud, „auch noch beim Säugling als zweckmäßig, indem die Richtung der Abfuhr auf Atem und Stimmuskulatur [i.e. ‚weinen‘ – K.V.] nun die Mutter herbeiruft“.¹³⁸ Angesichts solch hoch differenzierter Erklärungsversuche scheint die unaufgelöste Problematik des Weinens eines babylonisch-assyrischen Babys als extrauterine Existenz unter der Sonne,¹³⁹ wie sie die zitierte Beschwörung darstellt, zumindest auf der uns schriftlich überlieferten Ebene rudimentär. Und doch zeugt sie nachdrücklich von dem ebenso früh wie vielfältig dokumentierten Bewusstsein der Menschen jener Tage, dass das Sein im Mutterleib ein überaus anderes sein müsse.

¹³⁴ Diese Doppelzeile ist terminologisch noch unklar, vgl. Farber (*supra* n. 101), 38.

¹³⁵ Dies gilt insbesondere für die Zeilen 15-18.

¹³⁶ Vgl. S. Freud, *Gesammelte Werke, Chronologisch geordnet*, Bd. 14, *Werke aus den Jahren 1925-1937*, London, 1948, 169.

¹³⁷ Vgl. Freud *ibid.*, 165, 168.

¹³⁸ Vgl. Freud *ibid.*, 168. Zur Differenzierung der Deutung der Reaktion des Weinens des Säuglings als auf Angst und Schmerz basierend vgl. *ibid.* 202f.

¹³⁹ Zum Bild des Neugeborenen und Kleinkindes unter der aufgehenden Sonne (i.e. dem ‚segenspendenden‘ Sonnengott Utu), vgl. CT 58 80. Vs. 25’-27’, hierzu M. J. Geller, *ASJ* 17 (1995), 110ff.