

Dämonen als „Krankheitserreger“ in den sumerisch-akkadischen Beschwörungen des Muššu’u-Handbuches

Manuela Perl

Kerngebiet: Alte Geschichte

eingereicht bei: assoz. Prof. Mag. Dr. Brigitte Truschnegg

eingereicht im: WiSe 2017/18

Rubrik: SE-Arbeit

Abstract

Demons as „pathogens“ in the Sumerian-Akkadian incantations of the Muššu’u manual

This paper discusses the ancient Mesopotamian phenomenon of demons as „pathogens“, taking for example the so-called *Muššu’u* manual, which contains Sumerian as well as Akkadian incantations. The oldest texts contained therein date back to the first millennium BC, the youngest to the fourth century BC. Based on these incantations, it will be clarified which demons are mentioned by name and what kind of knowledge the texts reveal about demonic beings.

1. Einleitung: Weltanschauungen und Krankheitsbilder im Alten Mesopotamien

Seit jeher versuchen Menschen verschiedenster Kulturkreise persönliches Unglück zu verstehen und dieses im Rahmen ihrer Möglichkeiten sowie ihres Weltbildes bzw. ihrer Weltbilder zu erklären. Es ist heute schwierig, die Denkweisen und Ansichten der Bevölkerung des Alten Mesopotamien¹ zu verstehen. Auch in der Gegenwart ist man versucht, Lebensbereiche in Dichotomien gegenüberzustellen, wie beispielsweise Monotheismus versus Polytheismus, Gott versus Teufel, Wissenschaft versus Magie – um

¹ In der vorliegenden Arbeit werden ausschließlich die Begriffe „Mesopotamien“, „Alter Orient“, „mesopotamisch“ oder „altorientalistisch“ verwendet, um einerseits das komplette Gebiet des Zweistromlandes zu bezeichnen und andererseits eine zeitliche Einschränkung zu vermeiden.

nur einige wenige zu nennen. Folglich ist es schwierig, sich mit einem System auseinanderzusetzen, geschweige denn Verständnis für dieses aufzubringen, welches sich dem heute bestehenden Bedürfnis nach strengen Kategorisierungen entzieht. Bei der Beschäftigung mit mesopotamischer Heilkunde fällt auf, dass hierbei verschiedenste Bereiche einfließen: Magie, Wissenschaft, Medizin, Literatur und Religion. Keines dieser Elemente existierte im altorientalischen Gedankengut für sich allein, denn sie waren – wie anhand keilschrifttextlicher Evidenz ersichtlich wird – untrennbar miteinander verwoben. Dieser Umstand erschwert eine Definition von Krankheit und Heilung sowie das Verständnis des altorientalischen Krankheitskonzepts.² Das Eintauchen in das Weltbild eines mesopotamischen Menschen stellt einen möglichen Zugang hierfür dar: Vereinfacht gesagt bildete die Kausalität ein wichtiges Fundament der damaligen Denk- und Lebensweise. Darunter fiel einerseits der Glaube, dass nichts grundlos geschehe und ein Zusammenhang zwischen dem eigenen Handeln und dem erlebten Übel bestehe, andererseits die Vorstellung einer universellen Ordnung. Die altorientalischen Menschen sahen die Gottheiten als Machtfaktor in ihrem Leben an, die ihnen aufgrund ihres Handelns Gutes wie auch Schlechtes bringen konnten.³ In diese Anschauungen lässt sich auch das mesopotamische Krankheitskonzept einbetten, das durch keilschriftliche Quellen – wie beispielsweise Omina-, Beschwörungs-, Gebets- und Theodizeetexte – folgendermaßen erklärt werden kann: Grundsätzlich wird eine Krankheit als Störung des – im Idealfall sonst guten – Verhältnisses zwischen dem*der Erkrankten und einer Gottheit verstanden. Der gesundheitlich angeschlagene Mensch hat durch seine*ihre Handlungen – sei es bewusst oder unwissentlich – den Zorn einer Gottheit herbeigeführt. Infolgedessen lässt diese ihrer Wut auf die betroffene Person freien Lauf oder wendet sich von ihr ab – beides bringt Unheil und Leid mit sich. Weitere übernatürliche Wesen, wie Dämonen,⁴ Hexen und Totengeister, können in den „Krankwerdungsprozess“ involviert sein und/oder ihren Nutzen aus der Situation ziehen, denn ein Mensch ist ohne seinen Gott schutzlos und stellt daher ein leichtes „Opfer“ dar.⁵ Bei diesem Weltbild sollte man im Hinterkopf behalten, dass es in keinem Zusammenhang zu unserem heutigen Verständnis des christlichen „Sünde-Strafe-Buße-Prinzips“ stand.⁶

Vielmehr ist eine Krankheit – sumerisch *gig*, akkadisch *muṣṣu(m)*⁷ – als eine Störung des Gleichgewichtes anzusehen und wird so zu einem Symptom von Unordnung

2 Walter Farber, *Witchcraft, Magic, and Divination in Ancient Mesopotamia*, in: Jack M. Sasson (Hrsg.), *Civilizations of the Ancient Near East*, Bd. 3, New York u. a. 1995, S. 1895–1909, hier S. 1895.

3 Sebastian Fink, *Die Frage nach der Gerechtigkeit Gottes im Alten Orient*, in: *Kaskal. Rivista di storia, ambienti e culture del Vicino Oriente Antico* 9 (2012), S. 67–97, hier S. 71.

4 „Dämonen“ ist hier als generischer, geschlechtsloser Begriff zu verstehen – handelt es sich um solche mit konkreter und erkennbarer Geschlechtsidentität, wird die entsprechende männliche oder weibliche Form verwendet.

5 Henrike Frey-Anthes, *Unheilsmächte und Schutzgenien, Antiwesen und Grenzgänger. Vorstellung von „Dämonen“ im alten Israel (Orbis Biblicus et Orientalis 227)*, Göttingen 2007, S. 75–77; Ulrike Steinert, *Aspekte des Menschseins im Alten Mesopotamien. Eine Studie zu Person und Identität im 2. und 1. Jt. v. Chr.*, Boston-Leiden 2012, S. 32.

6 JoAnn Scurlock, *Magico-Medical Means of Treating Ghost-induced Illnesses in Ancient Mesopotamia (Ancient Magic and Divination 3)*, Boston-Leiden 2006, S. 73.

7 In der sumerischen Literatur wird die Bezeichnung *gig* als Grundbegriff für den Zustand des Krankseins verwendet. Daneben werden noch andere Krankheitsbegriffe genannt, jedoch ist *gig* wohl am besten belegt. Um das Leiden genauer zu spezifizieren, wird beispielsweise das schmerzende Körperteil vorangestellt oder angehängt – wie etwa *saĝ.gig.ga* (dt. Kopfschmerzen). Mögliche akkadische Entsprechungen für das Kranksein

und Chaos. Folgerichtig ist eine Heilung – sumerisch *nam.ti.la*, akkadisch *balātu(m)*⁸ – nur durch Wiedergutmachung oder -herstellung dieser Beziehungen und Ordnung möglich.⁹ Deshalb spielte in diesem Kulturkreis die Divination – die Kommunikation zwischen Menschen und Gottheiten – eine immense Rolle. Aufgrund des Vorhandenseins zahlreicher keilschriftlicher Texte ist klar ersichtlich, dass der altmesopotamische Mensch sich nicht mit seinem Schicksal abgefunden hat, sondern versuchte, gegen die Probleme in seinem Leben vorzugehen. Eine Möglichkeit, ein Elend abzuwenden, stellte die Deutung von Vorzeichen oder Omina dar. Zu diesem Zweck entstand spezifische Literatur zum rituellen Gebrauch. Die beschriebenen Techniken und Handlungen wurden von sachkundigen Personen ausgeübt, welche sich mit den Zeichen sowie den darin versteckten Botschaften auseinandersetzten und so zu Wissen über zukünftige Geschehnisse kamen. Zu diesen Fachleuten zählten entsprechend sumerischer und akkadischer Literatur Professionen, wie beispielsweise Priester*innen, Wahrsager*innen, Ekstatiker*innen, Beschwörungsexpert*innen u.v.m.¹⁰

Wie bereits eingangs erwähnt, ist im altorientalischen Bereich eine Kategorisierung nach heutigen Maßstäben äußerst schwierig; dies gilt auch für die Berufe und Tätigkeitsfelder im kultisch-magischen Bereich. Sehr problematisch ist die Suche nach äquivalenten Übersetzungen, da einerseits auf den ersten Blick passende Bezeichnungen unseres heutigen Sprachgebrauchs oft mit bestimmten Bildern behaftet sind. So wird beispielsweise die Bezeichnung „Hexe“ mit mittelalterlichen/neuzeitlichen Vorstellungen verknüpft und dadurch entsprechend gefärbt. Andererseits gibt es auch in der Gegenwart länder- und kulturspezifische Konnotationen und Sichtweisen auf bestimmte Begrifflichkeiten, die voneinander erheblich abweichen können. Ein passendes Beispiel hierfür bietet der akkadische Terminus *āšipu*: Dieser wird von der Altorientalistin Barbara Böck mit „Experte der Beschwörungskunst“ ins Deutsche übertragen, was eine relativ neutrale, aber auch unspezifische Definition darstellt. In der englisch-

finden sich in dem Nomen *muršu(m)*, dem Adjektiv *muršu(m)* oder dem Verb *marāšu(m)*. Miguel Civil/Ignace J. Gelb u. a., *marāšu*, in: CAD, Bd. 10/1, Chicago 2004³, S. 269–276; Miguel Civil/Ignace J. Gelb u. a., *muršu*, in: CAD, Bd. 10/2, Chicago 2004³, S. 224–226; O. V., *gig*, in: Leipzig-Münchener Sumerischer Zettelkasten, Fassung vom 26. 9. 2006, S. 218; Wolfgang Schramm, Akkadische Logogramme (Göttinger Beiträge zum Alten Orient 5), Göttingen 2010², S. 55.

8 Die Begriffe „Heilung“ und „Gesundung“ existierten weder im Sumerischen noch im Akkadischen. Zumeist wird dies mit Leben, Lebenskraft oder Lebendig-sein übersetzt. Im sumerischen Sprachgebrauch findet sich das Substantiv *nam.ti.la* und das Verb *ti.l.* Dem Akkadischen ist hierfür das Wort *balātu(m)* zu entnehmen, welches sowohl nominal als auch verbal verwendet werden kann (Bedeutung variiert leicht, je nach Stamm). Ignace J. Gelb/Benno Landsberger u. a., *balātu*, in: CAD, Bd. 2, Chicago 1998⁴, S. 46–63; O. V., *nam-ti-la*, in: Leipzig-Münchener Sumerischer Zettelkasten, Fassung vom 26. 9. 2006, S. 478; O. V., *nam-ti.l.*, in: Leipzig-Münchener Sumerischer Zettelkasten, Fassung vom 26. 9. 2006, S. 478; O. V., *ti.l.*, in: Leipzig-Münchener Sumerischer Zettelkasten, Fassung vom 26. 9. 2006, S. 647; Schramm, Akkadische Logogramme, S. 148–149.

9 Fink, Frage, S. 71–72.

10 Da eine Vertiefung auf die verschiedenen Tätigkeitsfelder innerhalb des kultisch-magischen Bereiches an dieser Stelle zu umfangreich wäre, wird stattdessen auf entsprechende Literatur verwiesen: Fabienne Huber Vuilliet/Walther Sallaberger, Priester (A. I. Mesopotamien), in: Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie, Bd. 10, Berlin 2005, S. 617–640; Daniel Schwemer, Abwehrzauber und Behexung. Studien zum Schadenauberglauben im alten Mesopotamien, Wiesbaden 2007, S. 6–8; Gary N. Knoppers, Democratizing Revelation? Prophets, Seers and Visionaries in Chronicles, in: John Day (Hrsg.), Prophecy and Prophets in Ancient Israel. Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar, London-New York 2010, S. 391–409, hier S. 391.

sprachigen Literatur wird hierfür der Terminus „exorcist“ genutzt, welcher besonders im mitteleuropäischen Raum eine negative Konnotation mit sich bringt.¹¹

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit dem altmesopotamischen Phänomen der Dämonen als „Krankheitserreger“. Im Fokus steht hierbei das sogenannte *Muššu'u*-Handbuch, welches sumerische wie auch akkadische Beschwörungen enthält. Die ältesten darin aufgelisteten Texte reichen bis in das erste Jahrtausend v. Chr. zurück. Anhand dieser Quelle soll analysiert werden, welche Dämonen in diesen Beschwörungsformeln erwähnt werden und welches Wissen die Texte über dämonische Wesen preisgeben.

2. Methodik und Vorgehensweise

Nach der in der Einleitung erfolgten Einführung in die mesopotamischen Weltanschauungen und den Erläuterungen bezüglich des altorientalischen Krankheitskonzepts wird im Anschluss auf den Begriff „Beschwörung“ in Verbindung mit „Magie“ näher eingegangen. Des Weiteren soll eine Definition der Termini aufzeigen, was unter der Bezeichnung „Dämon*in“ verstanden wurde und wie dieser Ausdruck in den altorientalischen Kontext einzusetzen ist. Darauf folgt ein Überblick über die aktuelle Quellen- und Forschungslage. Bei diesem Streifzug wird nur auf einige wenige ausgewählte Historiker*innen und deren verschiedene Meinungen eingegangen, da eine Vertiefung an dieser Stelle zu umfangreich wäre. In diesem Rahmen sollen auch die Grundlage der vorliegenden Arbeit – die *Muššu'u*-Beschwörungen – sowie die herangezogene Edition von Barbara Böck¹² vorgestellt werden. Der Inhalt wird nur kurz diskutiert, auf eine genaue Analyse wird an dieser Stelle verzichtet. Im Hauptteil liegt besonderes Augenmerk auf den Dämonen und deren Rolle als „Krankheitserreger“ innerhalb der *Muššu'u*-Beschwörungen. Grundlage hierfür bildet der sumerische Komposittext mit Ergänzungen aus den akkadischen Texten gemäß der Edition von Barbara Böck. Was Morphologie, Syntax und sonstige sprachliche Aspekte im Bereich des Sumerischen und Akkadischen angeht, so findet in dieser Betrachtung eine Reduktion auf das Wesentliche statt.

3. Terminologische Grundlagen

3.1 Beschwörung und Magie

Recherchen im Bereich von altorientalischen Beschwörungen und Ritualen führen unweigerlich zur Thematik Magie; so ist auch im Nachschlagewerk „Der Neue Pauly“ unter dem Lemma „Beschwörung“ ein Querverweis zu jener Thematik zu finden. Zauberei hatte in diesem Kontext nichts mit unserem heutigen Verständnis davon zu tun,

11 Barbara Böck, Divination (Alter Orient), in: Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet, Februar 2016, [<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/16497/>], eingesehen 4. 12. 2018; Miguel Civil/Ignace J. Gelb u. a., *āšipu*, in: CAD, Bd. 1/2, Chicago 2004⁴, S. 431–435.

12 Barbara Böck, Das Handbuch *Muššu'u* „Einreibung“. Eine Serie sumerischer und akkadischer Beschwörungen aus dem 1. Jt. vor Chr. (Bibliotheca Próximo Oriente Antiquo 3), Madrid 2007.

sondern stand in Verbindung mit religiösen Handlungsweisen. So versteht der Alt-orientalist Walter Farber unter dem Terminus „Magie“

„[...] [a] whole area of religious behavior which tries to influence man's success, well-being, health, and wealth by using methods based neither on rational experience nor solely on private or public worship of a deity.“¹³

Der Historiker Frans Wiggermann glaubt, dass man im mesopotamischen Raum nicht von einem, sondern von mehreren parallel existierenden, sich gegenüberstehenden oder gar sich überschneidenden Weltbildern sprechen kann. So bildete die Anschauungsweise der Magie einen wichtigen Gegenpol zur Religion: Im magischen Weltbild seien Menschen, Götter und andere übernatürliche Wesen (wie beispielsweise Dämonen und Geister) durch Sympathie und Antipathie miteinander innerhalb des Kosmos verbunden. In einer religiösen Weltanschauung hingegen werde das Bild vermittelt, dass „alles durch die Götter zu ihrem eigenen Nutzen gestaltet [wird]“¹⁴. Dieser Theorie zufolge sind die Menschen bzw. generell der gesamte Kosmos ein gezielter, geplanter Spielball der Götter. In der religiösen Praktik wurden beide Weltbilder zusammengeführt, sodass sie sich gegenseitig ergänzten; während sich die religiöse Weltsicht vor allem im Kultwesen manifestierte, wurde auf die Magie nur bei Bedarf zurückgegriffen. Im Bereich der Magie wurde zwischen offensiv und defensiv unterschieden: Unter ersterem wurde Magie als antisoziale Aktivität gesehen, welche sich gegen Mitmenschen richtete – diese Form war gefürchtet und mit Strafen belegt. Die defensive Magie stellte eine Art Verteidigungs- und Schutzfunktion dar; Beschwörungen und ähnliche Rituale gegen Krankheitsdämonen wurden hier subsumiert. Jede magische Aktion war analog aufgebaut und bestand aus einem Ritual (Manipulation an/mit Objekten) und einer in rhythmisierter Sprache gesprochenen Beschwörungsformel, welche auf die Beherrschung oder Täuschung eines übernatürlichen Wesens abzielte. Die ältesten derartigen Quellen in sumerischer Sprache werden auf etwa 2.700–2.600 v. Chr. datiert, um das erste Jahrtausend v. Chr. wird das Akkadische miteingebunden. Für die heutige Leser*innenschaft ist es schwierig, den Beschwörungen rational erfassbare Symptome und Krankheitsbilder zu entnehmen, da der dargestellte Heilungsprozess bzw. die Bekämpfung des Übels vor allem auf mystischer Ebene stattfanden. Bei den Gegner*innen handelte es sich zumeist um Dämonen oder Geister.¹⁵

3.2 Zur Terminologie und Natur der Dämonen

Anhand der verschiedenen Forschungsmeinungen in der herangezogenen Literatur wird ersichtlich, dass es sich bei dem Terminus „Dämon“ um eine problembehaftete Bezeichnung handelt. Begriffsgeschichtlich gesehen ist die Herkunft dieses Terminus unsicher. Der Altorientalist Nils Heeßel sowie die Theologin Henrike Frey-Anthes zeigen hierfür folgende – in aller Kürze erläuterte – Etymologie auf: Ein möglicher Ursprung der Bezeichnung „Dämon“ stellt das griechische Wort *daímon* dar. Dieser Ausdruck ist

13 Farber, *Witchcraft*, S. 1896.

14 Frans Wiggermann, *Magie, Magier*. I. *Alter Orient*, in: *Der Neue Pauly*, Bd. 7, Stuttgart-Weimar 1999, Sp. 657–661, hier Sp. 657.

15 Wiggermann, *Magie*, Sp. 657.

wiederum mit der Bezeichnung *daíomai* verwandt, was so viel wie „teilen, zerteilen“ bedeutet. Folglich leitet Heeßel davon die Bedeutung eines „Zuteilers“ bzw. eines „Schicksalszuteilers“ ab. Ferner bezieht er sich auf den Terminus *theós*, welchen er als Synonym für *daímon* ansieht, womit Wesen, die auf das Schicksal von Menschen Einfluss haben, bezeichnet werden. Gemäß Platon umschreibt der Begriff eine Art Vermittler zwischen göttlicher und irdischer Welt. In den Ansichten von Platons Schüler Xenokrates, der sämtliches Unheil den Dämonen zuschreibt, sieht Heeßel das Fundament der heutigen vorwiegend negativen Konnotation dieser Bezeichnung. Die christliche Kirche hat diese Ansicht adaptiert und als Gegenpol zum guten Engel in der Bibel übernommen.¹⁶

Im sumerischen und akkadischen Sprachgebrauch gab es keinen spezifischen Ausdruck für „Dämonen“. Vereinfacht gesagt galt jedes aus heutiger Sicht übernatürliche Wesen als Personifizierung von Gefahr, Krankheit, Unheil sowie Unglück und wurde nach diesen auch benannt. Mittels einem der Bezeichnung vorangestellten Götterdeterminativ¹⁷ wurden Dämonen in der schriftlichen Form als solche kenntlich gemacht.¹⁸

Gemäß dem Althistoriker András Bácskay gab es zwei Arten von Dämonen: „Mischwesen“, welche Körperteile verschiedenster Tiere in sich vereinten, und „Zwischenwesen“, die sich in der „Sphäre“ zwischen Göttlichem und Menschlichem bewegten.¹⁹ Interessant ist die Sichtweise der Historiker Jeremy Black und Anthony Green bezüglich der Darstellung von Dämonen und ihrer Unterscheidung zu „monsters“:

„In modern studies of ancient Mesopotamian art and iconography, however, the term ‚demon‘ has generally been applied to any upright human-bodied hybrid creature, while ‚monster‘ has been applied to an animal combination on all fours.“²⁰

Obgleich verschiedenste mesopotamische Schriftzeugnisse eine Verbindung der Dämonen mit der Unterwelt aufzeigen, ist die räumliche Verortung dieser Wesen im mesopotamischen Weltbild schwierig. Die altorientalische Vorstellung des Kosmos war kultur- und zeitgebunden. Durch die dadurch entstehenden Variationen ist eine vollständige Systematisierung nicht möglich. Dennoch lässt sich – vereinfacht gesagt – eine Grundstruktur erkennen, die das Gerüst in sämtlichen Weltbildvorstellungen bildete. So ist verschiedenen mythologischen Texten das Bild eines vertikal geschichteten

16 Nils P. Heeßel, Pazuzu. Archäologische und Philologische Studien zu einem Altorientalischen Dämon (Ancient Magic and Divination 4), Boston-Köln-Leiden 2002, S. 4–6; Frey-Anthes, Unheilsmächte, S. 2–3.

17 Ein Determinativ ist ein „Deutzeichen“, das einem Nomen vorangehen oder auch folgen kann und dieses näher bestimmt. Mithilfe dieses Logogramms können die damit in Verbindung stehenden Substantive und Eigennamen verschiedenen semantischen Gattung zugeordnet werden. Diese Bestimmungswörter sind in einem Schriftsystem, wie das des Sumerischen, essentiell, da viele Wörter eine Mehrdeutigkeit aufweisen und Determinative dieser einen Riegel vorschieben. In Transliterationen werden diese Zeichen in hochgestellter Schreibweise kenntlich gemacht. So ist beispielsweise klar ersichtlich, dass es sich bei der Zeichenfolge *⁹Marduk* um den Gott Marduk handelt, da ihn das *⁹* als *diĝir* (dt. Gott) kennzeichnet und der Götterklasse zuweist.

18 Böck, Handbuch, S. 108.

19 András Bácskay, Asakkú. Demons and Illness in Ancient Mesopotamia, in: Anne Katrine de Hemmer Gudme/Philippe Guillaume/Helen R. Jacobus (Hrsg.), Studies on Magic and Divination in the Biblical World (Biblical Intersections 11), Piscataway 2013, S. 1–8, hier S. 2.

20 Jeremy Black/Anthony Green, Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia. An Illustrated Dictionary, London 1992, S. 63.

Kosmos zu entnehmen, welcher aus der Trias Himmel, Erde und Unterwelt bestand. Diese drei Bereiche wurden je nach Zeit, Region und Kultur in mehrere Schichten unterteilt und mit diversen Details (wie z. B. das Material, aus dem die verschiedenen Ebenen gefertigt sind) versehen.²¹

Gemäß dem altorientalischen Schrifttum waren Dämonen im Gebirge im Osten, in der Steppe im Westen sowie in Sumpfreionen anzutreffen. Dabei handelte es sich um schwer zugängliche, menschenleere oder unbewohnbare Gebiete. Darüber hinaus galt im Alten Mesopotamien alles Fremde und „Ausländische“ als verhasst. Dies spiegelte auch die Dämonologie wider: Viele Dämonen bzw. deren Bezeichnungen stammten aus fremden Sprachen, wie zum Beispiel *Lamaštu*, die besonders als Fieber- und Kindbettdämonin bekannt und gefürchtet war. In akkadischen Textpassagen wurde sie einerseits als Sutäerin²² und andererseits als Elamerin²³ bezeichnet.²⁴ In der herangezogenen Literatur wird darauf verwiesen, dass die Dämonen zu jenem Teil des Universums gehörten, welcher nicht von den Göttern beherrscht wurde. Jedoch traten sie oft als deren Boten, Vertreter sowie Vollstrecker auf und brachten so Krankheiten und anderes Unglück über die Menschen.²⁵ Gemäß altorientalischer Literatur handelte es sich bei Dämonen um von Gottheiten erschaffene Wesen oder sogar um deren Kinder (zum Beispiel wird die Dämonin *Lamaštu* als die Tochter des *Anu* bezeichnet).²⁶ Die Altorientalistin Ulrike Steinert hebt hervor, dass sowohl Menschen als auch Götter als aus Fleisch und Blut geschaffen galten; hierzu bildeten Dämonen einen Kontrast, da diese letzteres nicht besaßen.²⁷ Viele Dämonen, wie unter anderem auch die *Sebettu* (siehe Unterkapitel „Die *Sebettu*“), wurden sogar mit *Enlil*, *An/Anu* oder *Enki/Ea* – den höchsten Gottheiten des altorientalischen Pantheons – in Verbindung gebracht.²⁸

4. Quellenlage und Forschungsliteratur

Die Thematik der Krankheitsbilder und Heilungspraktiken im Alten Mesopotamien scheint in der Welt der Wissenschaft seit langer Zeit ein beliebtes Forschungsgebiet zu sein. Erste Publikationen, die sich mit diesem Gegenstand auseinandersetzten, sind bereits in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts fassbar. Wie die wachsende Zahl der Publikationen zeigt, steigerte sich das Interesse innerhalb der Forschung ab den 1980er- bzw. 1990er-Jahren, was bis heute anhält. Federführend scheinen hierbei vor allem die englisch- sowie deutschsprachigen Forscher*innen zu sein.

21 Für vertiefende Informationen zu den verschiedenen kosmologischen Vorstellungen siehe: Wayne Horowitz, *Mesopotamian Cosmic Geography* (Mesopotamian civilizations 8), Winona Lake 1998.

22 Altorientalische Quellen beschreiben die Sutäer als eine Art Nomadenvolk, das des Öfteren mesopotamische Gebiete überfiel.

23 Das Reich Elam lag südöstlich des Tigris und kam des Öfteren aufgrund kriegerischer Auseinandersetzungen mit den Mächten des Zweistromlandes in Kontakt.

24 Volkert Haas, Die Dämonisierung des Fremden und des Feindes im Alten Orient, in: *Roczniki orientalistyczny* 41 (1980), Heft 2, S. 37–44, hier S. 39.

25 Bácskay, Asakkú, Demons, S. 2–3.

26 Böck, Handbuch, S. 108.

27 Steinert, Aspekte, S. 57.

28 Böck, Handbuch, S. 108.

Dennoch ist – trotz guter Quellenlage hinsichtlich der Beschwörungstexte – die Situation rund um kritische Editionen, welche den heutigen wissenschaftlichen Standards genügen, als schwierig zu bewerten. In der herangezogenen Forschungsliteratur wird sogar von „Vernachlässigung“ gesprochen, was den durch Recherchearbeit gewonnenen Eindruck bestätigt.²⁹ Viele Beschwörungsserien sind nur zum Teil und/oder nur in überholten Editionen zugänglich; neue, dem aktuellen Wissensstand entsprechende Bearbeitungen scheinen eine Rarität zu sein. Besonders der Altorientalist Wolfgang Schramm kritisierte im Vorwort seines im Jahr 2008 erschienenen Beschwörungskompendiums diesen Zustand im Bereich der altorientalischen Beschwörungen. Allen voran bemängelte er die fehlende Bearbeitung der *Udug-ḫul*-Beschwörungsserie, welche mit ihren 16 Tafeln zu den umfangreichsten Sammlungen zählt.³⁰ Dieser Problematik widmete sich der Historiker Markham J. Geller in seiner neusten Publikation „Healing Magic and Evil Demons. Canonical Udug-ḫul Incantations“ aus dem Jahr 2015.³¹ Geller ist eine Koryphäe im Bereich der babylonischen Medizin sowie deren Heilpraktiken und widmete sich in verschiedenen Publikationen Themen rund um magische Rituale. Auch der zuvor erwähnte Wolfgang Schramm gilt als ein Experte im Bereich der sumerisch-akkadischen Beschwörungstexte. In seinem 2001 erschienenen Werk beschäftigte er sich vorrangig mit Bannen (*sum. saḡ.ba*) gegen dämonische Wesen.³² In seinem jüngsten Werk widmet sich Schramm einer Beschwörungskollektion, welche 21 verschiedene Texte – vorrangig aus Ninive, Sultantepe und Nimrud – beinhaltet.³³ In seiner Einleitung vermerkt er, dass er diese Sammlung mit den enthaltenen Texten selbst zusammengestellt und als „sumerisch-akkadisches Compendium“ betitelt habe. Darüber hinaus schreibt Schramm, dass eine der von ihm eingearbeiteten Quellen in früheren Publikationen als Bestandteil anderer Beschwörungsserien aufgeführt wurde. Nach welchen Kriterien er die Texte in seine Abhandlung aufgenommen hat, ist allerdings nicht nachvollziehbar erläutert. Diese fehlende Transparenz ist kein Einzelfall. So konnte während der vorgenommenen Recherchen für die vorliegende Arbeit kein genauer Überblick über die verschiedenen erhaltenen Beschwörungsserien sowie deren Bearbeitungen gewonnen werden. Darüber hinaus wird nicht verständlich, welcher Text welcher Serie und/oder Sammlung zuzuordnen ist.

Recherchen im Bereich der Geschichte und Entwicklung der Medizin, der Ritualkonzepte sowie der Magie im mesopotamischen Raum führen unweigerlich zur Altorientalistin Barbara Böck. Sie setzte sich – inspiriert und unterstützt von den zuvor genannten Forschern – intensiv mit sumerisch-akkadischen Beschwörungen rund um das *Muššu’u*-Handbuch auseinander. Dieses Werk bildet die Grundlage der vorliegenden Arbeit.

29 Siehe beispielsweise Wolfgang Schramm, Ein Compendium sumerisch-akkadischer Beschwörungen, Göttingen 2008, S. 1.

30 Ebd.

31 Markham J. Geller, Healing Magic and Evil Demons. Canonical Udug-ḫul Incantations (Die babylonisch-assyrische Medizin in Texten und Untersuchungen 8), Berlin-Boston 2015.

32 Wolfgang Schramm, Bann, Bann! Eine sumerisch-akkadische Beschwörungsserie, Göttingen 2001.

33 Schramm, Compendium.

4.1 Vorstellung der *Muššu'u*-Beschwörungen sowie der Edition von Barbara Böck

Bei den *Muššu'u*-Texten handelt es sich um ausführlich niedergeschriebene Beschwörungsformeln. Die namengebende akkadische Bezeichnung *muššu'u* bedeutet so viel wie „einreiben“ („to rub, to rub with liniments“)³⁴, was im Fokus dieses Kompendiums steht. Die Einteilung der Beschwörungstexte erfolgt in neun Kapiteln bzw. Tafeln, wovon acht identifiziert sind und in Bearbeitungen vorliegen. Insgesamt umfasst das *Muššu'u*-Handbuch 47 Beschwörungsformeln, welche in Sprache und Länge variieren:

- Acht Beschwörungen sind bilingual (sumerisch und akkadisch) abgefasst.
- Fünf Texte sind ausschließlich in sumerischer Sprache geschrieben.
- 25 Beschwörungen sind in akkadischer Sprache verfasst.
- Eine Beschwörung enthält eine sumerisch-akkadische Mischsprache.
- Sieben Beschwörungen können nicht genau zugeordnet werden, was auf die zumeist undeutbare Sprache (versetzt mit sumerischen und/oder akkadischen Elementen) zurückzuführen ist.
- Bei einer Beschwörung ist aufgrund des schlechten Erhaltungsgrades überhaupt keine Bewertung möglich.³⁵

Innerhalb dieser medizinisch-kultischen Texte werden verschiedenste Beschwerden genannt, wie beispielsweise Kopfkrankheit, Fieber, Muskelkrämpfe, Schüttelfrost, Glieder- und Gelenksschmerzen, u.v.m. Neben den für die gegenwärtige Zeit nachvollziehbaren Symptomen sind auch unbekannte Leiden erwähnt, welche oftmals – aufgrund des fehlenden Verständnisses – unübersetzt bleiben.

Die Datierung dieser aus verschiedenen Epochen zusammengewürfelten Texte erweist sich als äußerst schwierig. Die Haupttafeln des *Muššu'u*-Handbuchs selbst stammen vermutlich aus dem ersten Jahrtausend v. Chr. Allerdings gibt es Fassungen, in denen auch jüngere und ältere Texte verarbeitet sind. Die jüngsten Beschwörungen stammen aus dem vierten vorchristlichen Jahrhundert. Wie bereits der Historiker Franz Köcher in seinem etwas älteren Artikel bemerkte, sind einige der in dieser Sammlung enthaltenen Texte „bereits in anderem Zusammenhang bekanntgeworden“.³⁶ Dieser Umstand trägt ebenfalls zu der bereits erwähnten Problematik des fehlenden Überblicks über die existenten Beschwörungstexte bei. Jene Tafeln stammen zum Teil aus dem zweiten Jahrtausend v. Chr. und sind folglich älter als der Rest der Kollektion. Hierbei handelt es sich zumeist um Rezepttexte. Köcher wie auch Böck glauben, dass sich diese Rezepturen derart gut bewährt haben, dass man sie über Generationen hinweg heranzog und

34 Miguel Civil/Ignace J. Gelb u. a., *muššu'u*, in: CAD, Bd. 10.2, Chicago 2004³, S. 282.

35 Böck, Handbuch, S. 15.

36 Franz Köcher, Die Ritualtafel der magisch-medizinischen Tafelserie „Einreibung“, in: *Archiv für Orientforschung* 21 (1966), S. 13–20, hier S. 15.

Die *Muššu'u*-Tafeln enthalten Elemente aus folgenden Serien: *Udug.hul.a.meš* („böse Utukku-Dämonen“), *Hul.ba.zi.zi.meš* („Böses wird herausgerissen werden“), *Saġ.gig.ga.meš* („Kopfkrankheit“) und *Nam.érim.búr.ru.da* („um Bann zu lösen“). Bock, Das Handbuch *Muššu'u*, „Einreibung“, S. 23.

sie folglich als „Altbewährtes“ einstufte.³⁷ Der Herkunftsort der Hauptteile der *Muššu’u*-Tafeln ist nicht genau bestimmbar. Allerdings wird vermutet, dass Teile aus verschiedenen Städten des Zweistromlandes stammen: Assur, Babylon, Borsippa, Kiš, Nimrud, Ninive, Nippur, Sippar, Sultantepe und Uruk.³⁸

Zum Inhalt lässt sich sagen, dass die ersten drei Tafeln sich hauptsächlich mit der *Saĝ.gig*-Krankheit bzw. dem Kopfschmerzen-Dämon auseinandersetzen. Kapitel vier bis acht widmen sich der Bekämpfung verschiedenster Symptome und Krankheiten, wobei sich die sechste mit dem Bann, die siebte mit dem *Utukku*-Dämon und die achte mit Beschwerden rund um den Bewegungsapparat auseinandersetzen.³⁹ Das *Muššu’u*-Handbuch enthält sowohl Ritualtafeln als auch Rezepttexte, wobei letzteres den überwiegenden Teil der Beschwörungssammlung darstellt.⁴⁰

Bei altorientalischen Beschwörungstexten unterscheidet der deutsche Assyriologe Adam Falkenstein – je nach Aufbau – vier verschiedene Arten: Den Legitimationstyp, den prophylaktischen Typ, den *Marduk-Ea*-Typ und den Weihungstyp. Mehrere Texte des *Muššu’u*-Handbuches fallen in die Kategorie des *Marduk-Ea*-Typs.⁴¹ Diese Form ist besonders in Tafeln der Ur-III-Epoche sowie der altbabylonischen Zeit zu finden und folgt einem fast standardisierten Muster: Zu Beginn einer Beschwörung wird das Treiben des Krankheitsdämons sowie sein erzeugtes Unheil auf der Erde beschrieben. *Asalluḫi*/*Marduk* beobachtet das Leid der Menschen und möchte eingreifen, weiß aber nicht wie. Also wendet er sich an seinen Vater *Enki/Ea* und bittet ihn um Hilfe: „Mein Vater, was ich tun soll, weiß ich nicht.“ Auf diese immer gleiche Frage folgt stets dieselbe Entgegnung: „Mein Sohn, was weißt du nicht? Was könnte ich dir hinzufügen?“ Auf *Asalluḫis*/*Marduks* Ratlosigkeit hin gibt sein Vater ihm Instruktionen zur Heilung und Chaosbeseitigung.⁴²

5. Dämonen in den Beschwörungen des *Muššu’u*-Handbuches

In diesem Kapitel werden die einzelnen dämonischen Wesen angeführt, welche in dem *Muššu’u*-Handbuch Erwähnung finden. Im Fokus stehen die folgenden Fragen: Welche Dämonen werden namentlich genannt? In welchem Zusammenhang werden sie erwähnt und was bewirken sie?

37 Köcher, Ritualtafel, S. 15. Dies ist bloß ein kleiner Auszug des Datierungsdilemmas. Für genauere Informationen, siehe: Böck, Handbuch, S. 25–29.

38 Ebd., S. 27–78.

39 Ebd., S. 24.

40 Ebd., S. 79–86.

41 Siehe beispielsweise: Ebd., Beschwörung I, S. 107–108, Z. 32–52; ebd., Beschwörung III/a, S. 143, Z. 16–36; ebd., Beschwörung VI, S. 235, Z. 35a–35f.

42 Manuel Ceccarelli, Bemerkungen zur Entwicklung der Beschwörungen des *Marduk-Ea*-Typs. Die Rolle Enlils, in: Alfonso Archi (Hrsg.), *Tradition and Innovation in the Ancient Near East. Proceedings of the 57th Rencontre Assyriologique Internationale at Rome 4–8 July 2011*, Winona Lake 2015, S. 193–204, hier S. 193.

5.1 Die Sebettu

„Sieben sind sie, sie sind sieben.

Sieben sind sie in der Tiefe des Wassers.

Sieben sind sie in Eridu, sieben sind sie, die Binder Enkis/Eas.

Sie sind es, die aus dem Wasser herausgestiegen sind.

Sie sind die bösen Dämonen, die in den Ecken stehen. [...]“⁴³

Diese Beschwörungsformel stammt aus der dritten *Muššu’u*-Tafel, ist jedoch in ähnlicher Form verschiedensten magisch-kultischen Texten zu entnehmen. Wie vieles in der altorientalischen Welt hing auch das Dämonenwesen mit der Astronomie und der Sternenkunde zusammen. So sind die *Sebettu* (dt. Sieben) in Verbindung mit den Plejaden zu sehen. Zu dieser Gruppierung von übernatürlichen Wesen gibt es in der Literatur verschiedenste Deutungen. Einige Forscher*innen glauben, dass es sich bei den *Sebettu* eigentlich um 14 Dämonen handelt, welche in zwei Gruppen aufgespalten werden: Sieben böse versus sieben gute Dämonen. Während die sieben Bösen den Menschen Unheil bringen, haben es sich die Guten zur Aufgabe gemacht, die ersten zu bekämpfen.⁴⁴ Die Namen der sieben Bösen lauten wie folgt: *A.LÁ/Alû*, *ᵈDÍM.A/Labāšu*, *ᵈDÍM.ME/Lamaštu*, *ᵈDÍM.ME.LAGAB/Aḥḥāzu*, *GAL₅.LÁ/Gallû*, *GEDIM/Eṭemmu* und *UDUG.ḤUL/Utukkû*.⁴⁵

5.2 A.LÁ | Alû

Der *Alû*-Dämon wird erstmals im Rahmen der Beschwörung IV/f gemeinsam mit dem *Alluḥappu*-Fangnetz dämon erwähnt. Diese Dämonenart wird in einen Kontext mit „*Lu’tu*-Hautkrankheit, *Namtar* und jegliche[m] Böse[n], das die Menschheit packt“⁴⁶ gesetzt. In der Beschwörung V/d und der Beschwörung VI ist er als „böser *Alû*-Dämon“ vertreten.⁴⁷ Darüber hinaus wird er in einem Duplikat aus Ugarit⁴⁸ genannt.⁴⁹

43 Böck, Handbuch, Beschwörung III/a, S. 143–144, Z. 37–41.

„They are seven, seven are they, in the depth of primeval waters they are seven, the seven are its adornment. Neither female are they, nor are they male; they are the ones who keep flitting around. They have no spouse, never bore a child, they do not know the result of their actions, nor do they pay attention to prayer and offering. In the street, they stir up a storm, they keep roaming about in the thoroughfare. They are seven, of seven seven times seven.“; Farber, *Witchcraft*, S. 1896.

44 Helmut Freydank, *Siebengöttheit*, in: *Lexikon Alter Orient. Ägypten – Indien – China – Vorderasien*, Wiesbaden 1997, S. 398; Black/Green, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia*, S. 162.

45 Der Vollständigkeit halber werden hier alle bösen *Sebettu*-Dämonen angeführt, allerdings wird im *Muššu’u*-Handbuch der Dämon *GEDIM/Eṭemmu* nicht genannt. Des Weiteren ist Fachzeitschriften auch ein Querverweis auf die „Siebengötter“ zu entnehmen. Wiggermann beschreibt diese als sieben Brüder, welche Tod und Zerstörung mit sich bringen; Frans Wiggermann, *Siebengötter*, in: *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*, Bd. 12, Berlin-New York 2010, S. 459–466.

46 Böck, Handbuch, Beschwörung IV/f, S. 173, Z. 78.

47 Ebd., Beschwörung V/d, S. 209, Z. 40; ebd., Beschwörung VI, S. 234, Z. 28.

48 Ugarit war ein Stadtstaat im Nordwesten des heutigen Syrien. Aufgrund seiner meernahen Lage entwickelte sich Ugarit während der Bronzezeit zu einer wichtigen Handelsstadt zwischen Westen (Ägypten, Griechenland) und Osten (Kleinasien, Orient). Nach 1200 v. Chr. wurde Ugarit vollkommen zerstört.

49 Böck, Handbuch, Beschwörung V/d, S. 209, Z. 39. Wie es der Transliteration Böcks zu entnehmen ist, fehlt die Zeile 39 auf sämtlichen Tafel Exemplaren und ist nur auf dem ugaritischen Duplikat erhalten. Folglich nahm sie diese in den Komposittext auf. Alle restlichen Vermerke zu der Tafel aus Ugarit sind als Randnotizen bzw. Anmerkungen gekennzeichnet.

5.3 *dDÍM.A | Labāšu*

Der *Labāšu*-Dämon wird in der Beschwörung IV/a mit der „*Li’bu*-Krankheit“ („Kopfkrankheit“) und der „*Urgulû*-Krankheit“ erwähnt.⁵⁰ Eine weitere Nennung erfährt dieser Dämon in der Beschwörung IV/f. Hervorzuheben ist, dass hier die spezifische Bezeichnung „Krankheitsdämon“ Anwendung findet.⁵¹ Des Weiteren taucht sein Name innerhalb einer Aufzählung von Dämonen in der Beschwörung V/d auf einem Duplikat von Ugarit sowie in der Beschwörung VI auf.⁵²

5.4 *dDÍM.ME | Lamaštu*

Die *Lamaštu*-Dämonin wird in dem Kompendium erstmals in der Tafel I als Gehilfin des *Saġ.gig*-Dämons, dem Kopfschmerz-Dämon, erwähnt.⁵³ Erst auf Tafel IV/a wird sie als aktive Verursacherin eines Leidens genannt. So werden ihr diverse Krankheiten der Galle („*Maštu*-Krankheit“?) sowie Kopfschmerz/-krankheit zugeschrieben.⁵⁴ Eine weitere Beschreibung erfährt *Lamaštu* in der Beschwörung IV/f, wobei Böck nicht genau anführt, ob hierbei gezielt die Dämonin oder eine Krankheit angesprochen wird.⁵⁵ Eine rekonstruierte, isolierte Nennung findet sich in der Beschwörung V/d auf einem Duplikat von Ugarit.⁵⁶ Darüber hinaus fällt der Name der *Lamaštu* in einer Dämonen-Aufzählung der Beschwörung VI.⁵⁷

5.5 *dDÍM.ME.LAGAB | Aḥḥāzu*

Der *Aḥḥāzu*-Dämon tritt in der Beschwörung IV/f zweimal auf. Das erste Mal wird er gemeinsam mit dem *Asakku*-Dämon angeführt. Mit diesen beiden Wesen werden die Elemente „Frost“ und „Betrübnis“ in Verbindung gesetzt.⁵⁸ *Aḥḥāzu* wird dort als „Packerdämon“ betitelt. Dieselbe Bezeichnung erhält er einige Zeilen später, in welcher er mit den Elementen „Schlagenfall“ und „Komet“ assoziiert wird.⁵⁹ In der Beschwörung V/d fällt sein Name abermals im Rahmen einer Aufzählung.⁶⁰ Darüber hinaus ist sein Name zweimal in einem Duplikat desselben Textes, welcher aus Ugarit stammt, zu lesen.⁶¹ Der *Aḥḥāzu*-Dämon ist in der Beschwörung VI mit zwei weiteren Dämonen angeführt. Er wird hier als jener charakterisiert, welcher „Böses schafft“.⁶²

50 Böck, Handbuch, Beschwörung IV/a, S. 170, Z. 24.

51 Ebd., Beschwörung IV/f, S. 173, Z. 75.

52 Ebd., Beschwörung V/d, S. 209, Z. 42 A; ebd., Beschwörung VI, S. 234, Z. 28.

53 Ebd., Beschwörung I, S. 106, Z. 3.

54 Ebd., Beschwörung IV, S. 170, Z. 14.

55 Ebd., Beschwörung IV/f, S. 173, Z. 75.

56 Ebd., Beschwörung V/d, S. 209, Z. 41 A.

57 Ebd., Beschwörung VI, S. 234, Z. 28.

58 Ebd., Beschwörung IV/f, S. 173, Z. 72.

59 Ebd., Beschwörung IV/f, S. 173, Z. 76.

60 Ebd., Beschwörung V/d, S. 209, Z. 42.

61 Ebd., Beschwörung V/d, S. 209, Z. 35 A und Z. 42 A.

62 Ebd., Beschwörung VI, S. 234, Z. 28.

5.6 GAL5.LÁ/Gallû

Ferner ist in diesem Beschwörungstext zu lesen, dass

„die *Gallû*-Dämonen und *Lilû*-Dämonen, die lautlos in der Stadt umherschleichen, die die Häuser betreten, die auf den Dächern hin- und hergehen, die den guten Jüngling (und) die schöne junge Frau auf der Straße immer wieder heimsuchen, sie einkreisen, ständig um sie herumlaufen.“⁶³

Im Grunde wird in diesem Absatz das Bild vermittelt, dass die Dämonen ihre „Opfer“ jagen oder sogar mit ihnen spielen. Ferner ist hervorzuheben, dass von den beiden Dämonen im Plural gesprochen wird. Auf dieses Phänomen geht Böck in ihrem Anmerkungsapparat nicht näher ein. In der Beschwörung VI wird der *Gallû*-Dämon gemeinsam mit dem *Asakkû*- und *Utukkû*-Dämon in der Ecke sitzend beschrieben, was ebenfalls den Eindruck vermittelt, dass sie ihren Opfern „auflauern“.⁶⁴

5.7 UDUG.ĤUL | *Utukkû*

Der *Utukkû*-Dämon wird in der Beschwörung IV/f als Mörder und Fänger bezeichnet. Gemeinsam mit ihm werden die Begriffe „*šibbu*-Krankheit, Seuche, Tod, Fieber, Brand“ in Verbindung gebracht.⁶⁵ In der Beschwörung V/d werden verschiedenste dämonische Wesen erwähnt, zu welchen auch der *Utukkû* zählt.⁶⁶ In der Beschwörung VI scheint der Dämon nie mit einem konkreten Leiden verbunden zu sein, dennoch wird er vermehrt als „böser *Utukku*-Dämon“ betitelt.⁶⁷ In der Beschwörung VII/a wird dieses Wesen für ein Leiden beschuldigt („Werk des *Utukku*-Dämon“), welches nicht näher erläutert wird.⁶⁸ Die Beschwörung VII/b richtet sich gezielt nur an drei Dämonen: *Utukkû*, *Alû* und *Asakku*. Alle drei bewegen sich in der Steppe und treiben dort ihr Unwesen.⁶⁹

5.8 SAĜ.GIG | Dämon „Kopfkrankheit“

Böck übersetzt den Terminus *saĝ.gig* – bzw. die akkadischen Pendants *dī'u* und *muršu qaqqadi* – mit „Kopfkrankheit“, „Dämon Kopfkrankheit“ bzw. „Kopfkrankheitsdämon“. Dieses Wesen stammt aus dem Haus des *Enlil*⁷⁰, aus dem *Ekur*.⁷¹ Des Weiteren ist dem Quellenkorpus folgende Aussage zu entnehmen: „Jemand hat Kopfkrankheit aus dem Himmel losgebunden, etwas hat den Dämon in einem Schlag aus der Unterwelt herausgerissen.“⁷² Hiermit wird die Vorstellung vermittelt, dass Dämonen – bzw. speziell der *Saĝ.gig*-Dämon – im Normalfall unfrei sind und absichtlich von etwas oder jemandem freigelassen wurden.

63 Böck, Handbuch, Beschwörung V/d, S. 210, Z. 44–48.

64 Ebd., Beschwörung VI, S. 234, Z. 27.

65 Ebd., Beschwörung IV/f, S. 173, Z. 77.

66 Ebd., Beschwörung V/d, S. 170, Z. 41.

67 Ebd., Beschwörung VI, S. 234, Z. 20, Z. 22 und Z. 27.

68 Ebd., Beschwörung VII/a, S. 257, Z. 24–25.

69 Ebd., Beschwörung VII/b, S. 257, Z. 33–35.

70 Enlil stellt sowohl im sumerischen als auch im akkadischen Pantheon die höchste Gottheit dar.

71 Ebd., Beschwörung I., S. 106, Z. 1 f; ebd., Tafel III/a, S. 143, Z. 3–4.

72 Ebd., Beschwörung II/a, S. 127, Z. 1.

Das Äußere des *Saĝ.gig* wird im Sumerischen wie folgt charakterisiert:

„Sein Kopf ist (der) ein(es) *Alû*-Dämon(s), seine Gestalt der Sturmflut
Dämon *Abūbu*,
sein Antlitz sind die umwölkten Himmel,
sein Gesicht ist gleich einem Wald, auf dem dunkler Schatten liegt⁷³
seine Hand ist eine Falle, sein Fuß eine Schlinge.“⁷⁴

Interessant ist hierbei, dass dieses Wesen gemäß dem beschriebenen Erscheinungsbild eine Art Mischwesen, bestehend aus Körperteilen zweier männlicher Dämonen, zu sein scheint. *Saĝ.gig* lässt seine „Opfer“ nicht schlafen und ist tagsüber sowie nachts präsent. Er bringt Fieber, Zittern/Kälteschauer, Muskelkrämpfe, Gelenkschmerzen und Verstopfung der oberen Atemwege mit sich. Neben Pein in den Extremitäten leidet die*der Betroffene auch unter Schmerzen im Brust- und Bauchbereich.⁷⁵ Der *Saĝ.gig*-Dämon sorgt für eine starke Schwächung der betroffenen Menschen.⁷⁶ Darüber hinaus geht aus den Beschwörungstexten hervor, dass diese Krankheit auch Tiere (wie z. B. Rinder) befällt.⁷⁷ In der Beschwörung I arbeitet das *Saĝ.gig*-Wesen gemeinsam mit anderen Dämonen, beispielsweise mit der Dämonin *Dimme/Lamaštu*, zusammen.⁷⁸

Saĝ.gig wird in einigen Publikationen nicht als Symptom angesehen, sondern als komplexe Krankheit. So stellen einige Forscher*innen⁷⁹ hierbei eine Verbindung zu Epidemien, wie etwa Malaria, her. Allerdings sind derartige Mutmaßungen als äußerst kritisch zu bewerten; wie die Altorientalistin Irene Huber betont,

„[setzen] retrospektive Diagnosen voraus, dass der semantische Kontext und [die] biologische[n] Prozesse an sich seit der Antike unverändert sind. Es ist jedoch eine Fehlannahme, unsere heutige Wahrnehmung, Beschreibung und Systematisierung von Krankheit stimme mit den entsprechenden Auffassungen der Antike überein.“⁸⁰

5.9 AZAG | *Asakkû*

In der Beschwörung II/b werden der *Asakku*-Dämon und seine „furchtbare Krankheit, die nicht sichtbar ist“⁸¹ erwähnt. Dieses Leiden wird in Verbindung mit Kopfschmerz und Kälteschauer gebracht. Böck verknüpft diese Symptome mit der in der jungbaby-

73 Dieser Satz wird im Akkadischen wie folgt übersetzt: „sein Gesicht ist der Schatten des dunkelgrünen Waldes“. Böck, Handbuch, Beschwörung I, S. 106, Z. 108.

74 Ebd., Beschwörung I, S. 106, Z. 6–9.

75 Ebd., Beschwörung I, S. 106, Z. 10–31; ebd., Tafel II/b, S. 127, Z. 25; ebd., Tafel III/a, S. 143–144, Z. 1 und Z. 35–36.

76 Ebd., Beschwörung II/a, S. 127, Z. 2–3.

77 Ebd., Beschwörung I, S. 106, Z. 26–30; ebd., Beschwörung III/a, S. 143, Z. 12.

78 Ebd., Beschwörung I, S. 106, Z. 3.

79 Ebd., S. 109 und A. 7; Thomas H. McAlpine, Sleep, Divine & Human, in the Old Testament (Journal for the study of the Old Testament supplement series 38), Sheffield 1987, S. 227, Nr. 5; Marten Stol, Fevers in Babylonia, in: Irving L. Finkel/Markham J. Geller (Hrsg.), Disease in Babylonia (Cuneiform Monographs 36), Boston-Leiden 2007, S. 1–39, hier S. 17–18.

80 Irene Huber, Rituale der Seuchen- und Schadensabwehr im Vorderen Orient und Griechenland. Formen kollektiver Krisenbewältigung in der Antike (Oriens et Occidens 10), Stuttgart 2005, S. 204–205.

81 Böck, Handbuch, Beschwörung II/b, S. 127, Z. 26.

lonischen Fassung der *Atra-ḥasis* beschriebenen Krankheit.⁸² Der *Asakku*-Dämon wird zweimal in der vierten *Muššu'u*-Tafel, gemeinsam mit dem *Aḥḥāzu*-Packerdämon, genannt. Beide werden mit Frost und Betrübnis verbunden.⁸³ In Beschwörung IV/f kommen die Leiden *Li'bu*-Krankheit, Kopfschmerz und Schlaganfall hinzu.⁸⁴ In der Beschwörung V/a wird der *Asakkû*-Dämon im Kontext von Augenkrankheit, *Samānu*-Krankheit (Beiwort „böse Krankheit“) genannt.⁸⁵ In der Beschwörung VI kommt der *Asakkû*-Dämon vermehrt vor, wird aber nie mit einem Leiden in Verbindung gesetzt. Stattdessen erhält er die Adjektive „böse“ und „krank“.⁸⁶

5.10 ARDAT | *Lilû*

Dieser Dämon ist in der Beschwörung IV/a nur Teil einer Aufzählung, gemeinsam mit der *Lilîtu*-Dämonin und der *Ardat-Lilî*-Dämonin.⁸⁷ In dem Text IV/c tritt er mit dem *Šēdu*-Dämon auf, die sich gemeinsam in einem (menschlichen) Körper festsetzen.⁸⁸ In der Beschwörung V/d wird er einmal im Haupttext neben *Labāšu*, *Ardat-Lilî* und *Aḥḥāzu* im Rahmen einer Aufzählung angeführt; ferner findet man seinen Namen in einem ugaritischen Duplikat in ähnlichen Umständen.⁸⁹ Des Weiteren ist in diesem Beschwörungstext zu lesen, dass er gemeinsam mit den *Gallû*-Dämonen in der Stadt umherschleicht und dort die Menschen heimsucht (siehe Kapitel GAL₅.LÁ/Gallû).⁹⁰

5.11 Ardat-Lilî

Die Dämonin *Ardat-Lilî* wird in der Beschwörung IV/a gemeinsam mit den Dämonen *Lilû* und *Lilîtu* genannt.⁹¹ In der Beschwörung V/d wird sie im Rahmen einer Aufzählung – gemäß der Rekonstruktion Böcks – mitangeführt.⁹²

5.12 Lilîtu

Die *Lilîtu*-Dämonin trat in der Beschwörung IV/a, gemeinsam mit den Dämonen *Lilû* und *Ardat Lilî*, auf.⁹³ Der Name dieser Dämonen findet sich in dem ugaritischen Duplikat der Beschwörung V/d, in welchem sie mit Nasenjoch und Fieber genannt werden.⁹⁴

5.13 Alad / Šēdu

Der *Šēdu*-Dämon wird gemeinsam mit dem *Lilû*-Dämon erwähnt.⁹⁵ Eine weitere Nennung erfährt er in der Beschwörung IV/f, in der er mit den Elementen „Schlag, Rapādu-

82 Böck, Handbuch., Beschwörung I, S. 130.

83 Ebd., Beschwörung IV/a, S. 170, Z. 21.

84 Ebd., Beschwörung IV/f, S. 173, Z. 72.

85 Ebd., Beschwörung V/a, S. 208, Z. 10.

86 Ebd., Beschwörung VI, S. 234, Z. 20 und Z. 27.

87 Ebd., Beschwörung IV/a, S. 170, Z. 22.

88 Ebd., Beschwörung IV/c, S. 172, Z. 61.

89 Ebd., Beschwörung V/d, S. 209, Z. 42 und A.

90 Ebd., Beschwörung V/d, S. 210, Z. 4448.

91 Ebd., Beschwörung IV/a, S. 170, Z. 22.

92 Ebd., Beschwörung V/d, S. 209, Z. 42, A.

93 Ebd., Beschwörung IV/a, S. 170, Z. 22.

94 Ebd., Beschwörung V/d, S. 210, Z. 43, A.

95 Ebd., Beschwörung IV/c, S. 172, Z. 61.

Krankheit, Totengeist“ aufgeführt ist.⁹⁶ Gemeinsam mit dem *Utukku*-Dämon und dem *Alû*-Dämon wird *Šēdu* in der Ecke sitzend (lauernd) beschrieben.⁹⁷

5.14 *Alluḫappu*

Der *Alluḫappu*-Dämon findet zweimalige Erwähnung in der Beschwörung IV/f. So steht sein Name zwischen den Symptomen Fieber und Infektion sowie den Leiden „*Li’bu*-Krankheit, Lähmen und *Šaššaṭu*-Krankheit“ geschrieben.⁹⁸ Wenige Zeilen darunter werden er und der *Alû*-Dämon mit „*Lu’tu*-Hautkrankheit, *Namtar* und jegliche[s] Böse, das die Menschheit packt“ aufgezählt.⁹⁹ In beiden Fällen wird *Alluḫappu* als „Fangnetz-dämon“ betitelt.

5.15 *Šû | Maškadu*

Der Dämon *Šû* ist der einzige Dämon, der in der achten Beschwörungsreihe (siehe Beschwörung VIII/l und VIII/m)¹⁰⁰ namentlich erwähnt wird. Er wird in den Texten wie folgt vorgestellt:

„*Sû* ist sein Name, *Maškadu*-Krankheit sein wahrer Name.

Nein *Maškadu*-Krankheit ist sein wahrer Name, *Sû* ist sein Name.“¹⁰¹

Das Wissen um den Namen eines Dämons vermittelte im Alten Orient ein Gefühl der Macht – schließlich kannte man dadurch seinen „Feind“. Dämonen konnten demnach nicht nur einen Namen, sondern – wie anhand des zitierten Absatzes ersichtlich wird – einen „wahren Namen“ besitzen. Barbara Böck sieht in der Thematik des wahren Namens von Dämonen Parallelen zur Bibel.¹⁰² Nach der Bibelstelle Mk. 5,9, die sich mit der Heilung des Besessenen von Gerasa beschäftigt, fragt Jesus den Dämon nach seinem Namen. Dieser antwortete nur: „Mein Name ist Legion; denn wir sind viele.“¹⁰³

6. Vereinzelte Nennung von Dämonen

Im Folgenden werden Dämonen der Vollständigkeit halber angeführt, welche im *Muššu’u*-Handbuch nur einzelne Erwähnungen – zumeist im Rahmen einer Aufzählung – finden.

Bibbu

In der Beschwörung V/d wird der *Bibbu*-Dämon als ein „dahin treibender Dämon“ bezeichnet.¹⁰⁴

96 Böck, Handbuch, Beschwörung IV/f, S. 173, Z. 75.

97 Ebd., Beschwörung VI, S. 234, Z. 22.

98 Ebd., Beschwörung IV/f, S. 173, Z. 74.

99 Ebd., Beschwörung IV/f, S. 173, Z. 78.

100 Ebd., Beschwörung VIII/l und Beschwörung VIII/m, S. 304–305.

101 Ebd., Beschwörung VIII/m, S. 305, Z. 167–168.

102 Ebd., Böck, Das Handbuch *Muššu’u*, „Einreibung“, S. 237.

103 Mk. 5,9; In Lk. 8,30 wird diese Begebenheit in ähnlicher Art und Weise geschildert.

104 Böck, Handbuch, Beschwörung V/d, S. 209, Z. 36.

Ē'īlu-Binderdämon

Der *Ē'īlu*-Dämon wird erstmals in der Beschwörung V/d genannt und trägt den Beinamen „Binderdämon“.¹⁰⁵

Ekkēmu und Ekkēmtu

Der *Ekkēmu*-Dämon und die *Ekkēmtu*-Dämonin finden im gesamten Handbuch nur eine einmalige Erwähnung in der Beschwörung IV/f. Hierbei werden sie als „Räuberdämonen“ bezeichnet.¹⁰⁶

Kattillu

Der *Kattillu*-Dämon ist Teil der Dämonenaufzählung in der Beschwörung IV/f und wird dort als „Raubtierdämon“ bezeichnet.¹⁰⁷

Lugalura

Der *Lugalura*-Dämon taucht das erste und einzige Mal in der Beschwörung V/a auf und trägt den Beinamen „Dämon des Daches“.¹⁰⁸

Šaggāšu

Der *Šaggāšu*-Dämon findet seine einzige Nennung in der Beschwörung V/d und wird dort als „Mörderdämon“ betitelt.¹⁰⁹

Šulak

Der *Šulak*-Dämon wird in der Beschwörung VII/a – wie auch der *Lugalura*-Dämon – als „König des Daches“ bezeichnet.¹¹⁰

Rābišu

Der *Rābišu*-Dämon wird nur in der Beschwörung IV/b genannt.¹¹¹

7. Analyse und Auswertung

Auf der Basis des Komposittextes von Böck wurden folgende Fragen behandelt: Welche Dämonen werden wie namentlich in den *Muššū'u*-Beschwörungsformeln genannt? Welches Wissen über die Dämonen ist den Texten zu entnehmen?

Die folgende Tabelle gibt einen Überblick über alle namentlich angeführten Dämonen innerhalb der acht Beschwörungstafeln.

105 Böck, Handbuch, Beschwörung V/d, S. 209, Z. 35.

106 Ebd., Beschwörung IV/f, S. 173, Z. 76.

107 Ebd., Beschwörung IV/f, S. 173, Z. 77.

108 Ebd., Beschwörung V/a, S. 208, Z. 10.

109 Ebd., Beschwörung V/d, S. 209, Z. 35.

110 Ebd., Beschwörung VII, S. 257, Z. 24.

111 Ebd., Beschwörung IV/b, S. 172, Z. 54.

Dämonenname (sumerisch akkadisch)	Beschwörungstafel							
	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII
A.LÁ Alû				X	X	X	X	
Alluḥappu-Fangnetzdämon				X				
Alad Šēdu				X		X		
Ardat-Lilī				X	X			
ARDAT Lilû				X	X			
AZAG Asakkû		X		X	X	X	X	
Bibbu					X			
Ē'ilu-Dämon					X			
Ekkēmu und Ekkēmtu				X				
^d DĪM.A Labāṣu				X	X	X		
^d DĪM.ME.LAGAB Aḥḥāzu				X	X	X		
^d DĪM.ME Lamaštu	X			X	X	X		
GAL ₃ .LÁ Gallû					X	X		
Kattillu-Raubtierdämon				X				
Lilītu				X				
Lugalura					X			
MAŠKIM Rābiṣu				X				
Saġ.gig Kopfschmerz-Dämon	X	X	X					
Šaggāṣu					X			
Šulak							X	
Šû Maškadu								X
UDUG.ḤUL Utukkû				X	X	X	X	

Bei der Verteilung der Dämonennennungen ist augenscheinlich ein Ungleichgewicht erkennbar. Die Beschwörungen I bis III sowie VII und VIII richten sich nur gegen einzelne Dämonen. Im Unterschied dazu scheinen die Texte IV bis VI darauf abzielen, so viele Dämonen wie möglich anzusprechen. Diese Verteilung wird durch eine inhaltliche Gegenüberstellung der einzelnen Tafeln nachvollziehbar: In den ersten drei Beschwörungen, die sich mit der *Saġ.gig*-Krankheit auseinandersetzen, stellt der Kopfschmerz-Dämon eine Konstante dar, wobei *Lamaštu* und *Asakkû* als seine Begleiter auftreten. Die Tafeln IV und VII enthalten zum Teil viele Einzelbeschwörungen und decken verschiedenste Symptome und Krankheiten ab, wodurch auch die hohe Zahl angeführter Dämonen erklärt werden kann.

Die Grafik verfügt über keine Aussagekraft hinsichtlich der Häufigkeit eines Dämonennamens. Allerdings zeigt sie, dass einige Wesen – wie beispielsweise *Alû*, *Asakkû* und *Utukkû* – auf mehreren Beschwörungstafeln Erwähnung finden. Dieser Umstand lässt vermuten, dass jene Dämonen eine größere Gefahr darstellten bzw. in dem jeweiligen Krankheitsbereich präsenter waren. Im Gegensatz dazu werden insgesamt acht

Dämonen¹¹² nur einmal angeführt, wobei dies oftmals in Aufzählungen geschieht. Bei der obigen Tabelle sollte jedoch berücksichtigt werden, dass bei einigen Beschwörungen keine Adressat*innen angegeben worden sind; diese richteten sich schlichtweg „gegen jegliches Böse“ und konnten somit nicht in die Grafik aufgenommen werden.

Die Beschwörungen geben sich widersprechende Informationen über die jeweiligen Dämonen, was eine Systematisierung bzw. eine „Profilerstellung“ erschwert. Insbesondere über jene Wesen, welche in mehreren verschiedenen Beschwörungstafeln erwähnt werden, ist der Quelle mehr Wissen zu entnehmen, da sie in unterschiedlichem Kontext vorkommen bzw. von unterschiedlichen Perspektiven aus betrachtet werden. Ausführliche und anschauliche Beschreibungen, wie jene der ersten Beschwörungstafel, die sich an den Krankheitsdämon *Saġ.gig* richten und sein Aussehen sowie Wirkungsfeld präzise erläutern, sind Raritäten.

Die Dämonen werden zumeist mit einer Reihe von verschiedenen Leiden in Verbindung gebracht, wobei sich eine Zuweisung bestimmter Symptome und Krankheiten zu den jeweiligen Verursacher*innen als schwierig herausgestellt hat. Des Öfteren sind die Beschwörungsformeln wie Aufzählungen aufgebaut, welche einer zufälligen Aneinanderreihung von Symptomen, Krankheiten, Körperteilen, Organen, Dämonennamen und kosmischen sowie irdischen Vorkommnissen (wie z. B. Kometen) gleichen. In diesem Kontext gelingt es nicht, gewisse Krankheitsbilder an bestimmten Dämonen festzumachen. Darüber hinaus stellt die Unterscheidung zwischen einem Symptom und einer „selbstständigen“ Krankheit eine weitere Schwierigkeit dar, wie folgendes Beispiel aufzeigen soll: Der *Saġ.gig*-Dämon personifiziert den Kopfschmerz bzw. eine Kopfkrankheit, allerdings werden auch mit den Wesen *Asakku* und *Labāšu* Schmerzen im Kopfbereich verbunden. Ist hier die Rede von verschiedenen Kopfkrankheiten, handelt es sich dabei um unterschiedliche Indikatoren für ein Leiden oder haben diese Dämonen dieselben „Fähigkeiten“? Diese Fragen lassen sich anhand des *Muššu’u*-Korpus nicht beantworten. Mit einigen Dämonen wird kein spezifisches körperliches Gebrechen verbunden, stattdessen werden sie mit negativen Eigenschaften versehen. Häufig werden den Wesen auch Beinamen gegeben, beispielsweise „Räuberdämon“, „Raubtierdämon“, „Mörderdämon“, „Fangnetzdämon“ u.v.m. Auffällig ist, dass ein solches Geschöpf selten alleine auftritt, da mehrere Dämonen meist gemeinsam Schaden anrichten.

Offenbar scheinen auch die Herkunfts- oder Aufenthaltsorte der Dämonen eine wichtige Rolle zu spielen. Den Beschreibungen über *Saġ.gig* ist zu entnehmen, dass dieser ursprünglich aus dem *Ekur* stammt und im Himmel bis zu seiner Freilassung angebunden war. Laut Beschwörung VII/b bewegen sich die Dämonen *Utukkû*, *Alû* und *Asakku* vor allem in der Steppe.

In einigen Texten wird das Vorgehen der Dämonen beschrieben, wobei dieses oft mit Heimlichkeit und Hinterlist verbunden ist. So schleichen die *Gallû*- und *Lilû*-Dämonen lautlos in der Stadt umher, treten in Häuser ein, wandeln auf den Dächern, suchen den

112 Bibbu, É’ilu-Binderdämon, Ekkému und Ekkému, Kattillu, Lugalura, Šaġgāšu, Šulak und Rābišu.

guten Jüngling und die schöne junge Frau auf der Straße heim und umzingeln sie. *Alû* und *Šēdu* hingegen sitzen, auf ihre Beute lauernd, in der Ecke.

8. Fazit

„Seit den frühen mesopot[amischen] Kulturen erscheint Krankheit als Folge eines Angriffs beseelter Wesen (Geister und Gottheiten), es sei denn, daß sie Konsequenz eines als moralisch abweichend angesehenen Verhaltens bzw. einer Verzauberung ist.“¹¹³ Ob und inwiefern diese Definition für das Krankheitsverständnis im Alten Orient zutrifft, lässt sich vom Blickwinkel der Gegenwart aus schwer beurteilen. Dennoch wird anhand der erhaltenen Beschwörungstexte ersichtlich, dass die mesopotamischen Menschen verschiedene Leiden mit übermenschlichen Kräften – Gottheiten, Dämonen, Hexen und Geister – in Verbindung brachten.

Wie die vorliegende Arbeit aufzeigt, handelt es sich bei dem *Muššū'u*-Handbuch um eine äußerst komplexe Quelle, bei der es insbesondere den Entstehungshintergrund zu berücksichtigen gilt. So umfasst das Textkorpus Beschwörungen, welche im Zeitraum des ersten Jahrtausends bis zum vierten Jahrhundert v. Chr. entstanden sind. Dadurch stellt die zeitliche Einordnung ein großes Problem dar, eröffnet aber gleichzeitig Interpretationsspielraum hinsichtlich der Tradierung und Textüberlieferung. Einzelne Beschwörungen wurden folglich über Jahrhunderte hinweg verwendet, was auf ihre Wirksamkeit und Bedeutsamkeit im medizinisch-magischen Bereich schließen lässt. Auch geographisch und sprachlich gesehen ist die *Muššū'u*-Kollektion problematisch, da eine genaue Verortung der verschiedenen Quellen aufgrund fehlender Überlieferungen nur eingeschränkt möglich ist. Des Weiteren zeigen die Varietäten in der Sprache, dass die Beschwörungen überregional verwendet wurden.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass ein so umfangreiches Kompendium wie das *Muššū'u*-Beschwörungshandbuch, dessen Inhalte sich gegen 22 böse Krankheitsdämonen und sonstiges namenloses Übel richteten, für eine gezielte Beschäftigung mit (ausgewählten) Dämonen eine schwierige Quelle darstellt. Hierfür wären Abgleiche mit vergleichbaren Kompendien ratsam, sodass fehlende Angaben ergänzt sowie Lücken in der Überlieferung oder sonstige Unklarheiten behoben und mögliche Unterschiede herausgearbeitet werden können.

9. Abkürzung

CAD ... Mehrbändiges Wörterbuch des Oriental Institute Chicago (Hrsg.), The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago

10. Literatur

Bácskay, András, Asakkû. Demons and Illness in Ancient Mesopotamia, in: Anne Katrine de Hemmer Gudme/Philippe Guillaume/Helen R. Jacobus (Hrsg.), *Studies on Magic and Divination in the Biblical World (Biblical Intersections 11)*, Piscataway 2013, S. 1–8.

Black, Jeremy/Green, Anthony, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia. An Illustrated Dictionary*, London 1992.

Böck, Barbara, Divination (Alter Orient), in: *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet*, Februar 2016, [<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/16497/>], eingesehen 4. 12. 2018.

Ceccarelli, Manuel, Bemerkungen zur Entwicklung der Beschwörungen des Marduk-Ea-Typs. Die Rolle Enlils, in: Alfonso Archi (Hrsg.), *Tradition and Innovation in the Ancient Near East. Proceedings of the 57th Rencontre Assyriologique Internationale at Rome 4-8 July 2011*, Winona Lake 2015, S. 193–204.

Farber, Walter, Witchcraft, Magic, and Divination in Ancient Mesopotamia, in: Jack M. Sasson (Hrsg.), *Civilizations of the Ancient Near East*, Bd. 3, New York u. a. 1995, S. 1895–1909.

Fink, Sebastian, Die Frage nach der Gerechtigkeit Gottes im Alten Orient, in: *Kaskal. Rivista di storia, ambienti e culture del Vicino Oriente Antico* 9 (2012), S. 67–97.

Frey-Anthes, Henrike, Unheilsmächte und Schutzgenien, Antiwesen und Grenzgänger. Vorstellung von „Dämonen“ im alten Israel (*Orbis Biblicus et Orientalis* 227), Göttingen 2007.

Geller, Markham J., *Healing Magic and Evil Demons. Canonical Udug-hul Incantations (Die babylonisch-assyrische Medizin in Texten und Untersuchungen 8)*, Berlin-Boston 2015.

Geller, Markham J., The Faceless Udug-demon, in: *Studi e Materiali de Storia delle Regioni* 77 (2011), Heft 2, S. 333–341.

Haas, Volkert, Die Dämonisierung des Fremden und des Feindes im Alten Orient, in: *Roczniki orientalistyczny* 41 (1980), Heft 2, S. 37–44.

Heeßel, Nils P., Pazuzu. Archäologische und Philologische Studien zu einem Altorientalischen Dämon (*Ancient Magic and Divination* 4), Boston-Köln-Leiden 2002.

Horowitz, Wayne, *Mesopotamian Cosmic Geography (Mesopotamian civilizations 8)*, Winona Lake 1998.

Huber, Irene, Rituale der Seuchen- und Schadensabwehr im Vorderen Orient und Griechenland. Formen kollektiver Krisenbewältigung in der Antike (*Oriens et Occidens* 10), Stuttgart 2005.

Knoppers, Gary N., Democratizing Revelation? Prophets, Seers and Visionaries in Chronicles, in: John Day (Hrsg.), *Prophecy and Prophets in Ancient Israel. Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar*, London-New York 2010, S. 391–409.

Köcher, Franz, Die Ritualtafel der magisch-medizinischen Tafelserie „Einreibung“, in: *Archiv für Orientforschung* 21 (1966), S. 13–20.

McAlpine, Thomas H., Sleep, Divine & Human, in the Old Testament (*Journal for the study of the Old Testament supplement series* 38), Sheffield 1987.

Schwemer, Daniel, Abwehrzauber und Behexung. Studien zum Schadenzauberglauben im alten Mesopotamien, Wiesbaden 2007.

Scurlock, JoAnn, Magico-Medical Means of Treating Ghost-induced Illnesses in Ancient Mesopotamia (*Ancient Magic and Divination* 3), Boston-Leiden 2006.

Steinert, Ulrike, Aspekte des Menschseins im Alten Mesopotamien. Eine Studie zu Person und Identität im 2. und 1. Jt. v. Chr., Boston-Leiden 2012.

Stol, Marten, Fevers in Babylonia, in: Irving L. Finkel/Markham J. Geller (Hrsg.), *Disease in Babylonia* (*Cuneiform Monographs* 36), Boston-Leiden 2007, S. 1–39.

11. Quellen | Quelleneditionen

Böck, Barbara, Das Handbuch Muššu'u „Einreibung“. Eine Serie sumerischer und akkadischer Beschwörungen aus dem 1. Jt. vor Chr. (*Bibliotheca Próximo Oriente Antiguo* 3), Madrid 2007.

Die Bibel, Einheitsübersetzung, Stuttgart 1973.

Schramm, Wolfgang, Bann, Bann! Eine sumerisch-akkadische Beschwörungsserie, Göttingen 2001.

Ders., Ein Compendium sumerisch-akkadischer Beschwörungen, Göttingen 2008.

12. Wörterbücher

Civil, Miguel/Gelb, Ignace J. u. a., *āšipu*, in: Oriental Institute Chicago (Hrsg.), *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago (CAD)*, Bd. 1/2, Chicago 2004⁴, S. 431–435.

Gelb, Ignace J./Landsberger, Benno u. a., *balātu*, in: Oriental Institute Chicago (Hrsg.), *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago (CAD)*, Bd. 2, Chicago 1998⁴, S. 46–63.

Ders., *marāšu*, in: Oriental Institute Chicago (Hrsg.), *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago (CAD)*, Bd. 10/1, S. 269–276.

Ders., *muššu*, in: Oriental Institute Chicago (Hrsg.), *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago (CAD)*, Bd. 10/2, Chicago 2004³, S. 224–226.

Ders., *muššu'u*, in: Oriental Institute Chicago (Hrsg.), *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago (CAD)*, Bd. 10/2, Chicago 2004³, S. 282.

O. V., *gig*, in: Leipzig-Münchner Sumerischer Zettelkasten, Fassung vom 26. 9. 2006, S. 218.

O. V., *nam-ti.l*, in: Leipzig-Münchner Sumerischer Zettelkasten, Fassung vom 26. 9. 2006, S. 478.

O. V., *nam-ti-la*, in: Leipzig-Münchner Sumerischer Zettelkasten, Fassung vom 26.9.2006, S. 478.

O. V., *ti.l*, in: Leipzig-Münchner Sumerischer Zettelkasten, Fassung vom 26. 9. 2006, S. 647.

Schramm, Wolfgang, Akkadische Logogramme (Göttinger Beiträge zum Alten Orient 5), Göttingen 2010².

13. Nachschlagewerke

Freydank, Helmut, Siebengottheit, in: Lexikon Alter Orient. Ägypten – Indien – China – Vorderasien, Wiesbaden 1997, S. 398.

Huber Vuilliet, Fabienne/Sallaberger, Walther, Priester (A. I. Mesopotamien), in: Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie, Bd. 10, Berlin 2005, S. 617–640.

Touwaide, Alain, Krankheit, in: Der Neue Pauly, Bd. 6, Stuttgart-Weimar 1999, Sp. 793–804.

Wiggermann, Frans, Magie, Magier. I. Alter Orient, in: Der Neue Pauly, Bd. 7, Stuttgart-Weimar 1999, Sp. 657–661.

Ders., Siebengötter, in: Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie, Bd. 12, Berlin-New York 2010, S. 459–466.

Manuela Perl ist Studentin der Geschichtswissenschaften (MA) und Alten Geschichte (MA) an der Universität Innsbruck. Manuela.Pperl@student.uibk.ac.at

Zitation dieses Beitrages

Manuela Perl, Dämonen als „Krankheitserreger“ in den sumerisch-akkadischen Beschwörungen des Muššu'u-Handbuchs, in: *historia.scribere* 11 (2019), S. 323–346, [<http://historia.scribere.at>], eingesehen 17.6.2019 (=aktuelles Datum).

