



ORVOSLÁS AZ ÓKORI
MEZOPOTÁMIÁBAN

A MEZOPOTÁMIAI GYÓGYÍTÓ
RÍTUSOK ELMÉLETE ÉS GYAKORLATA

| ÓKOR - TÖRTÉNET - ÍRÁS | 5.

SOROZATSZERKESZTŐ: CSABAI ZOLTÁN

PÉCSI TUDOMÁNYEGYETEM, ÓKORTÖRTÉNETI TANSZÉK

BÁCSKAY ANDRÁS

ORVOSLÁS AZ ÓKORI
MEZOPOTÁMIÁBAN

A MEZOPOTÁMIAI GYÓGYÍTÓ
RÍTUSOK ELMÉLETE ÉS GYAKORLATA

A kötet megjelenését támogatta a Pázmány Péter Katolikus Egyetem,
Központi Alapok Program KAP18-51021-1.8,
és a Magyar Tudományos Akadémia támogatta.



© Bácskay András, 2018

© L'Harmattan Kiadó, 2018

„Feleségemnek, Annának és gyermekeinek”

*„Az írnoi hivatás örömteli dolog, Ea/Enki titkos tudománya,
ha szüntelenül gyakorlod, feltárja előtted titkait.”*

Részlet az írnoi hivatást dicsőítő kétnyelvű
sumer és akkád irodalmi szövegből
(TCL 16, 96: 7–8 sorok)

Tartalom

Bevezetés	11
1. A források áttekintése	13
1.1. A tudományos szövegek	13
1.1.1. A lexikális listák	18
1.1.2. Farmakológiai szövegek és amulettkőlisták	21
1.1.3. A diagnosztikai és fiziognómiai ómenszövegek	30
1.1.4. A terapeuta- vagy kezelési szövegek	35
1.1.5. Az orvosi kommentárszövegek	48
1.1.6. A ráolvasások	54
1.2. A nem tudományos szövegek	65
1.2.1. A levelek	66
1.2.2. A jogi és adminisztratív szövegek	69
1.2.3. Mitológiai narratívák és irodalmi szövegek	74
2. Orvosi eszközök	81
2.1. A gyógyszer elkészítésével és alkalmazásával kapcsolatos eszközök	82
2.2. Sebészeti eszközök	84
2.3. A gyógyhatású anyagok tárolásra használt eszközök	87
3. A mezopotámiai orvoslás elmélet keretei	91
3.1. Gyógyszeres kezelés és mágikus kezelés	91
3.2. Az orvosi kezelések elméleti háttere	97
3.3. A „bevált kezelés”	100
4. Az emberi test anatómiája	105
4.1. A testrészek és szervek	105
4.2. A csontrendszer	108
4.3. A vérerek rendszere	109

5. A diagnosztika	111
5.1. A testhőmérséklet	114
5.2. A test elszíneződése	115
5.3. A betegség időpontja és időtartama	120
5.4. Mentális és viselkedési zavarok	123
6. A betegségek	125
6.1. A betegség és a szenvedés általános fogalma	125
6.2. A betegségek taxonómiája	127
6.3. A „betegség, melynek megjelenése”	134
6.4. A betegségek okai	139
6.5. Állatbetegségek	142
7. Gyógyító istenek és gyógyító szakemberek	145
7.1. A gyógyító istenek	145
7.2. Fogadalmi tárgyak	150
7.3. A gyógyító szakemberek	154
8. A kezelések	168
8.1. <i>Materia medica</i> és <i>materia magica</i> . Az alkalmazott gyógyszerek összetevői és mennyiségeik	164
8.1.1. A fák, fűvek és egyéb növényi eredetű anyagok	167
8.1.2. A kövek, fémek, ásványok és egyéb szilárd anyagok	170
8.1.3. Állati eredetű anyagok	173
8.1.4. A felhasznált anyagok mennyisége	175
8.2. A gyógyszer elkészítése	179
8.2.1. A gyógyhatású anyagok felaprítása, porítása, szitálása	179
8.2.2. A gyógyhatású anyagok folyadékkal történő összekeverése	180
8.2.3. Gyógyhatású szerek melegítése, főzése és hűtése	184
8.3. A gyógyszerek alkalmazása	185
8.3.1. A külső testfelületen történő kezelés	186
8.3.1.1. A test bekenése	186
8.3.1.2. A test borogatása	187
8.3.1.3. A test lemosása	187
8.3.1.4. A test felületének beszórása	188
8.3.2. A belső kezelések	188

8.3.2.1. Ivás	188
8.3.2.2. Evés	189
8.3.2.3. Beöntés	190
8.3.2.4. Kúp, illetve tampon	190
8.3.2.5. Csepegtetés	191
8.3.2.6. Befújás	192
8.3.2.7. Füstölés	192
8.3.3. A kezelés ideje	194
8.3.4. A kezelés helye	197
8.4. A gyógyító amulettek	198
8.4.1. A láncamulettek	198
8.4.2. A profülaktériák vagy zacskós amulettek	202
8.4.3. A pecséthengerek	204
8.4.4. Az ún. „pestisamulettek” és a Lamastu-plakettek	208
8.5. A ráolvasások alkalmazása	211
Zárszó	215
Rövidítések	219
Bibliográfia	225
Név- és tárgymutató	263

B

evezetés

Az ékírásos agyagtáblákon megőrződött mezopotámiai orvosi szövegek az egyik legrégebbi ókori kultúra orvosi hagyományát tükrözik. E forrásokban számos betegség-név, szimptómaleírás, több száz gyógyhatású anyag elnevezése és több ezer különböző kezelési eljárás szerepel. A szövegek tudománytörténeti jelentőségét növeli, hogy az Egyiptomból származó dokumentumok mellett az ékírásos táblák jelentik az emberiség történetének legelső olyan forrásait, melyek segítségével vizsgálhatóvá válik egy ókori kultúra betegségekhez és gyógyításhoz fűződő viszonya. Bár az ékírásos agyagtáblák kópiáit és fényképeit tartalmazó szövegkiadások, illetve az egyes szövegek tudományos átírását és fordítását tartalmazó feldolgozások már a 20. század elején megjelentek, a mai napig hátráltatja a mezopotámiai gyógyító eljárások szélesebb körben történő megismerését, hogy a források nagy részét kizárólag ékírásos formában publikálták, így az ékírásban járatlan történészek, antropológusok és az ókori orvosi eljárásokkal foglalkozó, nem assziológus kutatók, valamint a széles nagyközönség számára e forrásanyag elérhetetlen. Az elmúlt évtizedek tudományos erőfeszítéseinek eredményeképpen mostanra az assziológiai kutatások már egyes betegségekhez kapcsolódó szövegek komplex vizsgálatára, illetve az egyes kezelések kapcsán a szövegparhuzamok és szövegvariánsok azonosítására és értelmezésére fókuszálnak.¹ A mezopotámiai orvosi

¹ Ezek közé tartoznak az első évezredi diagnosztikai és a fiziognómiai ómensorozatok, valamint a terapeuta sorozatok modern kiadásai (Heeßel, 2000; Böck, 2007; Geller, 2005 stb.), melyek az ékírásos szövegek átírásán és fordításán túl e források szöveg-hagyományának vizsgálatával, valamint a mezopotámiai terminusok értelmezésével is foglalkoznak. Ugyancsak a közelmúlt tudományos törekvéseinek fontos eredménye az ékírásos orvosi szövegeket online adatbázisokban történő feldolgozása. A *The Geography Knowledge in Assyria and Babylonia* adatbázisa (<http://oracc.museum.upenn.edu/cams/gkab/corpus/>) meghatározott mezopotámiai lelőhelyekről (Huzirína, Kalhu és Uruk) származó első évezredi tudományos szövegek átírását és angol nyelvű fordításukat tartalmazza. A *Babylonian Medicine* adatbázisa (<http://www.geschkult.fu-berlin.de/e/babmed/>

szövegek kutatása a szöveghagyomány feltárásán túl az ókori szövegek konceptuális rendszerének rekonstruálására és az egyes betegségek e rendszeren belül elfoglalt helyének meghatározására törekednek.

E könyv célja, hogy az ékírásos forrásokra támaszkodva a korabeli ember betegségről és gyógyításról alkotott elképzeléseit tükrözve mutassa be a Mezopotámiában alkalmazott gyógyító rítusok elméleti háttérét és gyakorlatát. Az elméleti háttér bemutatása során elsősorban a tünetekről, a betegségekről, azok eredetéről, valamint a gyógyításról alkotott mezopotámiai elképzeléseket ismertetjük, majd a gyógyító rítusok eljárásait tárjuk az Olvasó elé. A könyv anyaga a mezopotámiai orvoslással kapcsolatos ékírásos szöveghagyomány értelmezésére épül, így nem a szöveghagyomány deskriptív bemutatására, hanem a források, valamint a gyógyító eljárások mögött meghúzódó tudományos gondolkodás rendszerének ismertetésére törekszünk, melyet számos forrás fordításával igyekszünk az Olvasó számára áttekinthetőbbé tenni.

A könyv szerzője a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Ókortörténeti Tanszékének oktatója. Tanulmányait a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Karán és az Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán végezte. A könyv a szerző 1998-ban megvédett szakdolgozatán és 2008-ban megvédett doktori disszertációján alapul.

Corpora/index.html) viszont valamennyi ismert mezopotámiai orvosi szöveg átírását, valamint az egyes szövegek párhuzamait is tartalmazni fogja (az adatbázist a projekt végére, 2018 júniusára töltik fel teljesen).

A források áttekintése

Az ókori mezopotámiai orvoslásra vonatkozó források legnagyobb és leginformatívabb csoportját ékírásos agyagtáblák alkotják, melyeket különböző mágikus amulettek, egyes fogadalmi tárgyak és bizonyos pecséthengerábrázolások egészítenek ki. Az ékírásos agyagtáblák között három nagyobb, tartalmában eltérő forráscsoport különíthető el: 1. a gyógyító rítusok tudományos irodalmát alkotó ún. tudományos szövegek, melyek közé a lexikális listák, a farmakológiai szövegek, az amulettkőlisták, a diagnosztikai és a fiziognómiai ómenszövegek, a kezelési szövegek, valamint az előbb említett szövegeket magyarázó-értelmező orvosi kommentárszövegek tartoznak; 2. az orvoslás mitológiai-teológiai hátterét megvilágító ráolvasások, himnuszok és mitológiai narratívák; 3. az orvoslás hétköznapi gyakorlatára és társadalmi hátterére reflektáló jogi és adminisztratív szövegek, valamint az elsősorban a királyi udvarban működő orvosok tevékenységéről tudósító levelek. Az egyes csoportba sorolt szövegtípusok szervesen összetartoznak, kiegészítik egymást, illetve egymásra utalnak. Így például a gyógyítási rítus során recitált ráolvasásokat általában a kezelési szövegek említik, illetve az újasszír királyi udvarban szolgáló tudósok levelei gyakran utalnak a gyógyító szakemberek által használt tudományos szövegekre vagy konkrét kezelésekre. Az alábbiakban részletesen bemutatom a felsorolt forrástípusok jellemzőit.

1.1. A TUDOMÁNYOS SZÖVEGEK

Az asszirológiai szakirodalomban régóta zajlik szakmai diskurzus a mezopotámiai tudományosság általános jellegének, illetve a nyugati értelemben vett tudományhoz való viszonyának vonatkozásában. A mai napig széles körben elterjedt, az ún. „listatudományok”-koncepció, amely egy, az asszirológia területén meghatározó jelentő-

ségű német kutató, von Soden nevéhez kapcsolódik.² Az 1936-ban publikált elképzelés arra a kérdésre kívánt választ adni, hogy létezett-e tudomány az ókori Mezopotámiában, illetve milyen episztomológiai szempontokkal írható le a mezopotámiai tudományosság. Von Soden véleménye szerint a mezopotámiai tudományos gondolkodás tipikus és sajátos produktumait a lexikális listák jelentik, melyekben az istenek által teremtett világ sumerek és babilóniaiak által elképzelt rendje tükröződik vissza. Érvelése szerint a különböző tematikájú, sumer, illetve akkád kifejezések szisztematikus felsorolását tartalmazó lexikális listák, mint tudományos szövegek létrejötte azzal magyarázható, hogy a mezopotámiaiak ezen a módon fejezték ki a világról alkotott elképzeléseiket. A fentiek okán von Soden szerint a mezopotámiai tudományosság sohasem haladta meg a lexikális listák szintjét, és nem alkotott a modern tudományos gondolkodáshoz hasonló érvrendszert a világban tapasztalt jelenségek értelmezésére. Von Soden célja a fent említett koncepció kidolgozásával a mezopotámiai tudományos gondolkodás meglétének igazolása, illetve az e gondolkodási mód reprezentálásának vélt szövegtípus bemutatása volt. Az elmúlt két évtized során azonban a mezopotámiai tudományos szöveghagyomány korábbinál mélyebb megértésén alapuló paradigmaváltás figyelhető meg a kutatásban, melynek során a mezopotámiai tudományosság kérdését a kutatás két, egymást átfedő szempontból közelítette meg.

Az egyik megközelítés a mezopotámiai tudományos szövegtípusokban megőrződött tudományos eljárások típusait vizsgálta, ennek során a tudományosság fogalma szorosan összekapcsolódott a tudományos szövegek fenntartására és értelmezésére irányuló írnoki eljárásokkal. E megközelítés ez ideig leginkább két szövegtípus vonatkozásában merült fel: egyrészt az ómenszövegek, különösen az első évezredi ómensorozatok vonatkozásában, másrészt pedig a lexikális szövegeket illetően. Az érvelés mindkét szövegtípus esetében e szövegek szerkezetének és belső összefüggéseinek vizsgálatán alapult. E megközelítés egyrészt annak igazolására irányul, hogy a mezopotámiai eljárások bizonyos elemei megfeleltethetők a modern tudományról alkotott definíciók egyes részeivel, és ennek alapján az ókori eljárások tudományosnak tekinthetők. Így például Jean Bottéro az empirikus megfigyelés mezopotámiai jóslási eljárásokban történő igazolásával látta igazoltnak a jóslási eljárások tudományos jellegét. Bottéro a jóslási eljárások empirikus alapú megfigyelését e szövegtípus kialakulásának legkorábbi időszakára teszi, hangsúlyozva, hogy a korai ómenek a világban észlelt és az emberek életére kiható anomáliák megfigyeléséhez kapcsolódnak, illetve ezek a megfigyelések jelentik a jóslás tudomá-

² Von Soden, 1936. E koncepció kritikájához l. Veldhuis, 1997, 137–142; Gesche, 2001, 81–146; Hilgert, 2009, 278–282.

nyának empirikus alapjait. Bottéro emellett kiemeli az ómensorozatokat tartalmazó kompendium-típusú táblák strukturált jellegét, beleértve a protasis és az apodosis közt megfigyelhető korrelációk belső logikáját illetve hangsúlyozva e logika racionális jellegét.³ Francesca Rochberg a tudomány statikus és örökérvényűnek tartott definícióját kritizálva javasolta a tudomány fogalmának kulturális perspektíván keresztül történő megközelítését hangsúlyozva, hogy Mezopotámiában nincs tudomány annak modern értelemben való felfogásában, viszont megfogható a világban észlelt jelenségek iránti tudományos érdeklődés, melyet azonban nem a természeti jelenségek okainak megismerése, hanem e jelenségek előjelként való értelmezésének igénye motivált.⁴ Fontos hangsúlyozni, hogy az előbbiek során tárgyalt újabb megközelítések célja a tudományosság fogalmának újradefiniálása, illetve a fogalom hatókörének kiterjesztése egyes, a modern tudomány hagyományos felfogása által tudománytalannak vagy mágiikusnak aposztrofált területekre is. A mezopotámiai tudományos gondolkodás szempontjainak feltárására irányuló újabb megközelítés legfontosabb célja a tudományosnak tekintett szövegek belső vizsgálatára fókuszálva a mezopotámiai episztemológia módszereinek megismerése. Az elsősorban különböző ómensorozatokra, valamint egyes lexikális szövegekre irányuló kutatások a mezopotámiai ékírási rendszernek elsősorban az ékírási jelek multifunkcionalitásából és többértelműségéből (polivalencia) fakadó sajátosságain alapuló analogikus és asszociációs sémák azonosításán keresztül igyekeznek feltárni a tudományos ismeretek megjelenítésének és csoportosításának mezopotámiai módszereit.⁵

A tudományos szövegek másik megközelítése a forrásokat egy-egy az ókori értelemben tudományos szakterületneknek számító tevékenységhez köthető ismeretek szerint szegmentálja. Az első évezred elejére kanonizálódott szöveg-hagyomány kategóriái mentén a kutatás a forrásokat öt nagyobb tudományterülethez kapcsolja, melyek a következők: *bārūtu* (a bél- és olajjólás tudománya), *tupšarrūtu* (a csillagászati előjelek tudománya), *āšipūtu* vagy *mašmaššūtu* (a bajelhárító-gyógyító ráolvasások tudomá-

³ Bottéro, 1974, 70–196.

⁴ Rochberg, 2014, 52–53.

⁵ A lexikális szövegek vonatkozásában Veldhuis az Ur-ra-szólista egyik táblájának (Veldhuis, 1997, 137–146), Hilgert a Diri lexikális lista (Hilgert, 2009, 288–299), Crisostomo pedig az Izi lexikális lista szövegében (Crisostomo, 2014) vizsgálta a mezopotámiai tudományos gondolkodás eljárásait, valamint a tudás megjelenítésének formáit. Az ómenszövegek vonatkozásában Brown a csillagászati ómenszövegekben (Bown, 2000, 126–153), Winitzer béljólással foglalkozó ómenszövegekben (Winitzer, 2017), de Zorci pedig a torzszületekkel foglalkozó ómenszövegekben (de Zorci, 2011) mutatta ki a különböző analogikus sémák által létrehozott ún. „generált” előjelek sorát.

nya, valamint egyes ómensorozatok értelmezése) és *asútu* (az orvoslás).⁶A standard megközelítés értelmében a különböző területeken tevékenykedő szakemberek szöveg-hagyománya az első évezredben egy-egy az ókori értelemben tudománynak számító szakterület ismeretanyagát fedi le, illetve e szövegek hagyománya a második évezred elejére nyúlik vissza.

A fenti öt területhez sorolt tudományos szövegek nagy többségét az első évezred asszír és babilóni tudományos könyvtárakban tárták fel az elmúlt 150 év során. Az Asszíriából ismert orvosi szövegeket tartalmazó táblák a 7. századi Asszír-Ássur politikai központjának számító Ninivében feltárt Assur-bán-apli palotájából,⁷ a kalhúi Nabú isten szentélyből,⁸ az Assur-templomban ráolvasóapként (akkád elnevezése *āšipu*) szolgálatot teljesítő Kiszir-Assur nevéhez kötődő 8–7. századi magánházban feltárt könyvtárból,⁹ valamint a Harrán közelében fekvő ókori Huzirína (a modern Szultantepe) városában feltárt 7. századi tábla gyűjteményéből¹⁰ származnak. A Babilóniából származó orvosi szövegek a perzsa időszakból való, az Eanna templomban ráolvasóapként szolgálatot teljesítő Sangú-Ninurta, valamint a kora Szeleukida időszakból származó Ekur-zakir család uruki archívumaiból erednek.¹¹ A fent említett két nagyobb archívumon túl számos kisebb, orvosi szöveget is tartalmazó gyűjtemény került napvilágra az első évezred Urból, Szipparból és Babilónból.¹² Megfigyelhető, hogy az egyes gyűjteményekben eltérőek lehettek a szövegek kiválasztásának szempontjai. Míg ugyanis az Assur-bán-apli-féle könyvtár esetében a király, illetve a királyi család gyógyítására, illetve mágikus védelmére vonatkozó táblák kerültek a gyűjteménybe, addig a magán-személyekhez kapcsolódó könyvtárak esetében inkább az adott személyek hivatása és

⁶ Az I. évezred mezopotámiai szakemberek azonosításához l. Toorn, 2007, 55–63.

⁷ A ninivei Assur-bán-apli könyvtárhoz l. Fincke, 2004, 55–60; Jean, 2006, 145–147; Robson, 2013, 41–45. A babilóniai eredetű táblákhoz l. Parpola, 1983b. Az itt talált orvosi szövegek kiadásához l. Thompson, 1923; Köcher, 1963–1980, V–VI.

⁸ A kalhúi Nabú-templom archívumához l. Pedersén, 1998, 151–152; Wiseman–Black, 1996, 3–4; Robson, 2011, 60; Robson, 2013, 45–48; Robson, 2014, 148–151. Az itt talált orvosi táblák kiadásához l. Wiseman–Black, 1996.

⁹ A Kiszir-Assur könyvtárhoz l. Pedersén, 1985–1986, 41–76; Jean, 2006, 147–153; Maul, 2010. Az itt talált orvosi táblák kiadásához l. Ebeling, 1919; Ebeling, 1923; Köcher, 1963–1980, I–III.

¹⁰ A huzirínai archívumhoz l. Jean, 2006, 154–158; Robson, 2011, 559–560; Robson, 2013, 48–50; Robson, 2014, 151–152. Az itt talált orvosi táblák kiadásához l. Gurney–Finkelstein–Hulin, 1957; Gurney–Hulin, 1964.

¹¹ A Sangú-Ninurta- és az Ekur-zakir-archívumhoz l. Pedersén, 1998, 212–213; Jean, 2006, 161–164; Clancier, 2009, 47–72; Jursa, 2011, 199–201; Robson, 2011, 560; Robson, 2014, 152–158. Az itt talált orvosi szövegek kiadásához l. Hunger, 1976; Weiher, 1988; Weiher, 1993; Köcher, 1995.

¹² Az assziri archívumokhoz l. Pedersén, 1985–1986; Jean, 2006, 154; a babilóni archívumokhoz l. Clancier, 2009; Pedersén, 2011. A szövegek kiadásához l. Köcher, 1963–1980, IV.

esetleges személyes tudományos érdeklődése lehetett a táblák gyűjteménybe kerülésének főbb szempontja.¹³

A források időbeli eloszlását tekintve a legkorábbi, sumer nyelven írt szövegek a harmadik évezred végéről, a legkésőbbiek pedig a hellénisztikus korból (4–1. század) származnak. A források számát tekintve azonban ez az időbeli eloszlás nem egyenletes: míg a harmadik évezredből, illetve az óbabilóni korból (20–16. század) csupán néhány orvosi szöveget ismerünk, és csak valamivel többet a második évezred második feléből, addig a táblák döntő többsége az újasszír (10–7. század), újbabilóni (7–6. század) és késő babilóni (5–4. század) időszakokra keltezhető.¹⁴

A harmadik évezred forrásanyagáról megállapítható, hogy a legkorábbi ismert orvosi szöveg az évezred közepéről, a szíriai Eblából származik.¹⁵ Emellett csekély számú orvosi szöveg került elő Ur városából a III. uri dinasztia időszakából (22–21. század).¹⁶ A terapeuta jellegű szövegek mellett fizikai és mentális panaszok ellen alkalmazott ráolvasásokat ismerünk az akkád korból (24–23. század) valamint a III. uri dinasztia időszakból.¹⁷

A második évezred forrásanyagát a következőképpen oszlik meg: az óbabilóni kori (18–16. század) Babilóniából (Nippur és Tell-Hadad városokból) számos ráolvasás¹⁸ mellett néhány terapeuta szöveget valamint egy-egy diagnosztikai és lexikális szöveget ismerünk.¹⁹ A második évezred második feléből, elsősorban AsszírIA területéről, az anatóliai Hattusa városából, a szíriai Emár városából, valamint az ókori Elám területén fekvő Szúszából is rendelkezünk jelentősebb számban terapeuta és diagnosztikai szövegekkel.²⁰

¹³ Az assziológiában könyvtáraknak nevezik azokat az általában meghatározott helyhez és személyhez kapcsolható táblagyűjteményeket, melyek a korábban említett öt mezopotámiai tudományterülethez kapcsolódó szövegeket tartalmaznak. Az archívum kifejezés ugyancsak valamely konkrét személyhez és lelőhelyhez közhető táblagyűjtemény, amelynek állományában elsősorban (de nem kizárólagosan) jogi és adminisztratív szövegek találhatóak. Az archívumok kapcsán a különbséget teszünk az adott táblagyűjtemény levéltár jellegű, a régebbi, de megőrizni szándékozott dokumentumokat őrző része (a kutatás ezt gyakran „halott archívumnak” nevezi) és az aktív használatban lévő dokumentumokat tartalmazó része (a kutatás ezt általában „élő archívumnak” nevezi) között. Az ékírásos könyvtárak és archívumok kérdéséhez l. Veenhof, 1986; Brosius, 2003. Az első évezred könyvtárakhoz l. Robson, 2013; Robson, 2014.

¹⁴ Az orvosi szövegek áttekintéséhez l. Attinger, 2008, 6–44; Geller, 2010a, 5–8. Magyarul l. Oppenheim, 1982, 355–357; Bácskay, 2003, 20–21; Fröhlich–Bácskay, 2010a, 5–7.

¹⁵ Fronzaroli, 1998; Bonechi, 2003; Attinger, 2008, 9–10; Neumann, 2010.

¹⁶ Civil, 1960; Civil, 1961; Attinger, 2008, 11–12.

¹⁷ Michalowski, 1993; van Dijk – Geller, 2003; Cunningham, 1997, 49–97.

¹⁸ Cunningham, 1997, 98–159; Wassermann, 2007.

¹⁹ Attinger, 2008, 12–18.

²⁰ Attinger, 2008, 18–24; Sassmannshausen, 2008.

Az orvosi szövegek döntő többsége (több mint 1000 tábla) – terapeuta, diagnosztikai és lexikális források egyaránt – a 7–1. század közti időszakból származik.²¹ Ezen túlmenően a mezopotámiai orvosi szövegek közvetlen hatása az időszámításunk utáni ötödik század körüli időszakból származó Babilóniai Talmud szöveghagyományában is azonosítható.²² A harmadik évezredi orvosi szövegek sumer és akkád nyelvűek, az óbabilóni kortól kezdve forrásaink – a ráolvasások kivételével – már csak akkád nyelven íródtak. Az alábbiakban az orvosi szövegek főbb szövegtípusait tekintjük át.

1.1.1. A lexikális listák

A lexikális listák a mezopotámiai írnoki szöveghagyomány legfontosabb forrásai közé tartoznak. A kutatás szűkebb értelemben két különböző típusú szöveget sorol a lexikális listák közé: a jellistákat és a szójegyzékeket. Az előbbieket az ékírásos jelek elnevezését és olvasatait, az utóbbiak pedig sumer kifejezéseket, illetve a második évezred második felétől a sumer kifejezések akkád megfelelőit tartalmazzák. Mindkét szövegtípus az írnokképzés *curriculum*ába tartozik, azaz a szövegeket az írnokok a képzésük során tanulmányozták, illetve másolták. Az egyes ékjelek olvasatait tartalmazó jellisták (például az ún. összetett jeleket tartalmazó Diri-lista) a jelek írásának és jelentései- nek elsajátításában, az egy-egy fogalmi kört felölelő sumer-akkád szójegyzékek pedig a sumer kifejezések akkád megfelelőinek áttekintésében játszottak fontos szerepet. Ezek a szójegyzékek a lexikális ismeretek megőrzésén túl egyfajta enciklopédiaként is szolgáltak, melyek segítségével az írnoktanoncok a mezopotámiai kultúra tudományos osztályozási rendszerét is elsajátították. Az alábbiakban áttekintjük a témánk szempontjából releváns három lexikális listát.

A szójegyzékek közül a legterjedelmesebb az UR₃-RA = *hubullu* (jelentése: egyfajta kamat) kezdősorú szólista, amely zömében különböző anyagok, illetve a belőlük készített tárgyak (fák, növények, nádfélék, fémek, kövek, textíliák, bőrök), élőlények (háziállatok, vadállatok, madarak és halak), földrajzi helyek (hegyek, folyók, csatornák stb.), valamint ételek neveinek felsorolását tartalmazza.²³ Témánk szempontjából elsősorban a lista fákat és növényeket, valamint köveket tartalmazó táblái relevánsak, mivel az itt szereplő anyagnevek nagy része az orvosi szövegekben is azonosítható. Fákkal kapcsó-

²¹ Attinger, 2008, 24–41.

²² Geller, 1991; Veltri, 1997; Geller, 2004a.

²³ A lista tartalmához l. Cavigneaux, 1980-1983, 626–627. A lista feldolgozását az MSL-sorozat V–XI. kötetei tartalmazzák.

latos kifejezéseket a 3. tábla tartalmaz.²⁴ A szövegben az egyes fafajtákhoz kapcsolódó terminusok külön szekciókat alkotnak, melyekben az adott fa változatai, részei, illetve egyazon sumer terminus különféle akkád megfelelői szerepelnek. Így például az orvosi szövegekből is ismert *kiškanû*-fa szekciójában a fa öt különböző változata (fehér/világos, fekete/sötét, vörös, foltos és zöld *kiškanû*-fa), illetve a fa kérge (akkád *siḥpu*), valamint a talán köznyelvi megfelelőjeként számon tartott „fekete fa” kifejezés szerepel. A lista szerkezetének egyes elemei, valamint az egyes terminusok azonosíthatóak a későbbiekben tárgyalandó kezelési szövegekben is. Így például a kezelési szövegekhez hasonlóan a tárgyalt listában külön szekciót alkotnak az aromatikusan anyagok nevei (92–124. sorok), illetve a cédrushoz (akkád *erēnu*) és a ciprushoz (akkád *šurmēnu*) kapcsolódó terminusok egymást követően szerepelnek (217–225. sorok).²⁵ A mindennapi gyakorlatot tükrözheti, hogy a legtöbb terminus a datolyapálmához (akkád *gišimmaru*) kapcsolódik, melyhez kapcsolódóan a lista 80 különböző kifejezést sorol fel (280–360. sorok). A kifejezések között a fa egyes változatai (hegyi datolya, dilmuni datolya, magani datolya stb.), részei (hajtása, virága, törzse, levele stb.), illetve a fa egyéb tulajdonságai (például vékony, fekvő stb.) szerepelnek. A kőnevek felsorolását a lista 16. táblája tartalmazza.²⁶ A faneveket tartalmazó listához hasonlóan e tábla sem csak a kövek neveit sorolja fel, hanem az adott kövek különböző változatait és az adott kőből készült tárgyakat is. A faneveket tartalmazó listához hasonlóan a szöveg kövek szerint szekcióra osztották, a kövek egymás utáni sorrendjének rendezőelve azonban egyelőre nem világos számunkra.²⁷ Így például a hematitként meghatározott *šadānu*-kő szekciója kilenc terminusból áll: az első a kő neve, melyet a kő különböző fajtáira (például világos, jó vagy erős *šadānu*-kő, megragadó *šadānu*-kő, megkötő *šadānu*-kő) és alakjára (gyöngy alakú vagy téglalap alakú) utaló terminusok következnek. A kő alakjára vonatkozó kifejezések a láncamulettekhez felhasznált kőgyöngyök alakjára utalnak. Az *algamēšu*-kő esetében a kő megnevezését követően a lista két olyan terminust említ, melyek e kőből készített tárgyakat jelölnek: egyikük a fonáshoz használt orsó, a másik pedig a kőből készített edény, melyet az orvosi

²⁴ A faneveket tartalmazó tábla kiadásához l. MSL V, 83–124. A lista értelmezéséhez l. Veldhuis, 1997.

²⁵ A lista óbabilóni korú előfutáiraival összehasonlítva az első évezredi kanonikus listában jelentősen bővül az aromatikusan anyagokat tartalmazó kifejezések száma, illetve az anyagok egy része import révén került Mezopotámiába (Jursa, 2009, 135).

²⁶ A kőneveket tartalmazó tábla feldolgozásához l. MSL X, 3–29. A tábla értelmezéséhez l. Schuster-Brandis, 2008, 10–11.

²⁷ A kövek sorrendjét bizonyosan nem a kövek értéke szabta meg, a lista elején szereplő köveknél (hematit, diorit, fehér mészkő, *algamēšu*-kő stb.) például jóval értékesebb volt a lazúrkö vagy a karneol, amelyek csak később szerepelnek a listában.

szövegek receptjeiben a gyógyhatású anyagok főzésére, illetve melegítésére használnak.²⁸ Jól azonosítható a listában egy olyan szekció (207–227. sorok), amely a kövek mágikus és orvosi jelentőségére (például epe köve, tűz köve, szülés köve, szülés elkerülésének köve, szerelem köve, szerelem elkerülésének köve, a halánték köve, tüdő köve stb.) utal.

A tematikus szójegyzékek közé tartozik a különböző emberi testrészek neveit felsoroló UGU.MU-lista (jelentése: koponyám), amely 250 különböző emberi testrész nevét tartalmazza.²⁹ A kezdősorhoz hasonlóan a terminusok mindig E./1. személyű toldalékkal állnak, a felsorolás a mezopotámiai diagnosztika rendszerét követve a fejtől a lábujjig tekinti át az emberi testet. Az egyes testrészek kapcsán a lista nem csupán az anatómiai részeket, hanem az adott testrész használatához kapcsolódó egyéb tulajdonságokat is megadja. Így például a szájhoz kapcsolódóan a szöveg óbabilóni kézírata a száj meghatározott összetevőin túl (ajak, felső ajak, alsó ajak, száj, fog, fogíny, őrlőfogak, fogsor (szó szerint: „fogak”), tejfog, metszőfog (szó szerint: „pusztító fog”) és szemfog (szó szerint: „ellenséges fog”), a szájjal kiadott hangokra utaló terminusokat (szó, beszéd, hang és kiáltás) is említi.³⁰

Az ún. betegséglisták ugyancsak a tematikus szójegyzékek közé tartoznak. E lista első kézírata az óbabilóni időszakból származik, a későbbi, első évezredi példányain pedig már egy rögzült betegségi sorrend figyelhető meg.³¹ Mind az óbabilóni, mind pedig az első évezredi betegséglista két kolumnát tartalmaz, az egyikbe az adott betegség sumer elnevezése, a másikba pedig annak akkád megfelelője, illetve szinonimái szerepelnek. Az alábbi forrás e lista ízületi betegségeket felsoroló részlete.

SA.KEŠ ₂ .SA	:	maš-ka-du	maškādu-betegség (= izomsorvadás?)
SA.GA.KASKAL.SA	:	KIMIN	ditto (= maškādu-betegség)
SA.AD.GAL	:	KIMIN	ditto (= maškādu-betegség)
SA.GIG	:	KIMIN	ditto (= maškādu-betegség)

²⁸ Így például a láz elleni kezeléseket tartalmazó egyik tábla két kezelésében is (BM 42272: rev. 45–48. és 54–63. sorok; a tábla feldolgozásához l. Bácskay, 2015b).

²⁹ Az emberi testrészek sumer és akkád elnevezéseit felsoroló UGU.MU-lista első ismert táblái az óbabilóni korból származnak. Más szójegyzékekhez hasonlóan (jogi terminusok listája, istenlista) e lista is didaktikus célból készülhetett. A lista feldolgozásához l. MSL IX, 51–73; a lista értelmezéséhez l. Westenholtz–Sigris, 2008; Couto-Ferreira (előkészületben).

³⁰ Az óbabilóni UGU.MU-lista feldolgozásához l. MSL IX, 51–73. A lista több kézirat alapján készített teljes szövegét l. a Digital Corpus of Cuneiform Lexical Texts adatbázisában (<http://oracc.museum.upenn.edu/dcclt/corpus>). A listában szereplő kifejezéseket a mezopotámiai anatómiával foglalkozó fejezetben (4.1.) tárgyaljuk.

³¹ A betegséglisták feldolgozásához l. MSL IX, 77–109, illetve Bácskay, 2014a.

SA.GID ₂ .I	:	<i>ni-pi-iš-tu</i>	valamilyen bőrbetegség
SA.AD.DIRI	:	<i>ša-na-du</i>	valamilyen ízületi betegség
SA.AD.DUGUD	:	<i>ša-áš-šú-tu</i>	<i>šaššaṭu</i> -betegség (izomgörcs?)
SA.ME.EL.GAL	:	KIMIN	ditto (= <i>šaššaṭu</i> -betegség)
SA.AD.GAL	:	KIMIN	ditto (= <i>šaššaṭu</i> -betegség)
SA.NIM.MAR.RA	:	KIMIN	ditto (= <i>šaššaṭu</i> -betegség)
SA.AD.NIM	:	KIMIN	ditto (= <i>šaššaṭu</i> -betegség)

Izületi betegségek szekciója, részlet az első évezredi ún. standard betegséglisztából (CT XIX, 3–4. tábla, ii 13–23 sorok)³²

Más szójegyzékekhez hasonlóan a betegséglisztában szereplő fenti kifejezések elrendezése is akrografikus, ami azt jelenti, hogy az azonos ékírással kezdődő sumer terminusok alkotnak egy-egy csoportot. A fentebb idézett szövegrészletben ez a SA jel, amely kontextustól függően izmokat, inakat és ízületet egyaránt jelent. Az azonos jelek mellett a listában szereplő kifejezések az azonos szemantikai körhöz való tartozás alapján is alkothatnak csoportot. Így például a lista alábbi, a vérrel kapcsolatos kifejezéseket tartalmazó szekciójában az eltérő ékjelekkel írt sumer kifejezések szinonim jelentése kapcsolja össze a terminusokat.

[G]U.RU.UN	:	<i>da-mu</i>	vér
U ₃ .MU.UN	:	KIMIN	ditto
ŠEŠ	:	KIMIN	ditto
MUD	:	KIMIN	ditto
SA	:	KIMIN	ditto
UŠ ₂	:	KIMIN	ditto

Vérre vonatkozó kifejezések, a standard betegséglisztaszekció részlete (CT XIX, 3:4. tábla, iii 30–35 sorok)³³

1.1.2. Farmakológiai szövegek és amulettkőlisták

A lexikális listák anyagát is felhasználva készülhettek el azok a farmakológiai szövegek és amulettkőlisták, melyek egyfajta „kézikönyvként” vagy „referenciamunkaként” szolgáltak a gyógyító tevékenységet végző szakemberek számára. Bár e szövegek formátuma

³² A szöveg feldolgozásához l. MSL IX, 90–102. Magyarul Bácskay, 2014a, 17.

³³ A szöveg feldolgozásához l. MSL IX, 90–102. Magyarul Bácskay, 2014a, 21.

(a táblázatos szerkezet és az anyagnevek listaszerű felsorolása) a lexikális listákhoz, pontosabban a lexikális szójegyzékekhez hasonló, belső szerkezetük és tartalmuk azonban eltérő. Így például amíg a fent bemutatott UR₅.RA-lista táblái egyfajta lexikont alkotnak, melyek célja talán az lehetett, hogy az egy-egy anyagtípushoz tartozó valamennyi általuk ismert kifejezést összegyűjtsék, addig a farmakológia szövegek és az amulettkőlisták elkészítésének célja a gyógyító rituálékhoz használt anyagok és eljárások tematikus rendszerbe való összefoglalása lehetett. Ebben a rendszerben a szövegek struktúrája eltér a lexikális listák szempontjaitól, és inkább a gyógyító és mágikus rituálékot végző szakemberek igényeihez igazodó gyakorlati szempontokat követ, így e szövegek tartalmát és belső szerkezetét a gyógyító rituálékkal kapcsolatos sajátos elvárások szabják meg. Ez azt jelenti, hogy a szövegben azok a növény- és kőnevek szerepelnek, amelyeket a rituálék során a gyógyszerek és amulettek elkészítéséhez a szakemberek felhasználnak, illetve bizonyos gyógyhatású anyagokat meghatározott betegségekhez vagy betegséget okozó démonokhoz kapcsolnak. Emellett egyes szövegek még az adott gyógyhatású anyag orvosi felhasználásához szükséges technikai eljárásokat (például a gyógynövény felaprítását, folyadékkal történő elkeverését) és az alkalmazás módját is megadják. A farmakológiai szövegek és az amulettkőlisták az első évezredben a ráolvasópapi hivatáshoz kapcsolódó tudományos munkák közé tartoztak. Ezeket egymást követően említi a Ráolvasópap kézikönyve című munka, ami több első évezredű kéziratból is ismert számunkra, de vélhetően korábbi szöveg hagyománnyal rendelkezik.³⁴

A kő, melynek megjelenése; A növény, melynek megjelenése; A kövek táblái; A növények táblái; A láncamulettek (*takširu*) és A zacskós amulettek (*malalu*).

Kövekkel és növényekkel foglalkozó tudományos művek címei, részlet a Ráolvasópap kézikönyve című munkából (KAR 44: rev. 3. sor)

A szakirodalomban farmakológiai szövegeknek nevezett ékírásos táblák orvosi és mágikus célokra használt növények és egyéb gyógyhatású anyagok felsorolását, valamint a felhasználásukkal kapcsolatos egyéb jellemzőket tartalmaznak.³⁵ Ezek közé tartoznak a növények különböző elnevezései, jellemző tulajdonságai, orvosi és mágikus alkalma-

³⁴ A szöveg feldolgozásához legújabban I. Jean, 2006, 62–82.

³⁵ A farmakológiai szövegek áttekintéséhez I. Stol, 2004–2005; Böck, 2010, 163–165; Böck, 2014, 273–280. A farmakológiai szövegekben és az egyéb tematikus mágikus-orvosi listákban szereplő anyagnevek megtalálhatóak a mezopotámiai anyagnevek legátfogóbb műveinek tekinthető UR₅.RA-listában, jellemző módon azonban az anyagnevek sorrendje eltér. Így például az UR₅.RA lexikális lista kövekkel foglalkozó táblája a hematittal kezdődik, az *abnu šikinšu* szövege pedig a lazúrkövel, az UR₅.RA lexikális lista és az *abnu šikinšu* összehasonlításához I. Schuster-Brandis, 2008, 11–12.

zásuk módja, helyettesíthetőségük stb. Az alábbiakban a farmakológiai szöveganyaghoz tartozó három különböző, de egymással összefüggésben álló szövegtípust tárgyaljuk: az URU.AN.NA = *maštakal* kezdősorú növénylistát; a *šammu šikinšu* (A növény, melynek megjelenése) címet viselő szöveget; valamint az ún. vademecum típusú szövegeket. E szövegek közös jellemzője, hogy mindhárom típus a mezopotámiai orvoslás gyógy-növényekről, illetve használatukról alkotott elképzeléseit tükrözi.

Az URU.AN.NA = *maštakal* növénylista az orvosi és mágikus rituálékban használt gyógynövények sumer és akkád neveit tartalmazza.³⁶ A táblázatos formátumú lista azonban nem egyszerűen növénynevek szójegyzéke, mivel a szövegben nem csupán az egyes növények sumer és akkád elnevezései, hanem azok egyéb jellemzői is szerepelnek, így például az is olvasható, hogy az adott növény mely másik növényre hasonlít, milyen más növényvel helyettesíthető, mely betegség kezelésére használható, vagy megismerhetjük az adott növény más (például hettita vagy egyiptomi) nyelveken használatos megfelelőit. Emellett a lista egyik táblája a terapeuta szövegekben gyakran használt titkos növényneveket, illetve e titkos nevek hétköznapi növénynevekkel való azonosítását sorolja fel.³⁷ A listában az egyes növények önálló szekciókat alkotnak, egy-egy szekcióban az adott növényhez kapcsolódó releváns információkat gyűjtötték össze.

A *šammu šikinšu* (A növény, melynek megjelenése) című szövegben gyógynövények leírása és orvosi alkalmazhatóságukkal kapcsolatos információk szerepelnek.³⁸ A vízszintes vonalazással egységekre tagolt szöveg egy-egy gyógynövény kapcsán általában az alábbi három típusba sorolható ismereteket tartalmazza: az adott növény kinézetének, jellemző tulajdonságainak leírását, az adott növényvel kezelhető betegség nevét és a gyógynövényvel végzett kezelés módját. Egy-egy növény jellemzése során összehasonlítások (például x növény levele y növény leveléhez hasonló), valamint egyedi jellemzők (például a növény természetes élőhelye: mocsár, pusztaság stb.) szerepel-

³⁶ A három táblát tartalmazó kanonikus lista szövegét vélhetően a második évezred végén állították össze, kéziratunk az újasszír, az újbabilóni és a késő babilóni korból ismertek. A lista egyelőre feldolgozatlan, azonban a szövegek egy nagyobb csoportja ékírásos kópia formájában már fél évszázada megjelent (Köcher, 1955). Egyes táblákat, illetve a táblák részeit a mezopotámiai orvosi szövegekkel foglalkozó szöveggyűjteményekben publikáltak (Böck, 2010, 165–166; Scurlock, 2014, 289–291).

³⁷ A növénynevek titkos jelentéséhez l. Köcher, 1995, 211; Kinnier Wilson, 2005; Scurlock, 2005, 309–310; Rumor, 2014.

³⁸ A *šammu šikinšu*-lista teljes szövege egyelőre nem rekonstruálható, a listához tartozó szövegeket először Köcher foglalta össze (Köcher, 1971, xi), az ismert szövegek feldolgozását Henry Stadhouders a közelmúltban publikálta, l. Stadhouders, 2011 (szövegek átírása) és Stadhouders, 2012 (szövegek angol fordítása). A kéziratok zöme ugyan első évezredbeli, azonban a középasszír korból (i. e. 1400–1000) származó kéziratot is ismerünk (BAM IV, 327).

nek.³⁹ Az összehasonlítás során a tárgyalt növényt általában más növényekhez, illetve egyes részeit valamely más növény, ugyanazon részeihez (például gyökér, mag, levél, virág stb.) hasonlítják. A hasonlóság vonatkozhat a növényre vagy a növény valamely részének alakjára, színére vagy akár ízére. A növény azonosítására alkalmas, a külső jellegzetességeire fókuszáló leírást követően szerepel az akkád neve.⁴⁰ Ezután következik a növényvel hatásosan kezelhető betegség, illetve egyes esetekben a betegségnév mellett a betegséget okozó istenség vagy démon neve, végül pedig a kezelésre vonatkozó utasítások.⁴¹ Az alábbi forrás a terapeuta szövegek receptjeiben gyakran szereplő *ašqulālu*-növény leírását tartalmazza.

A növénynek, melynek a megjelenése a *ḥašḥūru*-almafához hasonló, (és) amely a víz felületén, a tenger által elárasztott területen nő, (olyan helyen), ahol sem nád, sem (egyéb) növény nem található, (és) amelynek a tetején *asqūdu* kígyó fekszik, *ašqulālu*-növény a neve. A (növény) alkalmas a reszketés, a *ḥimīṭ šēti*-betegség és a varázslat (kezelésére). Szárítsd ki, nyomd össze és olajjal (összekeverve) többször kend be vele (a beteget) és meggyógyul.

Az *ašqulālu*-növény leírása, részlet a *šammu šikinšu* szövegéből (STT I, 93: 79'–81' sorok // BAM IV, 379: i 40'–43 sorok // CTN IV, 195 + 196: ii 37. sor // SpTU III, 106: obv. 16–18 sorok)⁴²

A leírás először a megszokott formát követve egy másik növényhez hasonlítja a tárgyalt *ašqulālu*-növényt, majd az egyedi jellemzők kapcsán annak megszokott előfordulási helyét írja le. A leírásból kiderül, hogy az *ašqulālu* egy vízinövény, amely olyan, a tenger által talán időszakosan elárasztott vizes területeken nő, ahol semmilyen más vízinövény nem él, illetve a növény további jellemzőjeként a szöveg a növényen fekvő kígyót említi.⁴³

³⁹ A lista tartalmához l. Stol, 2004–2005, 503–506; Böck, 2011, 164; Scurlock, 2014, 281.

⁴⁰ Egyes növények esetében nemcsak az akkád elnevezés, hanem az adott növény „idegen nyelvi” megfelelője is szerepel. Így például a skorpiócsípés ellen alkalmazható, egyelőre azonosítatlan *šunāzi*-növény leírásánál az akkád elnevezés mellett a növény hettita (*tubāqānum*) nevét is megadták (KADP 33: obv. 14–17 = Stadhouders, 2011; Stadhouders, 2012, Text IIIa §7). Egy másik helyen a növény – a szövegben sajnos kitört – urartui elnevezése szerepel (KADP 33: obv. 21–25 sorok = Stadhouders, 2011; Stadhouders, 2012, Text IIIa §9).

⁴¹ Egy növényhez több betegség is kapcsolódhat, így például a *šakirū*-növény egyaránt hatásos az epilepsziaként meghatározott *bennu* betegség, valamint az ízületi fájdalommal járó *maškadu*-betegség ellen (STT I, 93, obv. 40–42 sorok = Stadhouders, 2011; Stadhouders, 2012, Text I §17').

⁴² A kompozitszöveghez l. Stadhouders, 2011; Stadhouders, 2012, Text I § 31 és Text II §19. Az SpTU III, 106 feldolgozásához l. Böck, 2014, 281–283.

⁴³ Az URU.AN.NA-lista egyik kéziratában található szekció a növények jellemzőjeként az egyes nő-

A kutatásban gyakran *vademecum*nak nevezett szövegek a fentebb tárgyalt URU.AN.NA-növénylistához hasonlóan táblázatos formátumúak, a növénylistával szemben azonban nem két, hanem általában három kolumnát tartalmaznak: az elsőben a növény neve, a másodikban a növényvel kezelhető betegség neve, a harmadikban pedig a növény felhasználásának módja szerepel.⁴⁴ Az egy növényhez kapcsolódó információkat egy sorba írják, egy adott betegséghez tartozó gyógynövények pedig önálló szekciót alkotnak, melyet vonalazással választanak el. A *vademecum* típusú szöveg célja vélhetően az egyes betegségekhez kapcsolódó gyógynövények szisztematikus rendezése lehetett. Az alábbi szövegrészlet a fentebb említett, magas testhőmérséklettel járó *himiṣ ṣēti* nevű betegség kezelésére használt gyógynövények szekcióját tartalmazza.

šaṣūntu-növény || gyógynövény a *himiṣ ṣēti*-betegség (ellen) || sörrel meginni, olajjal (összekeverve) bekenni (a páciens testét).

„tengerészürülék”-növény || gyógynövény a *himiṣ ṣēti*-betegség (ellen) || felaprítani, olajjal (összekeverve) bekenni (a páciens testét).

apruša-növény || gyógynövény a *himiṣ ṣēti*-betegség (ellen) || felaprítani, olajjal (összekeverve) bekenni (a páciens testét).

amurdinnu-fa ága || gyógynövény a *himiṣ ṣēti*-betegség (ellen) || felaprítani, olajjal (összekeverve) bekenni (a páciens testét).

lipāru-növény || gyógynövény a *himiṣ ṣēti*-betegség (ellen) || vízbe tenni, forralni, a páciens lemosni.

hašū-növény (és *šūmu*-növény) || gyógynövény a *himiṣ ṣēti*-betegség (ellen) || mézzel és olajjal (összekeverve) bekenni (a páciens testét).

arāru-növény || gyógynövény a *himiṣ ṣēti*-betegség (ellen) || ditto (= mézzel és olajjal összekeverve bekenni a páciens testét)

šuqānu-növény || gyógynövény a *himiṣ ṣēti*-betegség (ellen) || felaprítani, olajjal (összekeverve) bekenni (a páciens testét).

vényeken fekvő kisebb állatokat (gyíkok, kígyók) említi (KADP 2: col. v 36–48; a szöveg feldolgozásához l. Stadhouders, 2011; Stadhouders, 2012, Appendix 1b).

⁴⁴ Valamennyi *vademecum*-típusú szöveg feldolgozását a kutatás még nem végezte el, a leghosszabb, 3 hasábos formátumú tábla (BAM I, 1) feldolgozásához l. Attia–Buisson, 2012; Scurlock, 2014, 273–280, illetve egy kéthasábos (BAM IV, 421: i 20–31' sorok), valamint egy háromhasábos szöveg (KADP 1: v 15–29 sorok) fordításához l. Böck, 2010, 167–168.

tarmuš-növény || gyógynövény a *ħimiṭ ṣēti*-betegség (ellen) || sörrel meginni, ditto (= felaprítani, olajjal összekeverve bekenni a páciens testét)

„ezer (betegség) ellen” növény || gyógynövény a *ħimiṭ ṣēti*-betegség (ellen) || sörrel meginni, ditto (= felaprítani, olajjal összekeverve bekenni a páciens testét)

A *ħimiṭ ṣēti*-betegség ellen használt gyógynövények és alkalmazásuk. Farmakológiai szöveg részlete. (BAM I, 1: i 49–58 sorok)⁴⁵

A fenti forrás egyazon betegség ellen tíz különböző gyógynövényt sorol fel, melyet vonalazás oszt két részre. Az első részben négy, a másodikban hat növény szerepel. A kettéosztás talán arra utal, hogy e felsorolást két különböző forrásszövegről másolták. Látható, hogy a *vademecum* típusú táblák szerkezetében elsősorban a kezelési szövegekhez hasonló szempontok érvényesülnek, így a gyógynövények a betegségek, valamint kezeléstípusok szerint vannak rendezve. Ez azt jelenti, hogy az azonos betegség kezelésére használatos gyógynövények a táblán egy-egy szekciót alkotnak, illetve egy szekción belül az egyazon kezeléstípushoz (kenőcs, borogatás, gyógyital stb.) tartozó sorok szerepelnek egymás alatt. A betegségnéven alapuló struktúrából fakadóan egyes növénynevek több betegséghez kapcsolódóan, illetve különböző kezelésmódokkal szerepelnek. Hangsúlyozandó azonban, hogy a tárgyalt szöveg egyrészt nem tartalmazza a *ħimiṭ ṣēti*-betegség elleni összes ismert kezelési szövegben szereplő valamennyi növény nevét, más szövegekben egyéb növények és egyéb gyógyhatású anyagok szerepelnek. A *vademecum* típusú szövegek nem tartalmazzák az egyes növények orvosi alkalmazhatóságának teljes körét. Így például a kezelési szövegek receptjeiben talán leggyakrabban említett „ezer (betegség) ellen” (*imħur-līm*) nevű növény a *vademecum* szövegekben csupán három betegséghez kapcsolódóan szerepel. A *vademecum* típusú szövegek fent tárgyalt szerkezetét (gyógynövény neve | betegség neve | kezelés módja) a szakirodalom a csupán egyetlen gyógyhatású anyagot tartalmazó kezelésekkal (az ún. *simpliciumok*) hozza összefüggésbe, feltételezve, hogy a *simplicium* típusú kezelések és a *vademecum* típusú szövegek egy-egy sora egyazon szöveghagyományt képvisel.⁴⁶ Bár ezen állítást egyelőre nem sikerült teljes körűen igazolni, az alábbi három forrásrészlet éppen ennek igazolására kínál példát. A három különböző típusú szöveg ugyanis ugyanazon betegség

⁴⁵ A szöveg feldolgozásához l. Attia–Buisson, 2012; Scurlock, 2014, 276.

⁴⁶ A kifejezés azt jelenti, hogy az adott gyógyszer elkészítéséhez csupán egyféle gyógyhatású anyagot kell felhasználni. Megjegyzendő, hogy a farmakológiai szövegekben előforduló *simpliciumok* többsége egyelőre nem azonosítható a terapeuta szövegekben.

(a sebként vagy valamilyen bőrbetegségként értelmezett *simmu*) kezelésére egyazon, *simplicium* típusú kezelést tartalmazza.⁴⁷

A növény, melynek a megjelenése a *ninû*-növényhez hasonló, *kamkâdu*-növény a neve. Alkalmos a váladékozó *simmu*-bőrbetegség (kezelésére). Aprítsd fel (és) helyezd a betegségre.

A *kamkâdu*-növény meghatározása, részlet a *šammu šikinšu* szövegéből (BAM IV, 379: i 18'–19' sorok // CTN IV, 195 + 196: ii 20. sor // SpTU III, 106: obv. kitörés)⁴⁸

kamkâdu-növény || gyógynövény a váladékot tartalmazó *simmu*-bőrbetegségre || felaprítani (és) betegségre szórni.

A *kamkâdu*-növény felhasználása, *vademecum* típusú szöveg részlete (BAM IV, 380, rev. 11. sor // STT I, 92, iii 27. sor)

Ha a *simmu* bőrbetegség sújt le rá, és váladék folyik a véreireiből, száríts ki, apríts fel és szitálj *kamkâdu*-növényt, (és) szórd a betegségre, borogasd, és meggyógyul.

Simmu-bőrbetegség elleni kezelés, kivonatos tábla részlete (BAM I, 32: obv. 5'–6' sorok // BAM IV, 417: obv. 4–5 sorok)⁴⁹

A bemutatott forrásrészletek a mezopotámiai orvoslásban használt kézikönyv jellegű táblák gyakorlati használatára utalhatnak. Az első két szöveghely ugyanis a farmakológiai ismeretek tárházaként szolgáló, kézikönyv jellegű szövegekből származik, ezzel szemben a harmadik részlet forrása a kezelés gyakorlati alkalmazását jelentő két, az újasszír korból származó kezelési szöveg, melyeket gyógyítási céllal kivonathattak. Végezetül fel kell hívni a figyelmet egy rendhagyó farmakológiai szövegre, amely, szorosán követve a kezelési szövegek struktúráját, először a gyógyszer alapanyagainak tekinthető gyógynövényeket, faféléket és ásványokat (kén, gipsz, sófélék stb.), majd a folyadékokat (vaj, méz stb.), végül pedig a farmakológiai szöveg utolsó szekciójában a gyógyszerek alkalmazási módjait (borogatás, kenőcs stb.) adja meg.⁵⁰

⁴⁷ A mezopotámiai bőrbetegségekhez a korábbi szakirodalom feldolgozásával l. Bácskay-Simkó, 2017.

⁴⁸ A szöveg feldolgozásához l. Stadhouders, 2011 és Stadhouders, 2012, Text II. §7. Az SpTU III, 106 szöveg eleje kitört, a szövegpárhuzam alapján Scurlock azonban ezeket a sorokat is rekonstruálja (Scurlock, 2014, 281).

⁴⁹ A szöveg feldolgozásához l. Böck, 2014, 438–440.

⁵⁰ VAT 8903, a szöveg kiadásához l. KADP 36, a szöveg értelmezéséhez l. Tavernier, 2008; Böck, 2011, 692–693.

A kövek, ásványok és fémek gyógyhatású anyagként vagy amulettként történő alkalmazását több különböző szövegtípus őrizte meg. Ezek közé tartozik az *abnu šikinšu* (A kő, melynek megjelenése) című munka, amely kövek és ásványok neveit, kinézetüket, valamint jellemző tulajdonságaik leírását tartalmazza.⁵¹ A szövegnek két változata ismert (az ún. standard változat és a kibővített változat), a kettő közti legfontosabb különbség abban rejlik, hogy a kibővített változat az adott kő orvosi alkalmazásának módját is megadja. A lista a fent bemutatott *šammu šikinšu* szövegéhez hasonlóan egy-egy kőfajta meghatározása kapcsán két különböző, de egymást kiegészítő logikai sémát alkalmaz: egyrészt explicit módon leírja az adott kő jellegzetes külső jegyeit (a kő alapszíne, illetve a felületén látható sávok vagy foltok), másrészt pedig összehasonlítással él, amelynek során általában más kövek, állatok, növények vagy természeti jelenségek szolgálnak az összehasonlítás alapjául.⁵² Az alábbi részlet a zöldessárga színű, egyelőre meghatározhatatlan *abašmû-kő* leírását tartalmazza.⁵³

A kőnek, melynek megjelenése az éretlen szőlőre hasonlít, [*abašmû-kő* a neve].

A kőnek, melynek megjelenése a csatorna vizére hasonlít, [*abašmû-kő* a neve].

A kőnek, melynek megjelenése a napfelkeltére hasonlít, [*abašmû-kő* a neve].

A kőnek, melynek megjelenése a naplementére hasonlít, [*abašmû-kő* a neve]

Az *abašmû-kő* megjelenése, részlet az *abnu šikinšu* című munkából (STT I, 108: 72–75 sorok)⁵⁴

Az *abnu šikinšu* mellett a mezopotámiai kőhasználat ovosi-mágikus alkalmazásának legfontosabb forrását az amulettkőlisták alkotják, melyek a zsinórra fűzött kő- és fémgöngyökből készített láncamulettek összetételét írják le. Egyes kéziratok a kövek felsorolása mellett megadják az amulett alkalmazásának célját vagy a rituálé egyes lépéseit is.⁵⁵ A meghatározott számú és összetételű kő- és fémgöngyöt tartalmazó láncamuletteket egy bizonyos betegség ellen, illetve egyes láncokat „bármelyik gonosz

⁵¹ Az *abnu šikinšu* szöveg kiadásához a korábbi irodalom áttekintésével l. Schuster-Brandis, 2008, 17–48. Magyarul Simkó, 2013b, 21–22.

⁵² Az összehasonlítás alapjául szolgáló fogalmakat Schuster-Brandis különböző kategóriák szerint csoportosította: kövek és ásványok, fémek, halak, madarak, hullók, emlősállatok, növények, égi jelenségek, az ember környezetében található dolgok (Schuster-Brandis, 2008, 25).

⁵³ Az *abašmû* követ Thompson a borostyánnal azonosította, melyet azonban a kutatás ma már nem fogad el (Thompson, 1936, 167). A kő értelmezéséhez l. Schuster-Brandis, 2008, 392–393.

⁵⁴ A szöveg feldolgozásához l. Schuster-Brandis, 2008, 30 (átírás) és 37 (fordítás).

⁵⁵ Az amulettkőlisták feldolgozását Schuster-Brandis végezte el (Schuster-Brandis, 2008), illetve egyes szövegek a mezopotámiai orvoslásról szóló újabb szöveggyűjteményben is publikálásra kerültek (Heeßel, 2010a).

ellen” lehetett alkalmazni.⁵⁶ A konkrét betegség esetében a lista szövegében betegségnév vagy a betegséget okozó démon neve egyaránt szerepelhetett. Az egysoros standard összetételű láncamulettek (akkád *takšīru*) képezték a mezopotámiai amulettkőlisták legkisebb tartalmi egységét.⁵⁷ Az alábbi forrás a betegséget okozó isteni harag lecsillapítására szolgáló egysoros láncamulett leírását tartalmazza.

Lazúrkő, karneol, *zalāqu*-kő, vas, jáspis, achát, *abašmū*-kő, *mūšu*-kő, magnetit. Kilenc kő Enlil megbékítésére.

šammu pallišu, *yānibu*-kő, sárga *šubū*-kő, magnetit, lazúrkő, vas, karneol. Hét kő Ea megbékítésére.

Enlil és Ea istenek haragjának lecsendesítését szolgáló amulett leírása, részlet egy négykolumnás amulettkőlistából (BAM IV, 376: i 5’–8’ sorok)⁵⁸

Az egysoros láncamuletteken túlmenően az amulettkőlisták egyes szövegei rögzítik a több, különböző összetételű gyöngysor felhasználásával készülő ún. „szalagamulettek” (akkád *turru*) összetételét is. Az egysoros láncamulettekhez hasonlóan a szalagamulettek összetétele, illetve alkalmazási területe ugyancsak állandó, illetve egyes szövegekben sorszámozással is találkozunk.⁵⁹ Egyes forrásaink a fentiekén túl a több, különböző szalagamulettből készülő ún. „nyaklánc” (akkád *kišādu*) összetételét írják le. E nyakláncokat az első évezredi amulettkőlisták szöveg hagyománya általában valamely legendás mezopotámiai uralkodó nevéhez (Narám-Szín, Hammurápi) vagy a felhasználás helyéhez (például ágy feje) kötődően tartja számon. Az amulettkőlisták egy része nemcsak a kő- és fémgyöngyökből készített láncamulettek, hanem bőr vagy gyapjú felhasználásával készített profülaktikus amulettek leírását is tartalmazza.⁶⁰ A láncamulettre vonatkozó *takšīru* és *turru* elnevezések a megkötözni, csomót kötni jelentésű igékből (sumer *DUR*, akkád *rakāsu* és *kašāru*) képzett főnevek, az elnevezés pedig vélhetően e mágikus tárgyak céljára, azaz a betegségek és egyéb ártó erők megkötésére vonatkozott.

⁵⁶ Az egyes betegségek ellen alkalmazott mágikus kőamulettekhez l. Schuster-Brandis, 2008, 70–78 (áttekintő jellegű felsorolás) és 79–186 (egyes láncamulettek leírása). Magyarul l. Simkó, 2013b.

⁵⁷ Az egysoros láncamulettek összetételének rögzült hagyományára utal, hogy a katalógusszövegekben a szakemberek csak a felhasználandó kövek darabszámát és a betegség nevét adják meg (egy ilyen szöveghez l. Schuster-Brandis, 2008, Text 3), illetve az ugyancsak szakemberek által összeállított ún. leltárszövegekben pedig csak az amulettek elkészítéséhez szükséges kövek neve és a szükséges darabszám szerepel (Schuster-Brandis, 2008, 189–190).

⁵⁸ A szöveg feldolgozásához l. Schuster-Brandis, 2008, 82–83.

⁵⁹ Schuster-Brandis, 2008, 60 és 162. számú jegyzet.

⁶⁰ Ezen eszközök használatához l. a 8.4. fejezetet.

1.1.3 A diagnosztikai és fiziognómiai ómenszövegek

A diagnosztikai (más néven prognosztikai) és a fiziognómiai (más néven morfoszkópiái) ómensorozatok fókuszában a páciens testén, viselkedésében vagy beszédén észlelhető elváltozások állnak. A vélhetően óbabilóni előzményekre támaszkodó első évezredi kanonikus diagnosztikai ómensorozat megszerkesztését a késői írnoi hagyomány az Adad-apla-iddina babilóni király (i. e. 1068–1047) uralkodása alatt élt babilóni tudós, Eszagil-kín-apli tevékenységéhez köti.⁶¹ A körülbelül 3000 ómen leírását magában foglaló 40 táblás sorozatban a betegségek diagnózisára és a beteg várható sorsára vonatkozó előjel-értelmezések szerepelnek.

Az ékírástos sorozatok címeit tartalmazó első évezredi katalógusszövegekben *Sakikkū* (jelentése szimptóma) címen számon tartott diagnosztikai ómensorozat hat nagyobb tartalmi egységre – ún. alsorozatokra – tagolódik.⁶² A kutatás véleménye szerint az alsorozatok korábban önálló szövegegységek lehettek, melyeket az Eszagil-kín-apli nevéhez kötődő redakciós tevékenység során összesítettek, felhasználva egyéb ómensorozatok (például a fiziognómiai vagy a „*šumma ālu*” (jelentése: „Ha a város”) kezdősorú ómensorozatok) szövegeit. A hat alsorozat főbb tartalmi elemei az alábbiakban foglalhatóak össze: az első alsorozat (1–2 táblák) a beteg háza felé vezető úton tapasztalt előjeleket írja le (például különböző állatok feltűnése az úton).⁶³ A második, leghosszabb alsorozat a beteg testén megjelenő előjeleket tartalmazza, a babilóni diagnosztika szabályát követve a páciens fejétől a lábujjáig. Az egyes ómenszövegek protaszisza (az ómenszöveg előjelet leíró része) a páciens testén érzékelt elváltozások (például a test színe, kiütések stb.) leírását, az apodoszisa (az ómenszöveg jóslatot tartalmazó része) pedig a páciens sorsát (meghal/meggyógyul) tartalmazza. A harmadik alsorozat a betegségek időtartamával kapcsolatos értelmezéseket (így például „a páciens betegsége x napig fog tartani” vagy „a páciens betegsége elhúzódik” stb.), a maradék három pedig

⁶¹ A diagnosztikai ómensorozat feldolgozásához l. Labat, 1951; Heeßel, 2000; Heeßel, 2004; Scurlock, 2014, 13–271. A diagnosztikai szövegek értelmezéséhez l. Stol, 1991–1992; Heeßel, 2000, 1–130; Maul, 2003, 64–66. E források egyes betegségeihez l. Scurlock–Andersen, 2005.

⁶² A diagnosztikai ómenszöveg katalógusaihoz l. Finkel, 1988; Heeßel, 2000, 13–17. A katalógusszövegek jelentősége nemcsak a sorozat struktúrájának megismerése okán fontos, hanem azért is, mivel a sorozathoz tartozó táblák kb. felének tartalmát nem tudjuk rekonstruálni. E táblák tartalmáról a katalógusszövegek mellett a kommentárszövegek magyarázatai nyújtanak még tájékoztatást. A diagnosztikai sorozathoz tartozó kommentárszövegekhez l. Frahm, 2011, 219–229. A megfigyelés és prognózis közti összefüggések értelmezéséhez a diagnosztikai kommentárszövegekben l. George, 1991; Bácskay–Esztári–Simkó, 2014.

⁶³ Az ómensorozat első két táblájának értelmezéséhez l. Heeßel, 2001–2002.

bizonyos betegségekkel és panaszokkal kapcsolatos (például láz, epilepszia, szüléssel kapcsolatos panaszok) szimptómák leírását foglalja magába.⁶⁴

A tárgyalt sorozatnak tehát csupán a felében szerepelnek a páciens testéhez kapcsolódó ómenértelmezések, a szöveg többi, jóval töredékesebben ismert része egyéb, orvosi szempontból releváns információkat ölel fel. A kutatás ennek okán az első évezredi standard sorozatot a mezopotámiai orvoslás egyfajta kézikönyvként tartja számon, melynek jelentős része a terapeuta szövegekből is ismert szimptóma–betegség összefüggésével kapcsolatos szöveget foglalja magába.⁶⁵ A sorozat egyik táblája a szimptómák leírásán és a betegség elnevezésén kívül az egyes betegségeket egy-egy istenség kezéhez kapcsolja, az alábbi forrás e tábláról tartalmaz egy hosszabb részleteket.

[Ha valakinek a szája kiütéssel] teli és folyik a váladéka, (akkor) *būšānu*-betegség a neve.

[Ha valakinek a váladéka vért] tartalmaz, (akkor) *būšānu*-betegség a neve.

[Ha valakinek a belseje] felfúvódott, és a szája nehéz, (akkor) *būšānu*-betegség a neve.

[Ha valakinek a feje, a mellkasa] és a háta forró, (akkor) *būšānu*-betegség a neve.

[Ha valakinek a láza nem magas] és a belseje felfúvódott, (akkor) *būšānu*-betegség a neve.

[Ha valakinek a teste elzöldült, az orcái] elzöldültek, „a hús elsorvadása” (nevű) betegség gyöttri, (akkor) *amurriqānu* (sárgaság) a betegség ne[ve].

[Ha valakinek az orcái elzöldültek,] a szemei elzöldültek, a nyelvének „alapjai” (valószínűleg a nyelvtő) feketék, (akkor) *ahhāzu* a betegség [neve].

[Ha valaki a fejét], a nyakát és a lágýékajlatát egyszerre fájlalja, (akkor) *šaššaṭu* a betegség [neve].

[Ha valakinek ...] a csípője, a kezei és a lábai merevek, (akkor) *šaššaṭu* a betegség [neve].

[Ha valakinek ...] megcsavarodik, és a szemei vibrálnak, a teste állandóan reszket, ditto [...] (akkor) *šaš[šaṭu]* a betegség [neve].

[Ha valakinek ...] a sarkától a nyakáig [...], az izmai merevek, a szemöldöke „meg van kötve”, feszül az állkapcsa [(akkor) ... a betegség [neve]

[Ha valakinek] egyszerre fáj a felső combjának (minden) izma, nem képes felállni vagy menni, (akkor) *saḡallu* a betegség [neve].

[Ha valakinek] a felső combjától a bokájáig (mindene) fáj, de képes felállni és tud menni, (akkor) *maškadu* a betegség [neve].

[Ha valakinek] a lágýékától a lába ujjáig fájnak az izmai, (akkor) *maškadu* a betegség [neve].

⁶⁴ Az epilepsziával kapcsolatos diagnosztikai szövegekhez l. Stol, 1993; a szüléshez kapcsolódó diagnosztikai szövegekhez l. Stol, 2000, 193–203.

⁶⁵ A szöveg orvosi kézikönyvként való értelmezéséhez l. Stol, 1991–1992; Heeßel, 2000, 4–5; Scurlock–Andersen, 2005, 529–548.

[Ha valakinek] a csípőjétől a bokája [...]ig fájdalmai vannak, (de) nincs sérülése, (akkor) *kiššatu* a betegség [neve].

[Ha valakinek] az izmai a csípőjétől a lába ujjáig remegnek, (akkor) *kiššat šēti* a betegség [neve].

sāmānu-betegség: Gula istennő [keze], az *ašū*-betegség: [Gula] istennő keze,

šītu-betegség: Gula istennő keze, [...] betegség: Gula istennő] keze,

šarrišu-betegség: Gula istennő keze, *šadānu*-betegség: Gula istennő keze,

šinnah tiri -betegség (hasmenés): Gula istennő keze és *šadānu*-betegség: Ninurta isten keze,

tākaltu-betegség (gyomorpanasz): Ninurta isten keze, *aḥhāzu*-betegség (sárgaság): [...] isten keze,

dīkšu-betegség: Marduk isten keze és [...] betegség: Marduk isten keze],

[...] betegség: Marduk isten keze, *ummedu*-(bőr)betegség: Marduk isten keze,

[... betegség:] Samas isten keze, *gergiššu*-(bőr)betegség: Samas isten keze,

[... betegség:] Samas isten keze, *ekketu*-(bőr)betegség: Samas isten keze,

[... betegség:] Samas isten keze, *qulēptu*-(bőr)betegség: Samas isten keze.

[... betegség:] Samas isten keze, fehér színű bőrkiütés: Samas isten keze, (de a páciens) meg fog gyógyulni.

[... betegség:] Istar istennő keze, Namtar (démon) érintése, (a páciens) nem fog meggyógyulni.

A fehér színű bőrkiütés: Szín isten keze, ditto (= a páciens nem fog meggyógyulni).

[... betegség:] Samas isten keze, (ha) a bal lába [...] Istar istennő keze

[... betegség:] Szín isten keze, (ha) a hátára [...] isten] keze.

[... betegség:] Istar istennő, (ha) orra esik [...] isten] keze.

[...] és a belsője újra és újra felfúvódik, a húsa [...] [...] isten] keze.

[...] a húsa elsorvad: [...] isten] keze.

[...] felül fájdalmat érez, nem alszik: Sulpae isten keze.

[...] felül fájdalmat érez, nem alszik: Istar istennő keze.

Bőrpanaszok szimptomái, illetve betegséget kiváltó istenségek. A *Sakikkū* ómensorozat 33. táblájának részlete (SpTU IV, 152: rev. 19–52 sorok).⁶⁶

Az emberek és az állatok külső megjelenéséhez kapcsolódó ún. fiziognómiai ómeneket tartalmazó sorozat ugyancsak óbabilóni előzményekre vezethető vissza.⁶⁷ A mezopotámiai szöveggyománny az első évezredi fiziognómiai ómensorozat összeállítását szin-

⁶⁶ A tábla feldolgozásához l. Heeßel, 2000, 357–358, 362–371; Böck, 2014, 51–62 és Scurlock, 2014, 231–243.

⁶⁷ A sorozat ékírásos tábláinak kiadásához l. Kraus, 1939. A sorozat feldolgozásához l. Kraus, 1936–1937; Böck, 2000. Az ómenek értelmezéséhez l. Bilbija, 2008.

tén a fentebb már említett Eszagil-kín-apli tevékenységéhez köti.⁶⁸ A katalógustáblák alapján 5 nagyobb részből álló sorozat összesen 27 táblából áll, melynek első 12 táblája a sorozat címéül is szolgáló *Alamdimmû*⁶⁹ alsorozathoz tartozik.⁷⁰ E munka protaszisz tartalmazó részei a páciens egyes testrészein (arc, ajak, fül, végtagok stb.), általában a test külső felületén megjelenő elváltozások (például foltok, kiütések stb.) leírását, az apodoszisz pedig az illető személyiségére, társadalmi vagy gazdasági helyzetére, lényegében tehát az illető személyes sorsára utaló jóslatot tartalmazza.⁷¹ Az alábbi forrásrészlet az ómensorozat *Alamdimmû* című alsorozatának a páciens fejére, valamint a szemére vonatkozó tábláján szerepel.

Ha a jobb halántéka ráncos, súlyos a betegsége, [(de) felépül].

Ha a bal halántéka ráncos, hiány.

Halántékra vonatkozó fiziognómiai ómenek (az *Alamdimmû* ómensorozat 3. táblájának részlete).⁷²

Ha a jobb szeme hosszú, gazdag lesz.

Ha a bal szeme hosszú, szegény lesz.

A szemre vonatkozó fiziognómiai ómenek (az *Alamdimmû* ómensorozat 8. táblájának részlete).⁷³

A fenti ómenek értelmezése során ugyanaz az előjel (a halánték ráncosodása vagy a szem alakja) a jobb oldalon kedvező, a bal oldalon pedig kedvezőtlen jelentéssel bír. A testi elváltozások jelentését, értelmezési keretét a mezopotámiai ómenirodalomban általános jobb- és a baloldal oppozícióba állítása jelentette.

Ha *abbukatu* (alakú) haját visel, az ellenfelének aláveti magát.

Ha az *abbukatu* (alakú) haja göndör, meghal, vízbe fullad.

⁶⁸ Kinnier Wilson, 1962; Böck, 2000, 14–15.

⁶⁹ A sumer ALAM szóból képzett akkád kifejezés (*alamdimmû*) jelentése alak, forma. Az ómensorozatra a katalógusszövegek a hasonló jelentésű akkád *nabnîtu* kifejezéssel is utalnak.

⁷⁰ A sorozat további al-sorozatai a következők: *šumma nigdîmdimmû* (Ha az alak), *šumma kataduggû* (ha a kijelentés), *šumma sinnîštu qaqqada rabât* (Ha a nő feje nagy), *šumma liptu* (Ha az ajak) és *šumma šer'ân pût imittišu ittenebi* (Ha a homlokának a jobb oldali ere lüktet).

⁷¹ A szöveg tudatos szerkesztéséről, illetve a különböző ómensorozatokat egymásra hatásáról tanúskodik, hogy az ember külső testi jeleinek értelmezése némely esetben szoros párhuzamot mutat az állatok külső jeleinek értelmezésével, így például az ajak harapása vagy a hasonló színszimbolika mindkét ómentípusban hasonló magyarázattal jelenik meg.

⁷² A tábla 66–68. sora, szöveg feldolgozását l. Böck, 2000, 92 és 93.

⁷³ A tábla 96–70. sora, szöveg feldolgozását l. Böck, 2000, 112 és 113.

Ha szarv (alakú) haját visel, (a páciens) gazdag lesz.

Ha az istenek tiarája (alakú haját) visel, emberként fog élni.

A hajviselettel összefüggő fiziognómiai ómenek (az *Alamdimmú* ómensorozat 3. táblájának részlete).⁷⁴

A hajviselet jelentését tárgyaló négy ómen értelmezése a protaszisz és az apodoszisz közti szimbolikus asszociáción alapul. Az ún. *abbukatu* hajviselet az óbabilóni forrásokban a szolga státuszú társadalmi csoporthoz tartozó egyének egyedi hajviselete volt, így a protaszisz a szolga alárendelt státuszára, lényegében az alávett pozícióra asszociál. Az összességében tehát negatív jelentést hordozó két óment két pozitív értelmezésű ómen követi. A szarv alakú hajviselet kedvező előjelként való értelmezése valószínűleg a mezopotámiai istenalakok ikonográfiájában megfigyelhető szarv attribútummal való asszociáción alapulhat.

Ha (valakinek a homlokán) az AL-jel (látható), bánatában fog meghalni.

Ha (valakinek a homlokán) az SAC-jel (látható), az otthonában fog meghalni.

Ha (valakinek a homlokán) az U₂-jel (látható), az *ašú*-betegségben fog meghalni.

Az ékjelek alakjával összefüggő ómenek (az *Alamdimmú* ómensorozat 3. táblájának részlete).⁷⁵

Az ómenértelmezési eljárások egyik leginkább elméleti típusa az ékírás jeleinek előjelként való értelmezése. Ez az eljárás a sumer logogrammak spekulatív akkád olvasattal való feloldásán alapult, melynek során a protaszisz és apodoszisz közti összefüggés két lényeges elemét az adott ékjel olvasatain, illetve absztrakt formájából kiinduló asszociációk jelentik.⁷⁶ A fent idézett három ómen közül az első két esetben nem tudjuk azonosítani a protaszisz és apodoszisz közti asszociáció hátterét. A harmadik ómen esetében azonban az U₂ jel és a valamilyen fejbetegséget jelentő *ašú* kifejezés közti asszociáció vélhetően azon alapul, hogy a növény jelentéssel is bíró U₂ logogrammat az

⁷⁴ A tábla 72–75. sora, a szöveg feldolgozását l. Böck, 2000, 92 és 93.

⁷⁵ A tábla 103–105 sora, szöveg feldolgozását l. Böck, 2000, 94 és 95.

⁷⁶ A fiziognómiai ómensorozat 3. táblájának 76–132. sora tartalmazza a páciens halántékán megjelenő ékjel alakú ómenek értelmezését, melyhez hasonló óment a béljólással foglalkozó ómenszövegekben is találunk. E kérdéssel a közelmúltban foglalkozó Frahm megállapítja, hogy a két ómensorozatban előjelként értelmezett ékjelek eltérők, illetve a májjólással kapcsolatos sorozatban jóval kevesebb ékírásos jelet értelmeznek, mint a fiziognómiai sorozatban. Emellett a májjólással foglalkozó ómenekben szereplő ékírásos jelek több ómensorozatban is azonosíthatók (Frahm, 2010, 126).

orvosi szövegekben gyakran használják az *ašû*-betegség kezelése során említett *šammi ašû* (növény az *ašû*-betegség ellen) kifejezés leírására.⁷⁷

1.1.4. A terapeuta vagy kezelési szövegek

A mezopotámiai orvosi szövegek legjelentősebb csoportját az egyes betegségek gyógyítását tartalmazó kezelési szövegek alkotják.⁷⁸ E források értelmezése kapcsán azonban megjegyzendő, hogy a táblák nagy többsége egy meghatározott időszakból (az újasszír és a késő babilóni korból), illetve csupán néhány lelőhelyről (Assur, Ninive, Szultántepe, Babilón, Nippur és Uruk) maradt ránk, így a lokális különbségek és a helyi tradíciók csak korlátozott mértékben azonosíthatók.⁷⁹ E szövegek a korábban tárgyalt kézikönyv jellegű szövegtípusokból ismert elemekből épülnek fel, ami azt jelenti, hogy a kezelési szövegek receptjeiben a diagnosztikai és a fiziognómiai ómenszövegekhez hasonló tünetleírások és betegség elnevezések, a farmakológiai szövegekhez hasonló gyógyhatásanyag-felsorolások, valamint a ráolvasássorozatokhoz hasonló ráolvasásincipitek találhatóak. Az átlagos kezelési szöveg struktúrája ugyanis a következő főbb elemeket tartalmazza: a szimptómák felsorolása és a betegség megnevezése, a felhasznált gyógyhatású anyagok felsorolása, a gyógyszer(ek) elkészítési módjának, valamint a kezelés módjának a leírása, és végül a páciens sorsának meghatározása. Az egyes kezeléseknél azonban nem tartalmazzák minden esetben az említett struktúra valamennyi elemét, így például egyes szövegekben nem szerepel a szimptómák felsorolása, vagy elhagyják a páciens további sorsára utaló szövegelemet.

A kezelési szövegek eljárásainak zöme olyan gyűjteményes táblákon őrződött meg, melyeken egyes betegségek gyógyhatású anyagok felhasználásával történő kezelésének egymást követő eljárásai szerepelnek. A kutatás az egyes eljárásokat gyakran recepteknek nevezi. E gyűjteményes táblák legfontosabb rendezőelvét a táblán olvasható

⁷⁷ A szöveg hely értelmezéséhez l. Frahm, 2010, 119.

⁷⁸ A terapeutaszövegek áttekintéséhez l. újabban Attinger, 2008, 25–27. Magyarul Bácskay, 2003, 20–21.

⁷⁹ Meg kell jegyeznünk azonban, hogy az asszír tudósok által írt, illetve másolt terapeutaszövegek a babilóniai orvosi szöveg hagyományt reprezentálják. Erre az asszír tudósok tábláin szereplő kolofonok utalnak, melyek megadják az eredeti tábla származási helyét, illetve a táblát eredetileg készítő írók nevét. Ugyancsak ezt támasztja alá az I. Tukulti-Ninurta (i. e. 1244–1208) asszír királyról szóló irodalmi narratíva szövegrészlete, mely szerint a Babilónt meghódító asszír urakodó „orvosi szövegeket (és) borogatásrecepteket” (*malṭarāt ašūti nēpeš našmadāte*) hozatott el a városból (Lambert, 1957–1958, 44. 8. j.).

ún. rovatcím (rubrik) és a kezdősor (incipit) jelenti.⁸⁰ A rovatcím a gyűjteményes tábla egy-egy hosszabb szakaszának összefoglaló elnevezése, melyen belül több különböző incipit szerepelhet, egy-egy incipit alatt pedig általában több egymástól eltérő kezelési eljárás található. A rovatcímekeket a hozzájuk tartozó kezelési eljárások, illetve ráolvasások után külön sorba írják, általában vonalazással elválasztva a szöveg többi részétől, illetve a gyűjteményes táblákon a rovatcímekek szerepelnek a tábla kolofonjában is.⁸¹ Az incipitek mindig a kezelési szövegek elején találhatók, a tipikus orvosi incipit a következőképpen hangzik: „Ha valakinek a szeme/füle/szája/belseje/stb. beteg” vagy „Ha valakit *sāmānu*-betegség/epilepszia/sárgaság/stb. ragadott meg”. Az orvosi incipit azonban lehet ennél jóval bővebb, és a beteg testrész vagy a betegség megnevezésén túl hosszabb-rövidebb szimptomaleírását is tartalmazhat. Így például az alábbi incipit részletesen leírja a páciens gyöttrő *šētu*-betegség tüneteit.

Ha valakinek a gyomra nem fogadja be a kenyeret és a sört, állandóan véres váladékot öklendez, ezt az embert a *šētu*-betegség gyöttri.

Terapeuta szöveg incipitje egy belső betegségek elleni kezeléseket tartalmazó gyűjteményes tábláról (BAM II, 174: obv. 28' sor).⁸²

Egyes incipitek kifejezetten mágikus természetűek, mint például „Ha valakit a Lugalurra (jelentése: a tető ura) nevű démon ragadott meg”⁸³ vagy „Ha valakit ártó varázslat sújt”.⁸⁴ Az incipit egy másik típusa az akkád *ana* prepozícióval, illetve a kitépni, kiűzni jelentésű akkád *nasāhu* igével kísért célhatározói mondat, mint például „Az erős láz kiűzéséhez”⁸⁵ vagy „A belső forróság kiűzéséhez”.⁸⁶ Az egyazon incipithez tartozó kezelések esetében a sor elején álló ismétlődő jellel utalnak arra, hogy a recept ugyanazon panasz ellen alkalmazható. Az alábbi forrás egy lázbetegségek elleni kezeléseket tartalmazó gyűjteményes tábla részlete, amelyben a „Ha valakit erős láz ragad meg” incipithez tartozó három recept szerepel.

⁸⁰ A rovatcímekek és incipitek viszonyához l. Geller, 2000.

⁸¹ Az orvosi szövegek rovatcímeihez l. Attinger, 2008, 26–27.

⁸² Az incipit feldolgozásához l. Scurlock–Andersen, 2005, 55 (no. 3.136).

⁸³ BAM IV, 311: obv. 23.

⁸⁴ *šumma awilum kašip* (BAM IV, 393: obv. 1); az incipit értelmezéséhez és forrásaihoz l. Schwemer, 2007, 27–32.

⁸⁵ *ana ummi danni nasāhi* (BAM II, 147: obv. 22)

⁸⁶ *ana libbi išāti nasāhi* (AMT 39, 1: i 59 és 61)

Ha valakit erős láz ragad meg, *elikullu*-növényt, *erkullu*-növényt, *amīlānu*-növényt, *ankinūtu*-növényt, vörös *elikulla*-növényt, korallt és ökörürüléket törj össze, keverd össze kénnel, adj hozzá olajat, keverd össze, és kend be vele, majd az erős láz, amely megragadta, elmúlik.

Ha ugyanaz (a betegség), szarvas agancsát, friss tamariszkuszt, korallt, ökörürüléket vízben törj össze, keverj össze olajjal és kend be vele (a beteget)!

Ha ugyanaz (a betegsége), *elikullu*-növényt, *ilkulla*-növényt, vörös *elikullu*-növényt, *amīlānu*-növényt, tamariszkusz magját, spárga virágját, ként keverj össze cédruslében, kend be vele (a beteget), az erős láz, amely megragadta, elmúlik.

Láz elleni recepteket tartalmazó gyűjteményes tábla részlete (BAM II, 147: obv. 1–12 sorok)⁸⁷

Ugyanaz az incipit, illetve a hozzá tartozó kezelés vagy kezelések általában több táblán is azonosíthatók, ugyanakkor a különböző táblákon az azonos incipithez tartozó kezelések száma és sokszor a tartalma is eltérő, illetve megfigyelhető.

Egy-egy kezelés önálló szövegegységet alkot, illetve a különböző táblákon ugyanazon kezelések szövegparhuzamai azonosíthatók. Gyakori azonban, hogy egy adott kezelés különböző táblákon azonosított szövege némiképpen különbözik, így sokszor inkább egy-egy kezelés különböző szövegvariánsairól beszélhetünk. Az eltérések vonatkozhatnak a gyógyhatású anyagok számára, illetve összetételére (például eggyel több vagy kevesebb gyógynövény), vagy a gyógyszer készítésének és alkalmazásának módjára (például a gyógyszeres kezelés mellett amulett alkalmazása).

A kezelési szövegek eljárásait a kutatók egy része a mezopotámiai orvoslás kezelési tapasztalatokon alapuló gyakorlatként, illetve a gyógyhatású anyagok felhasználásával végzett ókori kezeléseket a modern gyógyászati szempontok alapján (pl. a gyógyhatású anyagok felszívódása) figyelembevételével értelmezi. Fontos azonban megjegyezni, hogy semmi sem utal arra, hogy a több kezelési eljárást is tartalmazó kezelési szövegeket az egyes esetekből leszűrődő szakmai tapasztalatok hozzák létre, sokkal inkább azt mondhatjuk, hogy az ugyanazon incipit alá rendelt kezelések sora a mezopotámiai tudományos gondolkodás sajátos logikájából vezethető le. A modern tudományos gondolkodással ellentétben, amely a vizsgált jelenségre vonatkozó általános szabályok vagy jellemzők megfogalmazására a definíciót alkalmazza, az ókori Mezopotámiában az általános gondolkodási és rendezési alapelvek megfogalmazására nem alakult ki

⁸⁷ A szöveg feldolgozásához l. Scurlock, 2014, 407–412.

valamilyen egyedi szövegtípus. A kezelések egymást követő sorát tartalmazó gyűjteményes táblák, illetve az egyes testi szimptomákat listaszerűen tárgyaló diagnosztikai és fiziognómiai ómensorozatokat általános struktúrája a hasonló szerkezetű szövegekkel összevetve válik értelmezhetővé. A mágikus bajelhárító szövegekhez hasonlóan a mezopotámiai szakemberek az orvosi szövegek esetében is ún. gyűjteményes táblákat hoztak létre, melyeken az egyes betegségek ellen alkalmazható kezelési eljárásokat szisztematikusan összegyűjtötték, illetve az első évezredre e táblákat kisebb, néhány táblát tartalmazó sorozattá szerkesztették (ezeket hívja a kutatás terapeuta sorozatoknak).⁸⁸ Fontos azonban hangsúlyozni, hogy az orvosi tartalmú gyűjteményes táblák, illetve terapeuta sorozatok keletkezésének folyamatát, valamint a redakciós folyamat lépéseit egyelőre nem tudjuk rekonstruálni, továbbá, hogy a diagnosztikai vagy a fiziognómiai sorozatokkal szemben, egyelőre csupán egyetlen, a terapeuta sorozatokat áttekintő katalógus táblát⁸⁹ ismerünk, ezért a terapeuta sorozat-címeket incipitekből, illetve a gyűjteményes táblák kolofonjaiból ismerjük.⁹⁰ Forrásainkban, biztosan, az alábbi terapeuta sorozatcímeket tudjuk azonosítani.⁹¹

- Ha valakinek a fejét láz gyötri (DIŠ NA UGU-šu KUM₂ ukāl), amely 5 táblát tartalmaz.⁹²
- Ha valakinek cseng (szó szerint: kiabál) a füle, és megromlik a hallása (DIŠ NA GEŠTU¹¹-šu GU₃ DE₂ .A u nešmášu LAL₂), amely 2 táblát tartalmaz.
- Ha valakinek a szemei betegek (DIŠ NA IGI¹¹-šu GIG), amely 3 táblát tartalmaz.⁹³
- Az orrvérzés megállításához (ana MUD₂ ina KIRI₄ KUD), amely 2 táblát tartalmaz.

⁸⁸ A kezelési szövegek sorozatba rendezésére utaló első utalás egy középasszír táblán (BAM I, 36: rev. 5') fedezhető fel (Heeßel, 2010b, 31. 40. lj). Megjegyzendő azonban, hogy az egyazon incipitek alá elrendezett eltérő kezelési szövegek gyakorlata már az óbabiloni kori terapeuta szövegekben is megtalálható.

⁸⁹ A katalógustáblákon a tudományos sorozatok kezdősorai, illetve az egyes sorozatok szövegének táblaszámában megadott mennyiségei szerepelnek.

⁹⁰ A terapeutasorozatok kialakulásához l. Heeßel, 2010b. Az egyetlen ismert töredékes terapeuta katalógustábla Assurból került elő, amely azonban nem tartalmazza valamennyi első évezredű terapeuta sorozat címét, a tábla kiadásához l. Beckman–Foster, 1988, 11–14. (no. 9), BAM VII, 48; Johnson, 2014, 12–13; Scurlock, 2014, 295–306 (no. 2.3.1).

⁹¹ A terapeuta sorozatok pontos száma nem ismert, a fentebb említett assuri katalógustábla több olyan töredékes sorozatcímet is tartalmaz, amelyek a ninivei táblákon nem szerepelnek. Scurlock a tábla feldolgozása során összesen 48, valamely terapeuta sorozathoz tartozó táblát azonosít (Scurlock, 2014, 303).

⁹² A sorozathoz tartozó táblák feldolgozásához l. Attia–Buisson, 2003; Worthington, 2003; Worthington, 2005. A sorozat legalább 45 fejezetből áll, melyek további nagyobb tematikus alfejezetekre (szembetegségek, fejbetegségek stb.) oszthatók. Egy-egy alfejezet 50–60 kezelést tartalmaz.

⁹³ A sorozathoz tartozó táblák feldolgozásához l. Fincke, 2000; Fincke, 2009, 99–101; Attia, 2015.

- Ha valakinek a fogai betegek (DIŠ NA ZU₂ MEŠ-ŠU GIG), amely 2 táblát tartalmaz.
- Ha valakinek a légzése nehéz (DIŠ NA napīš KIRI₃ -ŠU DUGUD), amely 6 táblát tartalmaz.
- Ha valakit *su'ālu*-betegség gyötör, (amely) *kīs libbi*-betegségbe fordul (DIŠ NA *su'ālam* GIG *ana kīs šA₃ GUR-ŠU*), amely 5 táblát tartalmaz.⁹⁴
- Ha valakit *kīs libbi*-betegség gyötör, és szúró fájdalmat érez a mellkasában (DIŠ NA *kīs šA₃ dikiš GABA TUKU*), amely 2 táblát tartalmaz.
- Ha valakit halotti szellem gyötör (DIŠ NA GEDIM DIB), amely 8 táblát tartalmaz.⁹⁵
- Ha valakinek a veséje fáj (szó szerint megeszi) (DIŠ NA ELLAG₂ -SU GU₇ -ŠU), amely 3 táblából áll.⁹⁶
- Ha valakinek a végbelét betegség gyötöri (DIŠ NA DUR₂ -ŠU GIG), amely 5 táblát tartalmaz.⁹⁷

A gyűjteményes táblákon lévő sorozatok szövegét – a lexikális szövegekhez hasonlóan – vélhetően két dimenzióban olvasták az írnokok. A horizontális dimenzió a lexikális szövegekben is egy egységet jelentett, amely az adott jel olvasatát vagy a sumer szó akkád megfelelőjét tartalmazta, míg a vertikális dimenzió az egyes elemek szegmentálásával az absztrakt, az adott elem jelentésétől elvonatkoztatott rendezőelvet világította meg, mint például a jelnév vagy a jelolvasat. Ehhez hasonló kétdimenziós szerkezetet mutatnak a terapeuta sorozatok gyűjteményes táblái is, melyeknél a horizontális dimenzió egy-egy kezelést, míg a vertikális dimenzió egy rubrikot vagy incipitet jelent. Ugyancsak a vertikális dimenziót jelenthet a kezelési szövegek esetében valamely betegségnevé, illetve egy-egy testrész. Az alábbi forrásrészlet a terapeuta UGU-sorozat egyik táblájának részlete, amely a páciens fején érzékelt panaszokat írja le.

Ha valakinek a koponyáját láz ragadta meg, a halánték erei állandóan lüktetnek, a szemei beesettek [a szemeit] *birratu*-betegség, *ipītu*-betegség, *ešitu*-betegség, *murdinnu*-betegség, *qūqānu*-betegség (gyötöri), és állandóan könnyezik. (A meggyógyításához) őrlj őrlőkővel [pisztáciát'] (és) $\frac{1}{3}$ sékel *sahlū*-növényt, szitáld le, amint elkészül, tegyél hozzá 3 liter keserű *sahlū*-növényt. A 4 liter őrlt *sahlū*-növényt gyúrd össze *kasū*-növény levében, a (beteg) fejét borotváld le, kösd be, és 3 napig ne oldd ki (a kötést). Keverj össze timsót (és) *qitmu*-ásványt orozslánzsírral, a szemeit kend be, és meggyógyul.

⁹⁴ A sorozathoz tartozó táblák feldolgozásához l. Cadelli, 2000.

⁹⁵ A sorozathoz l. Köcher BAM III: xii.10. j. megjegyzés. A halotti szellemekkel kapcsolatos kezelési szövegek feldolgozásához l. Scurlock, 2006.

⁹⁶ A vesepanaszok elleni kezelési szövegek feldolgozásához l. Geller, 2005, 31–126.

⁹⁷ A sorozathoz l. Köcher BAM I: xxii. A sorozathoz tartozó szövegek feldolgozásához l. Geller, 2005, 128–167.

Ha ugyanaz (a betegsége), 1/3 sékel *sahlú*-növényt 1/3 sékel pirított gabonát száríts ki, *kasú*-növény levében gyúrd össze, a (beteg) fejét borotváld le, tégy rá kötést, és három napig ne oldd ki. Mirhát, *emesallu* sót nyomkodj szét zsírban, kend be a szemeit és meggyógyul.

Ha ugyanaz (a betegsége), 1/3 sékel őrlött *sahlú*-növényt, 1/3 sékel régi kemencecserepet, 4 sékel gipszet törj össze, száríts ki, *kasú*-növény levében gyúrd össze, borotváld le a fejét, kötözd be, és három napig ne old le (a kötést).

Miután ezekkel a borogatásokkal bekötözted őt, 10 sékel *sahlú*-növényt a fűszermozsár szájából, amelyet még nem dobtak ki, (és) nem érintkezett ecettel, (és) 5 sékel *sahlú*-növényt önts meleg tönkebúzakenyérbe, (és a beteg) egye meg, (vagy) *sahlú*-növényt fél liter sörben törj össze (és a beteg) igya meg, öklendezni fog, és hányni kezd. Borogasd a szemeit *sahlú*-növényvel.

Ha valakinek a koponyáját láz ragadta meg, a szeme lüktet, a mellkasa forró, *burāšu*-borókat, *šumlalu*-növényt, *baluhhu*-növényt, *sahlú*-növény, szezámot, *sīhu*-növényt tejben gyúrdj össze, ugyanaz (a kezelés, mint előbb).

[Ha ugyanaz (a betegsége)] 1 liter [...] -növényt, [1 liter] cédrust, 1 liter *burāšu*-borókat, 1 liter *suādu*-fát, 1 liter *sīhu*-fát, *bariratu*-növényt, 2 liter szezám-darát, borsót, őrlött maláta lisztet [...] végy ki belőle 2 liter mennyiségűt, ugyanaz, (a kezelés, mint előbb).

Ha valakit *rāšānu*-bőrbetegség ragadott meg, (akkor annak az embernek) a feje, arca, ajkai feldagadtak, a meggyógyításhoz (végy) *kukru*-növényt, *burāšu*-borókat, *atā'išu*-növényt, [...] *kamantu*-növényt, pirított *sahlú*-növényt, pirított *kasú*-növényt, pörköltgabona-lisztet, *nikiptu*-növényt. Ezt a kilenc gyógynövényt egyszerre törd össze, gyúrd össze *kasú*-növény levével, [borotváld le] a fejét, kenj rá avas vaját, kötözd be, és meggyógyul.

Ha valakinek a fejét *rāšānu*-bőrbetegség ragadta meg, amint felkelsz, korán (reggel) éhgyomorral egy fazekas *nalpattu*-edényéből (származó) vízben mosd meg a kezeidet, (keverd össze) ezt a vizet egy régi házból (származó) mészke ajtóküszöb porával, hétszer és hétszer kend be (vele), (vagy) szórd rá ezt a port (a bőrére), borogasd, és meggyógyul.

Ha valakinek a fejét „repülő *ašú*-betegség” ragadta meg, *kukru* aromát, *kasú*-növényt, sót vízben törj össze, a (beteg) fejét kend be (vele), és meggyógyul.

Ha valakinek a fejét *ašú*-betegség ragadta meg, fenyőaromát, *baluḥḥu*-fa gyantáját, *kurkanú*-növényt vess parázusra, égesd el, a füstjét (a beteg) az orrán és a száján át lélegezze be, majd finom olajat nádcsővecske segítségével fújj bele az orrába, és meggyógyul.

Ha valakinek a fejét *ašú*-betegség ragadta meg, édes *billatu*-sört, pirított *kasú*-növényt parázson melegíts, füstöld meg a fejét, borogasd be. Itasd meg (a beteget) őrlött *sahlú*-növényvel (összekevert) sörrel, madártoll segítségével hánytasd (a beteget), majd *baluḥḥu*-fa gyantáját tegyél az orrába, és meggyógyul.

Ha valakinek a fejét *kurāru*-bőrbetegség ragadta meg, *urānu*-növényt, [...] -növényt, *errú*-növényt, *bušānu*-növényt, *ninú*-növényt frissen melegíts kútvízben, [hútsd ki,] mosd le vele (a beteget). Az *errú*-növény héját törd össze, keverd össze cédrusolajban, kend be (vele), kend rá (a gyógyszert), borogasd, és meggyógyul.

Ha valaki *kurāru*-bőrbetegségben szenved, kend be tiszta vajjal, „fehér növényt” törj össze, [...] -re [kend rá, és meggyógyul].

Ha valakit *kurāru*-bőrbetegség és *rišiktu*-bőrkiütés gyötör, apríts fel sót, „szarvas *uḥūlu*” (nevű) növényt, *urānu*-növényt, *ninú*-növényt, *sahlú*-növényt, főzd meg (ezeket) és számárvizelet, erős ecet (és) ecet (felhasználásával) borogasd. Kenj a *rišiktu*-bőrkiütésre *kuštu*-növény magjából főzött (gyógyszert), (majd) olajjal dörzsöld be. Törj össze „fehér növényt”, kend rá, ezekkel a kötésekkel borogasd, és meggyógyul.

Ha valakinek a feje kopaszodik: *kasú*-növényt, fekete köményt [...] törj össze, keverd el olajban és sörben, melegítsd parázson, (a főzetet) kend egy vászondarabra, borotválj le a fejét, és borogasd be, és (addig) ismételd a borogatást, amíg nem javul (az állapota), és akkor meggyógyul.

Fejbetegségek elleni kezelések, az UGU-sorozat gyűjteményes táblájának részlete (BAM I, 3: i 1–54 sorok)⁹⁸

A kezelési szövegek másik része ún. kivonatos vagy egyedi táblán maradt fenn. E táblákat valamely gyűjteményes tábláról kivonatták, az egyes kivonattott táblák készítésének konkrét oka, illetve a páciens megnevezése azonban általában a szövegben nem

⁹⁸ A szöveg a feldolgozáshoz l. Worthington, 2006.

szerepel.⁹⁹ Habár a kivonatos táblák egy része minden bizonnyal iskolai gyakorlótábla volt, egy részüket egy-egy konkrét személy kezelése céljából állíthatta össze az orvos. Az alábbi, Assurból előkerült kenőcsreceptet Assur-ismáni, Assur-bél-kala asszír király (i. e. 1074–1056) szolgálatában álló ráolvasópap kivonatolta a király lányát gyótró, a szövegben azonban meg nem nevezett betegség kezelésére.

Tarmuš-növény, „ezer (betegség) ellen” növény, „hús (betegség) ellen” növény, *kurkanú*-növény, *atā’išu*-növény, *nīnū*-növény, sáfrány, *burāšu*-boróka, „gazellaürülék”, „szarvas *uḫūlu*” (nevű) növény, *elkulla*-növény, „szamárürülék”, „emberi [csont]”, tamariszkusz magja.

Kenőcs [...] -issite, a király [lánya (számára)].

Assur-ismáni, a ráolvasópap állította össze.

Ḫibur hónap 23. napja,

Ili-iddina limmuja.

Gyógyhatású kenőcs összeállítása (VAT 18057).¹⁰⁰

A kivonatos táblák egy vagy több különböző betegség ellen alkalmazott kezelést vagy kezeléseket tartalmaznak, melyet akár több gyűjteményes tábláról is másolhattak. Az alábbi, újbabilóni korból származó tábla két egymást követő receptje egyazon betegség ellen készített kenőcs alapanyagait sorolja fel.

karānatu kő, *mūšu*-kő, salak, *elammakku*-fa, régi cédrus, szarvasmarhapata. Ezek (vannak) a láz elleni kenőcsben.

Kecskebőr, keresztút pora. Ezek a gyógyhatású anyagok (vannak) a láz elleni kenőcsben.

Láz elleni kenőcs összetételét tartalmazó kivonatos tábla (AO 17617: 1–12. sorok)¹⁰¹

⁹⁹ A kivonatos táblák kolofonjában gyakran szerepel „az eljárás (megfelelő) elvégzéséhez” (*ana šabat epēši*) vagy „az eljárás (megfelelő) elvégzéséhez gyorsan kivonatolva” (*ana šabat epēši ḫantiš nashi/ inassaḫ*) kifejezés, amely vélhetően e tevékenységre utal. A terapeuta szövegek kivonatolt és a gyűjteményes táblák közti összefüggésekhez l. Geller, 2010a, 104.

¹⁰⁰ A szöveg kiadásához l. Freydanck, 1976, 42. A szövegben említett Ili-iddina limmu-évét a kutatás az i. e. 1069/68-as vagy az i. e. 1068/67-as évre teszi.

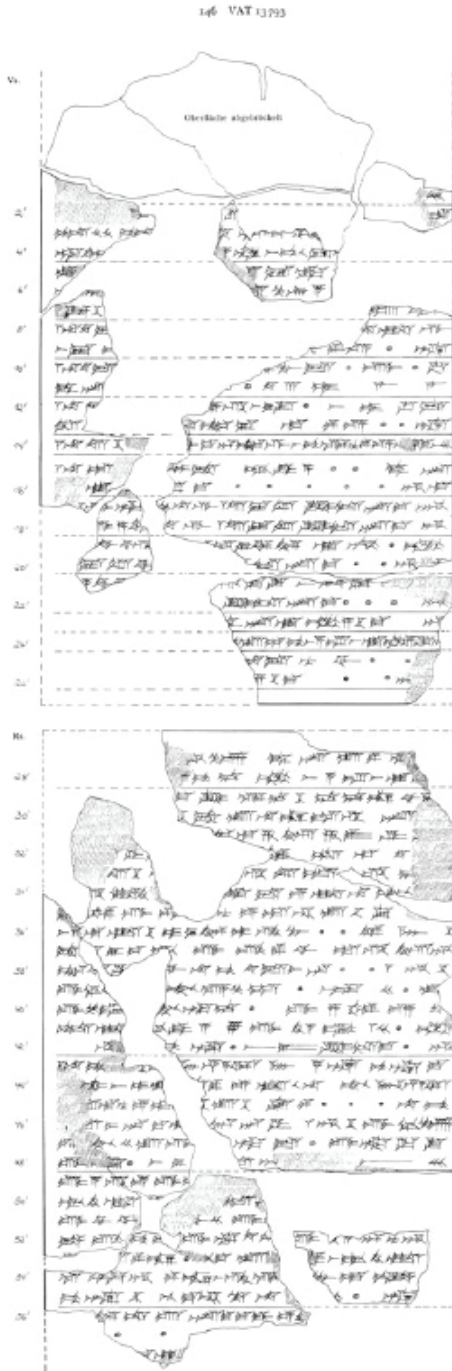
¹⁰¹ A szöveg feldolgozásához Labat, 1960, 175–176.

Egyes receptek akár több kivonatos táblán is fennmaradhattak. Így például az alábbi képen látható két tábla egyikén legalább 19 kezelés, míg a másikon csupán egyetlen kezelés található. Bár a kolofonok töredékessége miatt egyik tábla írnokának neve sem azonosítható, a két tábla egyazon archívumból származik, így az archivális kontextusa és a kézírás alapján vélhetően ugyanaz a személy volt mindkét tábla írója. A csupán egyetlen receptet tartalmazó tábla szövege szinte teljesen azonos a 19 kezelést tartalmazó tábla egyik receptjével (az alábbi képen kapcsos zárójel mutatja az összetartozó recepteket), vélhetően a két különböző kivonatos táblán lévő receptet egyazon gyűjteményes tábláról másolhatták. A tárgyalt recept szövege a következő.

Ha valakit *ṣṛtu*-betegség éget, [a haja (égnek) áll,] az arca rángatózik és (a teste) állandóan forró, fáradékony, a láza (azonban) nem magas. Állandóan köhög, a gyomra állandóan kavargó, folyik a nyála, a gyomra görcsöl, bélpanaszoktól szenved és hasmenése van. Kívül a húsa hideg, (míg belül) a csontja tűzforró. Köhögés közben a tüdejének csövei (azaz a légcsövek) elzáródnak, és köhögési rohamot kap. A „belső tűz” (nevű betegségben) szenved. Ennek az embernek *ṣṛta ḥamit* (betegsége) van. A meggyógyításához (használd) köményt, hegyi köményt, *kammantu*-növényt, koriandert, *kamkadu*-növényt, *ṣaṣuntu*-növényt, „rókabor” (nevű) növényt. Ezt a hét növényt aprítsd fel, sörben törd össze, (a beteg) igya meg, (vagy) olajjal (összekeverve) kend be, és meggyógyul.

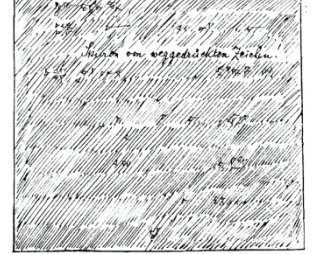
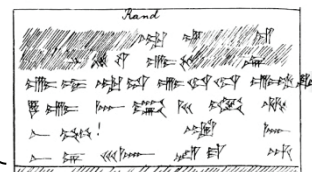
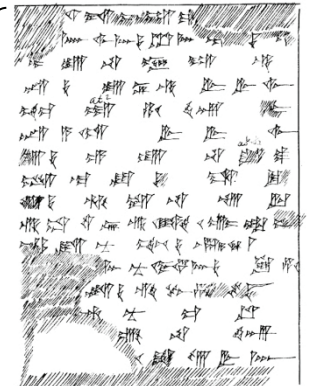
Láz elleni gyógyital készítését és alkalmazását tartalmazó kivonatos tábla (BAM II, 145).¹⁰²

¹⁰² A szöveg feldolgozásához Scurlock, 2014, 422–424.; Bácskay, 2018, 181–186.



Láz elleni receptek két assziri orvosi táblán. A jobb oldali BAM II 145 tábla szövege azonos a bal oldali BAM II 146 egyik receptjének szövegével. (1. ábra)¹⁰³

Nr. 199 VAT 8968 Heilungsritual



¹⁰³ A két tábla feldolgozásához l. Bácskay, 2008, a BAM II 145 táblához l. Köcher, 1995, 213–214; Scurlock, 2014, 422–424.

Mint a fenti ábrán is látható, az orvosi táblákon az egyes kezeléseket általában vonalazással választják el egymástól, illetve a kezeléseket incipitek szerint rendezik, így az egyazon betegség kezelésére vonatkozó receptek egymás alatt találhatók. Egyes gyűjteményes táblákon előfordul, hogy egy sorban több kezelés is szerepel, ilyenkor általában két kisméretű ferde ékjel (ún. *Glossenkeil*) jelzi az új szakasz kezdetét. Az alábbi forrásrészlet egy vesebetegség elleni kezeléseket tartalmazó gyűjteményes tábla egy incipitjéhez tartozó receptjeit tartalmazza, a szövegben a *Glossenkeil*okat kettősponttal jeleztem.

Ha valakinek vizelési nehézségei vannak [...] (hólyag)szűkület betegségben szenved, (törd össze) az *errû*-növény magját, (és) sörrel (összekeverve) igya meg.

Mírhát törj össze, olajjal keverd össze, bronzcsövecskével fújd be a húgycsővébe, (és) igyon *nušābu*-növényt híg sörrel.

Tamariszkusz magját törd össze, sörrel (összekeverve) igya meg.

Kasû-növény nedvét, datolyapálmafa nedvét, préselt olajat, *šiqqu*-halszószt, „folyami sáskát”, „fehér növényt” törj össze, tejjel (összekeverve) igya meg.

Baluhhu-fa gyantáját préselt olajban főzd meg, szűrd le, (és az orvosságot) bronzcsövecskével fújd be a húgycsővébe.

„Fehér növényt” törj össze, olajjal keverd össze, (és) bronzcsövecskével fújd be a húgycsővébe.

Gabû-ásványt törj össze, sörrel (összekeverve) igya meg: *kikkirānu*-fát, *ašāgu*-akácfa gyökerét törj össze, sörrel (összekeverve) igya meg.

Baltu-fát törj össze sörrel (összekeverve igya meg), *ašāgu*-akácfa gyökerét törj össze sörrel (összekeverve igya meg): juh- (és) kecsketejet keverj össze sörben, éhgyomorra három napig igya.

„Ezer (betegség) ellen” növényt, fekete *anzaḥhû*-ásványt, strucctojás héját, *kikkirānu*-fát törj össze, szőlőlével (összekeverve) igya meg. *Šiqqu*-szószt vízzel (összekeverve) éhgyomorra igya meg.

Šiqqu-szószt gránátalmafa nedvével (összekeverve) igyon. Keverj össze 10 sékel olajat és *kasû*-növény nedvét, 10 sékel sajtolt olajat, 2/3 liter sört 15 sékel „kutyanyelv”-növénnel, helyezd északára (a gyógyszer) a Kecskbak csillagkép (Gula istennő szimbóluma) alá, reggel, mielőtt

Samas isten felkel (azaz napfelkelte előtt), mielőtt a (beteg) a lábát a földre helyezi, (azaz felkel) igya meg.

Qitmu-ásványt törj össze, sörrel (összekeverve) éhgyomorra igya meg.

A mandragóra „hímnemű” (részéből készített) port, *dadānu*-fa porát sörrel (összekeverve) igya meg: „Ezer (betegség) ellen” növényt törj össze, sörrel (összekeverve) igya meg.

Szárított „rókabor” (nevű) növényt törj össze, tedd (a növényt) vízbe, sörbe és olajba, helyezd (a gyógyszert) éjszakára a csillagok alá, éhgyomorra igya meg.

„Ezüstvirág”-növény, melynek *nušābu*-növény a neve, ágát (és) levelét törd össze, sörrel (összekeverve) igya meg.: Keverj össze *baluḫḫu*-fa gyantáját sörrel, éhgyomorra igya meg.

Vesebetegségek elleni kezeléseket tartalmazó gyűjteményes tábla részlete (BAM VII, 2: 18–32 sorok)¹⁰⁴

Az adott orvosi táblán szereplő egyes kezelések szövegét más gyűjteményes táblák, illetve növény- vagy kőlisták is idézik. Bár nem értjük az egyes receptek különböző szövegtípusokban való kivonatolásának e rendszerét, az elsősorban királyi és templomi könyvtárakban őrzött, általában több kolumnára osztott nagyméretű gyűjteményes táblák (a szakirodalomban gyakran ún. könyvtári táblák) egy-egy nagyobb „betegségcsoporthoz” (például szembetegség, fejbetegség, vesepanaszok stb.) kapcsolódó valamennyi receptet felölelik, így egyfajta háttérodalomul szolgálhattak a királyi udvarban, illetve az egyes szentélyekben a gyógyítási rítusokat végző szakemberek számára. Fel kell azonban hívni a figyelmet arra, hogy a terapeuta szövegek két legnagyobb forrásának számító ninivei és assuri könyvtárakban megőrződött szövegekben a szövegpárhuzamok megléte mellett számos különbség is kimutatható. Az eltérések azzal magyarázhatók, hogy a terapeuta sorozatok gyűjteményes tábláit nem egy időben, és több tudományos központban írhatták.¹⁰⁵

Hangsúlyoznunk kell, hogy a fentiekben tárgyalt tudományos szövegek a hivatás-szerűen gyógyító tevékenységet folytató szakemberek (az *asū* és az *āšīpu*) tudományos adatbázisát alkották. A gyógyító rituálék tudományos háttérodalmának is tekinthető szövegek biztosították a szakemberek, illetve az eljárások szakmaiságát, így a szöveg-

¹⁰⁴ A szöveg feldolgozásához l. Geller, 2005, 44–47.

¹⁰⁵ Az archívumok közti különbségekhez l. Geller, 2005, 9; Heeßel, 2010b, 34.

hagyomány elsajátítása a szakemberek képzésének szerves részét alkotta. Az egyéb tudományos szövegekhez hasonlóan az orvosi szövegek a mezopotámiai szöveghagyomány titkos, a beavatatlanok számára nem megismerhető alkotórészéhez tartoztak, melyet szövegeink az „istenek titka” (akkád *niširti ili* vagy *pirišti ili*) kifejezéssel jelöltek.¹⁰⁶ E szakemberek tudományát jelentő szövegeket ugyanis a mezopotámiai hagyomány az istenektől eredeztette, melyre szövegeink gyakran közvetlenül utalnak.

Nem az én ráolvasásom, Damu és Ninkarrak ráolvasása, Marduknak, az istenek bölcsének ráolvasása. Ők (az istenek) mondták ki, én (csak) megismétlem.

Varázslat elhárítására irányuló rituálé részlete (KUB XXVII, 48: 6'–9' sorok).¹⁰⁷

E titkos tudás őrzői és fenntartói a tanult szakemberek, ezért az első évezred táblák egy része az istenek helyett egyes tudóscsoportok titkaként tartja számon e szövegeket, így például az alábbi, terapeuta kezelést tartalmazó orvosi táblán a „ráolvasópapság titka” (akkád *niširti āšipūti*) szerepel.

[...] „ezer (betegség) [ellen] növényt], „hús (betegség) ellen” növényt, *hašīānu*-növényt, *atāišu*-[növényt], *šūšu*-fát, *maštakal*-növényt, tamariszkuszfa magját, *ēru*-fa [magját], *ēdu*-fa magját, [len]magot, *zalāqu*-követ, [„fehér növényt”], korallt, *kibrītu*-ként, *argānnu*-fát, *barīrātu*-fát, *kukru*-növényt, [*būrā*]šū-növényt, *aprušu*-növényt, *šumlalū*-növényt, *suādu*-növényt, [cédru]st, *šupuhru*-cédrust, ciprust, mirhát, *harhumbašir*-növényt piszkos rongyba (csavarva), „emberi [csontot]” száríts ki, [...] 2]9 növény kenőcs (elkészítéséhez). Az Eskü (démon) [keze], a halotti szellem keze (és) az emésztő forróság kiűzésé[hez]. Kend be (a beteget) olajjal és meggyógyul. A (recept) a ráolvasópapság titka.

Kiszir-Nabú ráolvasópap táblája, (aki) Samas-ibni ráolvasópap [elsőszülött fia].

Halotti szellem keze elleni kezelést tartalmazó kivonatos tábla (BAM III 199)¹⁰⁸

A mezopotámiai szakemberek egymást követő generációi az isteni eredetű tudást tartalmazó szövegeket évszázadokon keresztül másolták és memorizálták. A szöveg-

¹⁰⁶ Szövegeinkben általában az „istenek” vagy „nagy istenek titka” kifejezés szerepel, amely általában Enki/Ea, Aszalluhi/Marduk istenre, többes szám esetén pedig Anu, Enlil és Enki istenekre vonatkozott. A fogalomértelmezéshez l. Beaulieu, 1992; Lenzi, 2008, 64–66. Magyarul l. Bácskay–Niederreiter, 2013, 195–197.

¹⁰⁷ A szöveg feldolgozásához l. Abusch–Schwemer, 2011, 26–39 (Text 1.1).

¹⁰⁸ A szöveg feldolgozásához l. Scurlock, 2006, 459–461 (no. 187b).

gyomány fentartása azonban nem csupán a szövegek másolását jelentette, hanem a régi szövegek folyamatos értelmezését és újraértelmezését is. A mezopotámiai szakemberek e tevékenységét az ún. orvosi kommentárszövegek őrizték meg, melyet az alábbi fejezetben ezt tárgyaljuk.

1.1.5. Az orvosi kommentárszövegek

A tudományos szövegeket értelmező kommentárszövegek a mezopotámiai tudományos gondolkodás egyik legkésőbbi és talán legrepresentatívabb forrásai, melyeket az első évezredből, döntő többségében a 7. századi Asszíriából és a hellénisztikus kori Babilóniából ismerünk.¹⁰⁹ A kommentárszövegek zöme az első évezredi gyűjteményes táblákon megőrződött jóslási és bajelhárító sorozatok magyarázatára irányul, csak kevés kommentárszöveg foglalkozik az irodalmi szövegekkel vagy egyéb műfajokkal. E szövegtípus a korábbi mezopotámiai szövegértelmezési hagyomány folytatója és felhasználója, mely során az írnokok lexikális listákat szerkesztettek, sumer szövegeket akkádra fordítottak, valamint az egyes szavak fölé vagy alá rövid, a szó jelentését szinonima segítségével magyarázó glosszákat írtak. Emellett a kommentárszövegek a korábbi tudományos eredményeket felhasználó „élő” tudományos gondolkodás és értelmezés produktumai. Praktikusan ez azt jelenti, hogy a kommentárszövegek magyarázataik során a lexikális, irodalmi, jóslási és ráolvasási szöveghagyományból merítenek, illetve ezekből idéznek. Ugyanakkor e magyarázatok egyediek, lényegében egy-egy tudós szakember adott szöveghellyel kapcsolatos egyedi szövegértelmezési elképzeléseit tükrözik, ebből fakadóan ugyanazon kifejezéseket a különböző kommentárszövegek eltérően magyarázhatnak. Bár e táblák kolofonjai nem említik a szövegek másolását, a szövegpárhuzamok alapján a kutatás valószínűsíti, hogy egyes táblákat a későbbi írnokok másoltak.¹¹⁰

Az orvosi kommentárszövegek a fentebb tárgyalt szövegek közül a fiziognómiai, a diagnosztikai ómensorozatokat egyes tábláihoz és a kezelési szövegekhez íródtak, olyan

¹⁰⁹ A mezopotámiai kommentárszövegekhez l. Labat, 1933; Frahm, 2011; Gabbay, 2016. Az ékírásos kommentárszövegek legátfogóbb adatbázisa a *Cuneiform Commentary Project* elektronikus adatbázis (<http://ccp.yale.edu/>), amely az egyes táblák fényképét, rajzát és az adott táblára vonatkozó szakirodalmi adatokat tartalmazza.

¹¹⁰ Bár a többi tudományos szövegtől eltérően egyik orvosi kommentártábla sem utal forrásszöveggént valamely régebbi táblára, a forrásszöveg töredékességére utaló *hepi* terminus számos orvosi kommentárszövegben szerepel (Gabbay, 2012, 284–285). Frahm arra is felhívja a figyelmet, hogy a kommentárszövegeket másolták, és bizonyos kanonizációs törekvések is felismerhetőek (Frahm, 2011, 333).

táblát nem ismerünk, amely többféle szövegtípust egyszerre kommentál.¹¹¹ Az orvosi kommentárszövegek nagy többsége ún. „cola”-típusú kommentárszöveg, illetve két orvosi kommentár az ún. táblázatos formátumú típusba tartozik.¹¹² Az eddig előkerült forrásanyag alapján az orvosi kommentárszövegek nagyobbik része a diagnosztikai ómensorozat egyes tábláit vagy bizonyos részeit értelmezi, a legtöbb kommentárszöveget az ómensorozat első táblájához írták.¹¹³ A diagnosztikai kommentárszövegek terapeuta kommentárszövegekkel szembeni túlsúlya abból fakad, hogy a kommentárok keletkezése idején a diagnosztikai ómensorozat már több évszázados szöveg hagyományal rendelkező standard tudományos szövegnek számított, míg a terapeuta szövegek tudományos sorozatokká történő szerkesztése csak az első évezredben kezdődött el, így csak kisebb terjedelmű standard sorozatok alakulhattak ki. A kommentárszövegek szerkezete hasonló, a szöveg két fő elemet tartalmaz: a forrásszövegből vett idézetet, az ún. lemmát és az idézett lemma magyarázatát. A magyarázatok a lemma szó szerinti jelentését adják meg vagy a lemma szimbolikus jelentéseit, illetve a hermeneutikai összefüggéseit tárják fel. Forrásaink két akkád kifejezést használnak a kommentárszövegek jelölésére. Az akkád *šātu* terminussal¹¹⁴ jelzett kommentárszövegek a magyarázott szövegben előforduló, a kortárs tudósok számára valamely okból homályos jelentésű kifejezéseket (főleg sumer logogramákat vagy ritkán használt akkád szavakat) ér-

¹¹¹ Az orvosi kommentárszövegek áttekintéséhez l. Frahm, 2011, 210–214 és 218–241. A diagnosztikai kommentárszövegek feldolgozásához és értelmezéséhez l. Wee, 2016. Az orvosi kommentárszövegek átfogó elemzését, a szövegeértelmezési eljárások szisztematikus vizsgálatát a kutatás ezideig nem végezte el. Frahm monográfiájának „Babilóniai és asszír hermeneutikai technikák” című fejezete inkább egy általános módszertani összefoglaló, amely nem fogja át az egyes szövegtípusok valamennyi értelmezési aspektusát. Geller a mezopotámiai orvoslásról írt munkájában részletesen elemzi az uruki kommentárszövegeket (elsősorban a diagnosztikai ómensorozathoz írt kommentárokat), illetve egy uruki terapeutaszövegről készült kommentárszöveg kapcsán összefoglalja az orvosi kommentárszövegek szövegeértelmezési eljárásait (Geller, 2010a, 141–160).

¹¹² A Frahm által bevezetett tipológia szerinti ún. táblázatos típusú kommentárszövegek a forrásszövegből idézett egy-egy kifejezés jelentését szinonimák segítségével magyaráznak, az elnevezés arra utal, hogy az e típushoz tartozó táblákon a forrásszövegből beidézett kifejezés és a magyarázószöveg között egy vízszintes vonal osztja két mezőre a tábla felületét. Az ún. cola típusú táblán a szöveget folyamatosan írják, a beidézett forrásszöveget és a hozzá tartozó különböző magyarázatokat két vagy ritkább esetben három vagy négy kis méretű ékjellel (ez az ún. cola vagy *Glossenkeil*) választja el. A kommentárszöveget tartalmazó táblák formáihoz l. Frahm, 2011, 33–37.

¹¹³ A standard diagnosztikai ómensorozat első táblája jelenleg nyolc kéziratból ismert, melyhez 5 kommentárszöveget ismerünk. A kommentárszövegekhez l. George, 1991; Bácskay–Esztári–Simkó, 2014.

¹¹⁴ A szó a kijönni jelentésű *wašú* ige származéka, amely vélhetően a kommentárszöveg egyik fő jellegzetességére, a forrásszövegekből történő kivonatolásra utal. A kifejezés fordításához a korábbi értelmezésekkel l. Frahm, 2011, 49–50.

telmezik, elsősorban szinonimák vagy valamely egyéb szövegből vett szövegrészlet segítségével, a kommentárok ezen típusa alapvetően a lexikális listák (szójegyzékek és szillabáriumok) anyagát használja fel a magyarázat során.¹¹⁵ Az alábbi orvosi kommentárszöveg egy még azonosítatlan terapeuta szöveg magyarázatát tartalmazza. Az alábbiakban e szöveg néhány sorát mutatom be.

A.SUN₃ : me-e nar-*ta*-bi : I₃.HAB : i -ku_x (DU)-ku_x (DU) : *šam-ni nu-u-nu*

Az „A.SUN₃” (logogramma jelentése) „sörseprű-lé”; az „I₃.HAB” (logogramma jelentése) „*ikuku*” (egy kellemetlen szagú olaj), (hasonló, mint) a „halolaj”.

Orvosi kommentárszöveg részlete (BAM IV 401 obv. 8. sor)¹¹⁶

A kommentárszöveg idézett sora két lemma magyarázatát tartalmazza. Mindkét lemma olyan sumer logogramma, amely egy-egy, a forrásszövegben szereplő gyógyszer elkészítéséhez szükséges anyagnevet jelöl. Az első lemma magyarázata során a szöveg egyszerűen megadja a sumer logogramma szó szerinti akkád jelentését, melyet a kommentárt készítő szakember a lexikális listákból azonosíthatott. A kommentátor a másik lemmát azonban már két akkád szinonima megadásával értelmezi. Az első akkád szó, az előző magyarázathoz hasonlóan a lemma szó szerinti jelentését adja meg a lexikális szövegekben szereplő kifejezést használva, de a megszokott írásmódtól eltérő szillabikus jeleket alkalmazva: az *ikuku* szót forrásaink ugyanis mindig a KU jellel írják (*i-ku-ku*) és nem a DU jellel. A következő lépésben a forrásainkban igen ritkán előforduló kellemetlen szagú olajat jelentő *ikuku* terminust egy másik, jól ismert akkád szóval, a halolaj kifejezéssel magyarázza. A probléma azonban az, hogy nem ismerünk olyan lexikális szöveghelyet, amely megfeleltetné egymással az *ikuku* és a halolaj szavakat. A kommentárszövegben megjelenő azonosítás talán egyszerűen a két olajféleség kellemetlen szagán alapult. Emellett azonban egy másik összefüggés is kimutatható. A kommentátor által szillabikus írásmóddal írt halolaj sumer logogramma ugyanis I₃.KU₆, amely hangzásában is összecseng az *ikuku* kifejezéssel. Ez utóbbi magyarázat szerint tehát a két terminus nemcsak hasonló tulajdonsággal rendelkezik (nevezetesen kellemetlen szagúak), hanem még hasonló hangzásúak is.

[*har-s*]a-pa-nu : mi-iq-qa-ni : [...]

[mi-i]q-qa-nu : tul-tu₄ *ša-lir-t[um]*

¹¹⁵ A terminus magyarázatához l. Frahm, 2011, 48–55.

¹¹⁶ A BAM IV, 401-es orvosi kommentárszöveg értelmezéséhez a korábbi szakirodalommal l. Bácskay, 2014b.

A „*ħarsapanu*” (kifejezés jelentése) „*miqqānu* lepke”, ami [...]

a „*miqqānu*” (jelentése) „kisméretű féreg”.

Orvosi kommentárszöveg részlete (BAM IV 401: 22–23. sorok)¹¹⁷

A szövegrészlet egy ritkán előforduló, egyelőre csupán lexikális listákból ismert akkád szó, a *ħarsapanu* magyarázatát tartalmazza. Ennek során a kommentár először megadja a kifejezés gyakrabban szereplő szinonimáját, illetve a kitörésben vélhetően egy további akkád szinonima szerepel. A *ħarsapanu* kifejezés ritka előfordulását, illetve az értelmezésével kapcsolatos nehézségeket tükrözheti, hogy egy másik orvosi kommentárszöveg a tárgyalt szövegtől eltérő akkád szinonimát hoz: *ħarsapanu* : *būr̄ti šamħat* = „a *ħarsapanu* (jelentése) a *būr̄ti šamħat* lepke”.¹¹⁸ A valamilyen lepkefélért, illetve annak lárváit egyaránt jelentő *miqqānu* kifejezést azonban a kommentárszöveg következő sora a „kisméretű féreg” kifejezés megadásával pontosítja. Ebben az esetben tehát egy a korabeli szakember számára bizonytalan jelentésű akkád kifejezés adott kontextusban való adekvát értelmezéséről van szó. Emellett arra is fel kell hívni a figyelmet, hogy mind a *ħarsapanu*, mind pedig a *miqqānu* terminusok elsősorban lexikális szövegekben előforduló szakkifejezések, míg a *miqqānu* magyarázatában szereplő *tūltu* kifejezés a férgek vagy lárvák megnevezésére szélesebb körben használt kifejezés.

A *mukallimtu* terminussal¹¹⁹ jelölt kommentár a forrásszöveg hosszabb szakaszát magyarázza, általában szóról szóra haladva, minden szó magyarázata kapcsán visszaautalva a magyarázott szakasz értelmére, melynek során a mechanikus jellegű szinonimák megadásán túl számos, a szöveg rejtett értelmét feltáró hermeneutikai eljárást alkalmaz.¹²⁰ Ennek kapcsán a kutatás a *mukallimtu* típusú kommentárszövegek szövegmagyarázatainak három szintjét rekonstruálja: 1. mechanikus szint, amely homonimákat, szinonimákat és antonimákat alkalmaz az egyes kifejezések magyarázatára; 2. a manipulatív szint, amely a szavak hermeneutikai alapú megfeleltetésére fókuszál; és 3. a magasabb hermeneutika, melyben a kommentált szövegnek az egyéb, az irodalmi vagy a tudományos szöveghagyományból kivonatolt

¹¹⁷ A BAM IV, 401-es orvosi kommentárszöveg értelmezéséhez a korábbi szakirodalommal l. Bácskay, 2014b.

¹¹⁸ CT XVI, 43: obv. 11.

¹¹⁹ A kifejezés a „bemutat”, „láthatóvá tesz” jelentésű *kullumu* ige partíciuma, amely vélhetően a kommentárszövegek magyarázó funkciójára, azaz a magyarázat révén a forrásszövegben rejlő értelmezési lehetőségek láthatóvá tételére utal.

¹²⁰ A terminus magyarázatához l. Frahm, 2011, 42–47.

szövegrészlettel biztosít újabb, rejtett értelmet.¹²¹ Az alábbi forrásrészlet a diagnosztikai ómensorozat első tábláján szereplő egyik ómen értelmezését tartalmazza.

„Ha valaki fekete disznót lát, az a beteg meghal” (DIŠ ŠA_H GE₆ IGI GIG BI UŠ₂), vagy „nehézségei lesznek, majd meghal” (ómen értelmezése a következő). A „ŠA_H” (logogramma jelentése) „erős” (*dannu*), a „šA_H” (logogramma jelentése) „ifjú”, a „šA_H” (logogramma jelentése) „disznó” (akkád *šahú*), a „šA_H” (logogramma jelentése) *li’bu*-betegség. Ahogyan az a „Ha a város magaslatra épül” (című ómensorozatban szerepel): „Ha a disznó belép a ház tulajdonosának hálószobájába, a női fogoly (*e-si-ir-ti*) be fog menni a tulajdonos házába”. Az (ómenben szereplő) „női fogoly” (*asirtu*) a páciensre vonatkozik.

Diagnosztikai ómen kommentár (SpTU I, 27: obv. 12’–15’ sorok).¹²²

A kommentárszöveg első sora idézi az értelmezendő forrásszöveget, ami a diagnosztikai ómensorozat I. táblájának egyik előjel-értelmezése. A következő sorokban a kommentárszöveg az idézet ómenszövegben előforduló bizonyos kifejezéseket, illetve e kifejezéseknek az ómen jelentésével való összefüggéseit magyarázza. A szöveg először a „šA_H” sumer logogrammat értelmezi, ami az idézett szövegben disznót jelent, a magyarázathoz a lexikális listák szöveghagyományára támaszkodva megadja e logogramma akkád jelentéseit (erős, ifjú, disznó és *li’bu* láz). Az idézett ómen szövegében disznó jelentésű šA_H logogramma olvasatai felsorolásának célja olyan összefüggések feltárása, amelyekkel a páciens halálát kiváltó ok megmagyarázható. A logogramma lexikográfiai forrásokból kivonatolt jelentései e logikai folyamatot reprezentálják: a logogramma „erős” (*dannu*) jelentése utal az „erős láz” (*ummu dannu*) szinonimájaként használt *li’bu* lázra, amely a beidézett diagnosztikai ómen szerint a páciens halálát okozza. Forrásunk ezt követően egy másik ómensorozat releváns szövegrészletének beidézésével magyarázza a tárgyalt passzust. A „Ha a város magaslatra épült” kezdősorú ómensorozatból egy olyan ómen szövegét idézi, amely egy disznó rendellenes magatartásával foglalkozik. A lemma és a beidézett másik ómen közti összefüggés a disznó megjelenésén alapul. A disznó lakóházba történő behatolása az emberi világban uralkodó rend felborulására

¹²¹ E táblák a babilóniai tudósoknak a mezopotámiai irodalmi, vallási és tudományos szöveghagyomány mélyebb, e szövegek rejtett értelemének feltárására irányuló szellemi erőfeszítésének dokumentumai. A kommentárszövegek egyrészt megvilágítják számunkra az e cél elérésére alkalmazott filológia módszereit, másrészt megismerhetjük a szövegek mélyebb értelmének feltárására irányuló „spekulatív”, egyedi eljárásokat. A mezopotámiai hermeneutikai eljárásaihoz l. Livingstone, 1986; Cavigneaux, 1987; Maul, 1999; Frahm, 2011: 59–85; Gabbay, 2012.

¹²² A szöveg feldolgozásához l. Hunger, 1976, 34–37 és 132, a szöveg értelmezéséhez l. George, 1991, 146–147 és 155; Geller, 2010a, 143.

utal (a házba történő bemenetel a ház birtokbavételét jelentheti), így az a diagnosztikai ómenhez hasonlóan ártó előjelnként értelmezhető.

A szövegekben immanens módon meglévő, de az avatatlan szem számára nem érzékelhető hermeneutikai összefüggések feltárása a mezopotámiai szövegmagyarázatok fontos célja. Erre kiváló lehetőséget biztosított az ékírás rendszere, mivel az ékírásban egy jelet többféleképpen is le lehet írni (polifónia), illetve egy jel több olvasattal is rendelkezik (poliszémia).¹²³ Az ékírás jeleinek kriptográfiai értelmezésére kínál példát az alábbi szöveg, amely a halotti szellem elleni egyik kezelést értelmezi.

„Ha valakit halotti szellem keze (ŠU.GEDIM.MA) ragadott meg, (annak) zúgnak a fülei és a füle állandóan cseng.” A „ŠU.GEDIM.MA” (logogramma megfelel) a „BAR” (és) az „U” (jelekből álló) „GEDIM” (olvasatú jelnek), (illetve) a „GEDIM” (jelentése) „füleket kinyitni”, (mivel) a „BAR” (logogramma jelentése) „kinyitni”, a „bur” (olvasatú) „U” (logogramma jelentése) „fül”. A (halotti szellem jelentésű) „e₁temmu” (kifejezés jelentése) „hírt mondani”, (mivel) az „E” (logogramma jelentése) „mondani”, a „dimma” (olvasatú) KA (logogramma jelentése) „hír” (t₁mu).

Halotti szellem elleni rituálé kommentárjának részlete (SpTU I, 49: rev. 33–37 sorok).¹²⁴

A szöveg első mondata a forrásszövegből beidézett lemmát, a szöveg többi része pedig a halotti szellem (sumer GEDIM, akkád e₁temmu) nevének különböző értelmezéseit tartalmazza. Az első magyarázat két részből áll, a kommentátor először a hasonló alakúság alapján megfelelteti egymással a halotti szellem általános jelölésére használt GEDIM logogrammat az ugyanolyan olvasatú, de markánsan eltérő formájú jelekkel (BAR.U) írt és eltérő jelentéssel rendelkező GEDIM₂ logogrammával. Ezt követően pedig a GEDIM₂ logogrammat alkotó jeleket (BAR és U jelek) egyesével értelmezve logikai kapcsolatot teremt a beidézett lemmában szereplő fülpanaszok és a betegséget okozó halotti szellem között. Az értelmezés lényege tehát az oksági kapcsolat felfedése a lemma, illetve a lemmában szereplő betegség tünetei és a betegség okozója között.

Az alábbiakban bemutatott forrásrészlet ugyancsak a betegséget okozó démoni erők és a betegség tünetei közti kapcsolatra világít rá. Az kommentárszöveg az epilepsziászerrű betegségek (sumer AN.TA.ŠUB.BA, illetve ⁴LUGAL.UR₃.RA) ellen alkalmazott füstöléses kezelést (qutāru) magyarázza.

¹²³ E témához magyarul l. Bácskay–Niederreiter, 2013, 214–218.

¹²⁴ A szöveg feldolgozásához l. Hunger, 1976, 58–60 és 144, az értelmezéshez l. Geller, 2010a, 155.

A „SI DAR₃.MAŠ” (logogramma jelentése) „szarvasagancs”. A „SI” (logogramma jelentése) „szarv (itt agancs)”, a „DAR₃.MAŠ” (logogramma jelentése) „szarvas”. A „DIŠ” (logogramma jelentése) „ha”, az „AN.TA.ŠUB.BA” (betegség során) „a páciens fulladozik és állandóan nyáladzik”. Az „AN.TA.ŠUB.BA” (betegség) (és) a „^dLUGAL.UR₃.RA” (betegség során) „a (páciens) jobb szeme és a bal szeme elferdül (talán kancsal)”. A „ŠU.DINGIR.RA” (= isten keze) (betegség során) „(valaki) az isteneket átkozza, istentelenséget beszél és megüti azt, akit meglát.” Az „isten keze” (megfelel) az „istennő keze” (kifejezésnek).

Epilepszia elleni kezelést magyarázó orvosi kommentárszöveg részlete (BRM IV, 32: 1–4 sorok).¹²⁵

A kommentárszöveg első értelmezése a kezelési szövegben gyógyhatású anyagként szereplő szarvasagancs magyarázatát tartalmazza. Az interpretáció során a kommentátor először a három jelből álló logogramma, majd külön-külön az agancsot és a szarvast jelentő logogrammak szó szerinti megfelelőjét hozza. A következő magyarázat a lemmában szereplő incipitre vonatkozik. Ennek során egyrészt az incipitben szereplő logogrammak akkád fordítását adja meg (például „DIŠ” logogramma akkád megfelelője „ha”), másrészt az incipitben szereplő betegségneveket (AN.TA.ŠUB.BA, ^dLUGAL.UR₃.RA, ŠU.DINGIR.RA és ŠU.^dINNIN.NA) a forrásszövegben nem szereplő tünetleírásokkal magyarázza.

1.1.6. A ráolvasások

A ráolvasások (sumer nyelven EN₂ vagy TU₆, valamint akkád nyelven *šiptu* vagy *tú*) a mezopotámiai vallási szöveghagyomány meghatározó műfaját képezik.¹²⁶ A ráolvasásokat az isteni bölcsesség (*nēmequ*) egyik legfontosabb alkotórészének tekintették, és e tudás a ráolvasópapi hivatás (*āšipūtu*) szöveghagyományában ölt testet. A ráolvasópapi hivatás egyfajta eredetmítosznak tekintett Adapa-narratívában Adapa, Uruk város legendás, „özönvíz előtti” uralkodója a hét bölcs *apkallu* egyike, aki a ráolvasásokat közvetlenül a bölcsesség istenétől, Enki/Ea istentől kapja.¹²⁷ A szakirodalom által az ún. legitimációs típusú ráolvasásnak nevezett szövegben a ráolvasópap Enki/Ea megbízásából, illetve Aszalluhi/Marduk követeként, tehát istenek felhatalmazásával és az istenektől kapott

¹²⁵ A szöveg feldolgozásához l. Geller, 2010a, 168–173.

¹²⁶ A mezopotámiai ráolvasások áttekintéséhez Cunningham, 1997, 162–165; Jean, 2006, 83–110; Schwemer, 2007, 5–7; magyarul l. Oppenheim, 1982, 334 és 487; Bácskay, 2006, 58–61.

¹²⁷ Az Adapa-narratíva feldolgozásához l. Izre'el, 2001. Az érintett változat (D töredék) tárgyalásához l. Izre'el, 2001, 38–43.

ráolvasás segítségével végzi legitim bajelhárító tevékenységét.¹²⁸ Az alábbi démonúzó rituálé részletét tartalmazó forrás a ráolvasópap e legitimációs hátterére világít rá.

Én vagyok a ráolvasópap, a *šangamaḫhu*-pap, Eridu rítusainak megtisztítója.

Én vagyok a követ, az Ea isten előtt járó,

Marduk követe vagyok, a bölcs ráolvasópap, Ea elsőszülöttje.

Eridu ráolvasópapja vagyok, aki az ő (azaz Ea) ráolvasásának mestere.

Távozz el tőlem gonosz *Alú* démon, fordulj vissza!

Sztyeppe-lakó, menj a pusztaságba!

Ea, a hatalmas úr küldött engem,

(aki) a ráolvasásait az én szám számára alkalmassá tette.

Gonosz *Alú*-démon elűzésére irányuló ráolvasás részlete. (Az *utukkū lemnūtu*-sorozat 8. táblájának részlete)¹²⁹

A ráolvasás isteni eredetére a bajelhárító és az orvosi szövegek ráolvasásai az „Ez nem az én ráolvasásom, ez XY isten ráolvasása” (*šiptu ul yattun šipat DN*) fordulattal utalnak.¹³⁰ A Marduk-Ea ráolvasás típushoz hasonlóan a gyógyító rituálé során alkalmazott eszköz, azaz a ráolvasás közvetlen isteni eredetének hangsúlyozásáról van szó. A terminus lerövidült formában (XY isten ráolvasása) is előfordul.¹³¹

A mezopotámiai szöveghagyományt tekintve a ráolvasások első nagy csoportja az i. e. harmadik évezred közepéről származik, a szövegek zöme általánosságban a betegség, illetve különféle testi panaszok (szem- és fülpanaszok, hasi fájdalom stb.) elhárítására, megszüntetésére, valamint a szülés megkönnyítésére irányul.¹³² A ráolvasások következő,

¹²⁸ A mezopotámiai ráolvasások három fő típusát Adam Falkenstein (1931) határozta meg: 1. Marduk és Ea/Enki dialógusát tartalmazó ráolvasások (Marduk-Ea-típus); 2. a kultikus eszközökre recitált ráolvasások (*Kultmittelbeschwörungen*); 3. a rítust végző ráolvasópap isteni legitimációját hangsúlyozó ráolvasások (legitimációs típus).

¹²⁹ Geller, 2007a, 143–145 és 225–227; Geller, 2016, 294–296. Magyarul l. Bácskay, 2013, 248–251.

¹³⁰ Így például a szempanaszok kezeléseit tartalmazó táblán: „A ráolvasás nem az enyém, (ez) Ea és Aszalluhi ráolvasása, Ismú és Gula ráolvasása, Ningirim, a (gyógyító) ráolvasások úrnőjének ráolvasása” (BAM VI, 510: iii 4–5 sorok) vagy a *šimmu* bőrbetegség kezeléseit tartalmazó táblán: „A ráolvasás nem az enyém, (ez) Damu és Gula ráolvasása (CTN IV, 116 (ND 4395): rev. 29’–30’ sorok // BAM VI, 580: ii 27’–28’ sorok). A *šiptu ul yattun* formula értelmezéséhez l. Lenzi, 2010.

¹³¹ Így például a láz elleni kezeléseket tartalmazó egyik táblán az „Enlil és Ea ráolvasása” formula szerepel (BAM II, 147: rev. 19. sor).

¹³² A dél mezopotámiai Abu Szalabihből, Suruppakból, valamint az észak-szíriai Eblából származó ráolvasások feldolgozásához l. Biggs–Hansen, 1974; Krebernik, 1984; Cunningham, 1997, 5–48. A különböző lelőhelyekről származó szövegek számos esetben átfedéseket, szövegpárhuzamokat mutatnak, ám meglehetősen csekély számúak (ezideig mindösszesen 31 sumer és 15 akkád nyelv-

a harmadik évezred végéről származó csoportja a korábbi szöveghagyományt követve egyes betegségek kezelésére (fejpanaszok, szempanaszok, hasi fájdalom, végtagi panaszok, kígyó vagy skorpió marása, kutya harapása), illetve a betegségeket okozó démonok (Aszakkú, Gallú, Namtar, Nedug, Ningir, Szamana) távoltartására, valamint a szülés megkönnyítésére irányultak.¹³³ E korpusz ráolvasásai között a korszak egyes uralkodóhoz kapcsolódó betegségek elhárítását célzó ráolvasások is szerepelnek.¹³⁴

Ráolvasás. A fejbetegség (démona) az emberre telepedett. A fejbetegség (démona) betegséget helyezett (a beteg) nyaki izmára. Ne legyen (olyan) kis nyílás, amely odacsábítja a Gallú démon! Ne tudja a fejbetegség (démona) megkötni (a beteget)! Íme, a fiatal férfi, (akit) megragadott a fejbetegség (démona). Íme, a fiatal nő, akinek a beteg nyaki izma (a démon) kicsavarta. Aszalluhi apjához, Enkihez (követet) küldött, (mondván), az apámnak így beszélj: „Fejbetegség (démona) telepedett az emberre, a fejbetegség (démona) betegséget helyezett a nyaki izomra.” Enki fiának így válaszolt: „Fiam mi lehet az, amit te nem ismersz? [...] Mi gyógyíthatja meg őt? Vegyél magadhoz tiszta vizet a csatornából, cseppents (bele) tiszta olajat (és) Amar-Szín fejét a tiszta vízzel bizony dörzsöld be, az olajjal kend be!”

Aszalluhi, Enki fiának (ráolvasása).

Ráolvasás és gyógyító rituálé Amar-Szín fejbetegsége ellen.¹³⁵

A ráolvasások következő nagy, több száz szöveget tartalmazó korpusza az óbabilóni korból származik.¹³⁶ Az előkerült ráolvasások többsége sumer és akkád nyelvű, de két-nyelvű szövegeket, illetve emellett délen elámi, északon pedig ún. szubartui-hurri nyelvű szövegeket is ismerünk. Ebben a periódusban a korábbi időszak sumer ráolvasásai

vű szöveget ismerünk). A szövegek töredékessége és tömörsége azonban jelentősen korlátozza e szövegek elemzésének, illetve a későbbi mágikus szöveghagyománnyal való összevetésének lehetőségét (Lambert, 1976, 429–430).

¹³³ A szövegek nagy részét Nippurban találták (a korpusz 23 szövegéből 12 szöveget). A ráolvasások zöme sumer nyelvű, eddig csupán egy akkád nyelvű szöveget ismerünk. A ráolvasások katalógusához l. Cunningham, 1997, 65–97, a szövegek feldolgozásához l. van Dijk – Geller, 2003.

¹³⁴ Így például az egyik ráolvasás Sulgival kapcsolatosan az Aszakkú démon által okozott kígyó- és skorpiómarást, Amar-Színnel kapcsolatban pedig fejpanaszokat említ (van Dijk – Geller 2003, 1 és 2). A legendás uralkodók betegségének gyógyításával kapcsolatos szövegek az első évezredre terapeuta szöveghagyományból is ismertek, így például a Hammurápi babilóni király szembetegségével kapcsolatos kenőcs (BAM II, 159: iv 16'–22' sorok; SpTU II, 50: 12–13 sorok).

¹³⁵ van Dijk – Geller, 2003, 11–12.

¹³⁶ Az eddig ismert szövegek nagy többsége Nippurból, Szíparból és Babilónból származik, de több déli (Ur, Uruk, Larsa) és északi (Kis, Iszin) városból, illetve Babilónián kívüli térségből is (Mári, Saduppum, Esnunna) előkerültek szövegek. A szövegek katalógusához l. Cunningham, 1997, 98–159

hosszabb, komplex kompozíciókká válnak, illetve elkezdődik a sumer szövegek akkádra fordítása. Az ebben a korszakban rögzült sumer–akkád kétnyelvű kompozíciók a későbbi, első évezredi ráolvasási szöveggyűjtemény számos szövegében megőrződtek. Az óbabilóni bajelhárító ráolvasások struktúrája erősen formalizált, általában tartalmaz egy Enki/Ea és Aszalluhi/Marduk istenek közti apa–fiú-dialógust, melyben Aszalluhi/Marduk beszámol a páciens süjtő betegségről, majd a megoldásához az apjától kér tanácsot.¹³⁷ A rövid párbeszédet követően Enki/Ea közli Aszalluhi/Mardukkal megfelelő rituálét. Az ezt követő, a dialógustól elválasztott rituálé általában (de nem minden esetben) az Ea isten által adott javaslatot ismétli meg. A rítusleírás már a rituálé végző ráolvasópapnak szóló utasítás, aki így az Enkitől származó isteni tudás közvetlen alkalmazója. A bajelhárító-gyógyító rituálé végző ráolvasópap éppen ezért Enki vagy Aszalluhi/Marduk követe, aki az istenségtől származó eszközökkel veszi fel a küzdelmet az ártó démonok és a betegségek ellen. A korábbi periódus ráolvasásaihoz hasonlóan az óbabilóni szövegek elsősorban betegségek, illetve a betegséget okozó démonok elhárítására irányulnak. A korszak ráolvasásaiban azonban a korábbinál jóval több betegség jelenik meg, illetve a betegséget kiváltó démonok és szellemek sokaságával, listaszerű felsorolásával találkozunk. Az óbabilóni ráolvasási korpusznak már szerves részét alkotják a gonosz varázslat elhárítására irányuló, illetve a mindennapi mágia (szerelmi mágia, mezőgazdasági jellegű rituálék vagy rivális ellen végzett praktikák) világához kapcsolódó ráolvasások. A második évezred utolsó harmadában formalizált kompozíciókká, ráolvasásgyűjteményekké szerkesztett szövegeket az első évezredben már lényegében változatlanul másolták, e bajelhárító és démonűző sorozatok az első évezredi királyi és templomi könyvtárak, valamint a ráolvasópapi könyvtárak meghatározó részét alkották. A rögzült szerkezettel és szöveggel rendelkező első évezredi standard ráolvasásgyűjtemények nagy többsége az ártó varázslat (akkád *kaššāptu*) vagy különböző ártó démonok támadásainak elhárítására irányuló rítusok során recitálandó szövegeket, illetve rítusleírásokat tartalmaz.¹³⁸ A rituálé célja a gonosz varázslat, illetve az ártó

¹³⁷ A Marduk–Ea-dialógushoz l. Falkenstein, 1931, 44–67; Geller, 2011, 27–29. Az első évezredi bajelhárító szövegekben megjelenő „Ez nem az én ráolvasásom, ez Enki isten ráolvasása!”-formula ugyancsak erre a dialógusra, illetve az erre alapuló legitimitásra utal.

¹³⁸ Az ártó varázslattal kapcsolatos elhárító ráolvasásokhoz, illetve a mezopotámiai varázsláshoz általában l. Abusch, 2002; Abusch–Schwemer, 2011; Schwemer, 2007, 194–246; magyarul Bácskay, 2006. Az ártó démonok és halotti szellemek elleni bajelhárító ráolvasásokhoz l. Farber, 2014 (Lamastu elleni ráolvasások), Finkel, 1998 (Szamana elleni ráolvasások); Geller, 1985 (A gonosz Utukku démonok elleni ráolvasások); Geller, 2007a és Geller, 2016 (a gonosz Utukku elleni első évezredi standard ráolvasássorozat); Heeßel, 2002 (Lamastu elleni ráolvasások); Scurlock, 2006 (a halotti szellem elleni ráolvasások).

démon páciensről való eltávolítása, visszafordítása, valamint a rontást vagy a demont küldő istenség haragjának lecsillapítása.¹³⁹ Az első évezredi ráolvasásgyűjtemények egy másik típusa az egyén által elkövetett szakrális vétségekre fókuszál. A sumer–akkád kétnyelvű DINGIR.ŠA₃.DIB.BA/ili ul idi ráolvasásgyűjtemény egyes szám első személyben tudósít a páciens félelméről és szenvedéséről, melyet a páciens az istenség ellen szándékosan vagy akár véletlenül elkövetett vétségeivel hoz összefüggésbe.¹⁴⁰ Az akkád nyelvű *Šurpu* (Elhamvasztás) ráolvasásgyűjtemény ugyancsak a páciens által elkövethető bűnök és szakrális vétségek, illetve tabuval kapcsolatos vétségek okán a páciens sűjtő rontás megsemmisítésére irányul, melynek során a rontás az áldozatról valamilyen közvetítőeszköze kerül át, amelyet azután elégetnek.¹⁴¹ A megtisztító rítus során a tűzbe vetett tárgyak tehát a páciens vétségeit és szenvedéseit foglalják magukban, megsemmisítésük révén a páciens megtisztul. A sorozat második táblája a páciens által elkövethető szakrális vétségek és vallási-rituális tabuk legteljesebb felsorolását tartalmazza.¹⁴² Az alábbi forrásrészlet a feldühödött istenség által a páciensnek okozott szenvedés leírását tartalmazza.

Ráolvasás. Bizony oldódjék fel (az átok)! A nagy [istenek],
[a (védő)isten] valamint a (védő)istennő a (mágikus) feloldás (*tapširtu*) urai,
[(íme) PN,] PN [fia], akinek (védő)istene DN, akinek (védő)istennője DN,
[...] aki beteg, rettenet, levert (és) álmatlanságtól szenved.

A páciens sűjtő isteni harag elleni ráolvasás részlete (*Šurpu* ráolvasássorozat 2. tábla 1–4. sorok).¹⁴³

¹³⁹ E témához magyarul l. Bácskay–Niederreiter, 2013, 185–186.

¹⁴⁰ Az istenség haragja és az ártó mágia közötti összefüggéshez l. Abusch, 2002, 27–63. A ráolvasásgyűjtemény feldolgozását l. Lambert, 1974.

¹⁴¹ Az első évezredi kanonikus ráolvasássorozat kilenc táblából áll, a sorozathoz tartozó szövegeket tartalmazó táblák zöme a késői újasszír és a késő babilóni korból (7–4. század) származik. Bár az akkád *šarāpu* igéből képzett főnév csak nagyon kevés előfordulással rendelkezik, illetve e szöveghelyek a ráolvasássorozatra utalnak, a szövegeket publikáló Erica Reiner szerint a kassú kori ún. kudurrúk (királyi földadományt vagy valamilyen egyéb kiváltságot rögzítő sztélé) szövegével mutatott nyelvi párhuzamok alapján a szöveg Babilóniában, a középbabilóni korban (16–12. század) keletkezhetett. A szöveg első nyolc táblája ráolvasásokat, fohászokat és kapcsolódó rituálék leírását tartalmazza, a kilencedik tábla pedig a rituális eszközök megtisztítása során recitálandó ráolvasásokat foglal magába. A ráolvasásgyűjtemény feldolgozásához l. Reiner, 1958. A *Šurpu* és a kassú kudurrúk szövegei közti nyelvi párhuzamok kérdéséhez l. Kitz, 2004, 318–319.

¹⁴² A mezopotámiai vallási-rituális szöveghagyomány forrásai közül a ráolvasássorozatok, az imák és a bölcsességirodalom egyes szövegei utalnak a legátfogóbban a szakrális vétség típusaira, illetve e fogalom jelentéstartalmára. A szakrális vétségek típusainak elemzéséhez l. Toorn, 1985, 27–29.

¹⁴³ Reiner, 1958, 13.

A mezopotámiai tudósok a standardizált ráolvasásgyűjteményeket a vallási szöveggyománnyal szerves alkotórészének tekintették, melynek másolása, illetve szerkesztése az egymást követő írnokgenerációk tudományos tevékenységének részét képezte,¹⁴⁴ illetve a ráolvasásgyűjtemények az első évezredi írnoki curriculum részévé válva az ékírásos könyvtárak és archívumok anyagának egyik legjelentősebb hányadát alkotják.¹⁴⁵

A bajelhárító és démonűző ráolvasásokon túl külön szövegcsoporthoz tartoznak az orvosi ráolvasások.¹⁴⁶ E ráolvasások nagyobb részt a kezelési szövegekben, kisebb részt ráolvasás-kompendiumokban és ráolvasáskatalógusokban maradtak fenn,¹⁴⁷ illetve ugyancsak található ráolvasás-incipitek a terapeuta szövegekhez írt késő babilóni kommentárszövegekben.¹⁴⁸ Az alábbi forrás a láz szimbolikus nyelvi megfelelőjeként használt tűz (*išātu*) elleni ráolvasásgyűjtemény egyik kézírata.

Ráolvasás. Tűz és forróság! A vihar tüze, a csata tüze, a halál tüze, az ítélet tüze, emésztő tűz. A füstöd nem szagolható, a lángod nem melegít. Távolítsd el téged Aszalluhi, és vitesszen át téged a Tigris folyón! Anutól, a te apádtól (származó) ráolvasást recitálj ellened, Antumtól, a te anyádtól (származó) ráolvasást recitálj ellened. Távozz el, ahogyan a kígyó (eltűnik) az alapzat (réseiben), ahogyan a szirti fogoly (eltűnik) a bűvőhelyén! Ne fordulj vissza a prédádhoz! Oszolj szét, mint a felhők, emelkedj fel, mint a pára! Szállj fel Anu égébe akár a füst!

Láz elleni ráolvasás. Ráolvasásgyűjtemény részlete (K8152 + 5–15 sorok).¹⁴⁹

Bár a korábban tárgyalt bajelhárító és démonűző ráolvasások némelyike adatolható az orvosi szövegekben, az orvosi ráolvasások szinte kizárólag az orvosi szövegekben fordulnak elő. Az egyes betegségekhez vagy orvosi szövegek rubrikáihoz kapcsolódó

¹⁴⁴ Michalowski, 1992, 320; Leichty, 1993, 238.

¹⁴⁵ Gesche, 2001, 214–215.

¹⁴⁶ A kutatás ezideig nem dolgozta fel szisztematikusan a kezelési szövegekben megőrződött orvosi ráolvasások korpuszát. Az orvosi ráolvasások főbb típusait valamint tartalmát röviden Geller foglalta össze (Geller, 2008, Geller, 2010a, 91–97). Az orvosi ráolvasások részletesebb elemzését a közelmúltban Collins végezte el (Collins, 1999). E munkában Collins az orvosi ráolvasások és az egyéb bajelhárító és démonűző ráolvasások közötti tematikus különbségtétel mellett érvel, mivel véleménye szerint az orvosi ráolvasások a betegségek természetes okaira, míg a bajelhárító és démonűző ráolvasások a betegségek okozóira fókuszálnak, és a betegséghez hasonló természeti analógiákat tartalmaznak (így például a láz esetében a tűz vagy a menstruációs vérzés esetében a partokon átcsapó folyó (Geller, 2007b, 390–391).

¹⁴⁷ A lázzal kapcsolatos ráolvasáskatalógusok feldolgozásához l. Lambert, 1970; Geller, 2000, 235–236.

¹⁴⁸ Így például a BAM IV, 401 szöveg a hasmenés ellen alkalmazott kezelés során recitálandó ráolvasásokat tartalmaz. A szöveg feldolgozásához l. Bácskay, 2014b.

¹⁴⁹ A szöveg feldolgozásához l. Lambert, 1970, 40.

ráolvasások közül csupán a láz- és a szembetegségek elhárítására, valamint a szülés megkönnyítésére irányuló ráolvasásokat foglalta össze a kutatás.¹⁵⁰ Ezen túl a bajelhárító-gyógyító amulettek és mágikus kőlisták feldolgozása kapcsán került sor az e szövegekben szereplő ráolvasások incipitjeinek katalogizálására.¹⁵¹ Ugyancsak az orvosi ráolvasások közé sorolható a késő-babilóni és perzsa korból származó *Mušš'u* (a szó jelentése „kenés”, „dörzsölés”) című ráolvasásgyűjtemény, amely különböző testrészeket (a kar, a láb, illetve annak egyes részei valamint a csípő) érintő betegségek (paralízis) (*šimmatu*), bénulás (*rimûtu*), reuma-szerű betegség (*maškadu*), ízületi panaszok (*saqallu*) és „emésztő tűz”) kezelése során recitálandó ráolvasásokat tartalmaz.¹⁵² A ráolvasásokkal kísért *Mušš'u*-rituálé során a páciens beteg testrészeit (a leggyakrabban a fej, a kéz, vagy a láb) kenőccsel bekenik, illetve amuletteket helyeznek rá. A sorozat szövegét részben korábbi bajelhárító ráolvasás-sorozatokból kompilálták, tudatosan használva a régebbi, jól bevált bajelhárító és démonűző ráolvasásgyűjteményeket, melyeket az újabb terapeuta kezelésmódokkal keltettek új életre.¹⁵³ Így például az alábbi, a *Mušš'u*-sorozat negyedik táblájáról származó ráolvasást négy terapeuta szöveg három különböző kezelés során idézi.¹⁵⁴

Ráolvasás. Recitálja Ea isten (a ráolvasást)! Ea ráolvasása, Ea nyála. Aszalluhí, a ráolvasópap, aki [...] a ráolvasást.

Ki az, aki mindent [...] NN, aki NN fia.

¹⁵⁰ A láz elleni ráolvasásokhoz l. Goetze, 1955; Lambert, 1970; Farber, 1971; Geller, 2000, 234–236; Bácskay, 2008, 41 és 67–72. A szembetegségek elleni ráolvasásokhoz l. Fincke, 2000, 301–304. A szülés megkönnyítésére irányuló ráolvasásokhoz l. Stol, 2000, 59–70 és 129–131.

¹⁵¹ Schuster-Brandis, 2008, 490.

¹⁵² A sorozat feldolgozását l. Böck, 2007. A többi első évezredí kanonizált bajelhárító, démonűző vagy kultikus ráolvasásgyűjteményektől (pl. *Maqlû*, *Šurpu*) eltérően a ráolvasássorozat standard változata nem tartalmaz ún. rituálétáblát, amely a ráolvasások alkalmazása során végrehajtandó rituálékat írja le, két újasszír kivonatos táblán (BAM III, 215 és K 3996+) azonban fennmaradt a *Mušš'u*-rituálék egy részlete (Böck, 2003a, 3–11).

¹⁵³ Köcher, 1966, 15. Böck részletesen vizsgálta a sorozatban előforduló ráolvasások és a korábbi mágikus sorozatok viszonyát, és megállapította, hogy a *mušš'u*-sorozatban megőrződött 46 ráolvasásból 26 a terapeuta szövegek ráolvasásai között, 21 pedig a kanonikus bajelhárító ráolvasássorozat szövegében fordul elő (Böck, 2003a, 2).

¹⁵⁴ BAM II, 159: iii 30–32 sorok (*zikurudû*-rontás ellen), BM 42232: obv. 21–22 sorok (eskü démon ellen), SpTU I, 60: rev. 14'–15' sorok (*zikurudû*-rontás ellen), K 7098+9004, i 4–9 sorok // BE XXXI 58+AMT 88, 1: obv. 3–6 és 11 sorok (a jobb kar bénulása ellen). A szöveghelyek feldolgozásához l. Böck, 2007, 46–47; Bácskay, 2015b, 5, 8 és 11–12.

Ne közeledjen hozzá bármely gonosz! Ne sújtsa le őt bármely gonosz!

„Recitálja Ea isten a ráolvasást!” című ráolvasás. (*Mušš’u*-ráolvasássorozat 4. tábla IV/h)¹⁵⁵

A feljebb tárgyalt sumer vagy akkád nyelvű ráolvasások mellett a kezelési szövegek számos ún. abrakadabra-ráolvasást tartalmaznak, melyek a hurri, esetenként az elámi nyelvhez vagy akár a sumer nyelvhez hasonló hangzású, de nyelvileg értelmetlen szövegek.¹⁵⁶ A bajelhárító, démonűző és egyéb mágikus szertartásokban alkalmazott ráolvasásokhoz hasonlóan az orvosi szövegekben szereplő ráolvasások is a rítus hatékonyságát kívánták fokozni, tény azonban, hogy az orvosi szövegek gerincét adó terapeuta szövegek többségében nem szerepel ráolvasás, illetve e szövegek zöme nem utal arra, hogy a kezelés bármely részénél ráolvasást kell recitálni. A források alapján nem lehet egyértelműen eldönteni, hogy egyes kezelésekből miért szerepel ráolvasás, másokban viszont miért nem. Az orvosi ráolvasások tartalmilag és szerkezetileg eltérnek a standard bajelhárító vagy démonűző ráolvasásoktól, illetve e szövegek nem alkotnak standard, rituálé-táblával kiegészített ráolvasássorozatot. Az orvosi ráolvasások a terapeuta szövegekben farmakológiai kezelésekhöz társulva, illetve gyakrabban különböző amulettek alkalmazása kapcsán szerepelnek. Bár a ráolvasások recitálásának pontos kontextusa nem minden esetben állapítható meg, egyes ráolvasások bizonyos testrészeken alkalmazott kezelésekhöz köthetők.¹⁵⁷ A ráolvasások többsége a tábla vagy egy-egy szekció végén, általában több gyógyszeres, illetve amulettes kezelést követően helyezkedik el, így valószínűleg az előtte felsorolt valamennyi kezelési eljáráshoz alkalmazható volt.

Az orvosi ráolvasások a betegséget okozó démonok, illetve a pácienszt sújtó isteni harag helyett általában közvetlenül a betegségre, a páciensnek szenvedést okozó szimptomára vonatkoznak, illetve az e szimptomákhoz kapcsolódó természeti analógiákat, valamint a betegségek hosszabb-rövidebb eredetmítoszát tartalmazzák. E ráolvasások általában nem a világot meghatározó és a pácienszt sújtó szerencsétlenségek végső okának tekintett kozmikus erők (istenek haragja, démonok támadása) elhárítására vagy lecsillapítására, hanem – a gyógyszeres kezeléshez hasonlóan – a pácienszt közvetlenül érintő testi-lelki panaszokra, illetve a betegség szimptomáira fókuszálnak.

¹⁵⁵ A szöveg feldolgozásához l. Böck, 2007, 167 és 174.

¹⁵⁶ Az ún. abrakadabra-ráolvasások nyelvezetéhez és példáihoz l. van Dijk, 1982; Farber, 1989, 2–3; Michalowski, 1992, 318. A szubartui ráolvasásokhoz l. Prechel–Richter, 2011.

¹⁵⁷ Így például K 2752 (a karhoz), K 2542+ (a kézhez), BM 98584+ (a lábhoz és a csípőhöz), BAM IV, 354 (a bokához), AMT 69, 9 (a sarokhoz).

Az orvosi szövegek az esetek nagyobb részében csupán a ráolvasások kezdősorát (incipit) adják meg, a ráolvasás teljes szövegét csak ritkán írják le. Ez utóbbiak közé tartoznak például a fentebb említett ún. abrakadabra-ráolvasások is.¹⁵⁸

(kövek felsorolása) Ezt a 13 fent nevezett (követ) fűzd fel egy gyapiúfonálra [kitörés], és a haja nem fog hullani. A ráolvasás címe a következő: *at-a-ba-ra-an-gi-zi-ba-an* [...] *zi-ib-bar-ba-uz-mi-e-rum*

pa-ta-ri in-da kur-ra zag [...] (Ez a recitálandó) ráolvasás.

Abrakadabra-ráolvasás egy fejbetegségek kezelését tartalmazó terapeuta szövegben (BAM V, 48o: iii 31–33 sorok)¹⁵⁹

Az orvosi ráolvasások egy része a szenvedés okozójának, illetve a betegség eredetének a mítoszát tartalmazza. Efféle eredetmítoszokat tartalmazó ráolvasásokat számos betegséghez kapcsolódóan ismerünk, az alábbi forrásrészlet a szemárpaként (akkád *merḫu*) értelmezhető orvosi probléma eredetmítoszáét írja le.

Ráolvasás. Kezdetben, a teremtés előtt Alalu (isten) leszállt a földre.

Az eke megszülte a barázdát, a barázda a csírát,

a csíra a hajtást, a hajtás a gumót, a gumó a gabonaszemet, a gabonaszem

a (szem)árpát. Samas (a gabonát) learatta, Szín összegyűjtötte. Mialatt Samas learatta és Szín összegyűjtötte

a (szem)árpa bekerült az ifjú szemébe. Samas isten és Szín isten legyen figyelmes, távozzon el a (szem)árpa!

Ráolvasás. A szem belsejében (lévő) árpa eltávolítására.

A szemárpa eredetmítosza. Szembetegségek elleni gyűjteményes tábla részlete (BAM VI, 51o: kol. iv 39–46 sorok)¹⁶⁰

A ráolvasás szövege a szemárpával azonosított panasz eredetének teológiai kereteit írja le, amely a történetet a teremtés előtti mitikus korba helyezi, illetve a betegség megszületését a földművelés megindulásához kapcsolja. A betegség gabonaszemmel történő

¹⁵⁸ A kezelési szövegekben, illetve az egyéb rituális szövegekben megszokott gyakorlat, hogy a szöveg a ráolvasás teljes szövege helyett csupán annak incipitjét adja meg. Az eljárás azzal magyarázható, hogy az egyes ráolvasások pontos szövegét a rítust végző szakember kikeresette a standard ráolvasássorozatokból, így nem volt szükség a ráolvasás teljes szövegének leírására.

¹⁵⁹ A szöveg feldolgozásához l. Worthington, 2005; magyarul Bácskay, 2008, 241–260. Egy további példához magyarul l. Simkó, 2013a, 231.

¹⁶⁰ A ráolvasás feldolgozásához l. Fincke, 2000, 200; Geller, 2010a, 94.

azonosítása azonban nem csupán a formai hasonlóságon alapult, hiszen a gabona betakarítása, azaz a gabonakalászkok levágása és összegyűjtése során vélhetően gyakran előfordult, hogy egy-egy gabonaszem került a munkát végzők szemébe. Hasonló eredetmítoszt ismerünk a fogat kivájó *tūltu* féreg kapcsán.¹⁶¹

Az orvosi ráolvasás címek legátfogóbb felsorolását a korábban említett, *Ráolvasópap kézikönyve* című szövegben olvashatjuk. Az alábbi forrásrészlet e szöveg betegségeket említő ráolvasáscímeit tartalmazza. A táblát író vagy másoló szakember bizonyos kifejezésekhez glosszákat fűzött, melyeket kisebb méretű jelekkel a szöveg felső regiszterébe írt. Így például az egyik glossza az Aszakkú által okozott betegséget megfelelteti a fejpanaszokkal járó *di'u*-betegségnek.

Megtisztulási rítusok, *Asakku*-betegség ^{*di'u*-betegség} és Lisztkörök ^{átok, átok}

^{*sakikkú*} Fej betegségei, Nyak ^{*fej*-betegség} betegségei és az összes betegség

...

Szembetegség, Fogbetegség és A *būšānu*-(betegség) megragadása

(Test) belsejének betegsége, Tüdőbetegség/Nyakbetegség és ráolvasások az összes betegségre

Elállított orrvérzés, Elállított hányás ^{*tugānu*-betegség} és Elállított hasmenés ^{(e szó) második (jelentése): nád}

19. Meggyógyított kígyómarás, Meggyógyított skorpiócsípés és Meggyógyított *samānu* ^{Ha az ember *samānu*-betegségben szenved.}

A gonosz láb távoltartása az ember házatól, A *di'u*-betegség, a járvány és a dögvész eltávolítása és az

áldozat (kedvező) fogadtatása

[...]

Bénulás, zsidbadás és ízületi betegség, ínbetegség, a tengerész vizeletének csípése

Gyógyító eljárások: Aki az égből alá száll, A Lugalurra (démon), A (védő)isten keze, A (védő) istennő keze, A halotti szellem keze,

¹⁶¹ Az akkád *tūltum* pontos jelentése bizonytalan, a lexikográfiai szöveggyűjtemény több sumer logogramával (U₅, MAR, ZÚ.MUŠ stb.) felelteti meg az akkád kifejezést. A legrészletesebb felsorolást az UR₃.RA-listában olvashatjuk, e lista szerint az akkád kifejezés egyaránt vonatkozik a húsból kifejlődő csontkukacokra (U₅.UZU) és egyéb, betegséget okozó férgekre (UR₃.RA lista XIV. tábla 271. sor). A fogférget a mezopotámiaiak vélhetően nem az ember valamely konkrét anatómiai részével (például fogideg), hanem a fogakban jól érzékelhető lyukakkal hozták összefüggésbe, feltételezve talán egy, a fogba lyukat fúró féreg létezését.

A gonosz Alú-démon, Lilú-démon, Saghulhaza-démon, az eskü (démon) keze, a férfi keze (ellen), és minden gyógyító eljárás, A betegség érintése (című sorozat) teljes táblagyűjteménye; a páciens megragadó láz és gyógy mód a női (betegségekre).

Részletek a *Ráolvasópap kézikönyvéből*. (KAR 44: obv. 8–9, 16–20 és rev. 9–12 sorok)¹⁶²

A szövegben felsorolt ráolvasássorozatok címeinek zöme a betegséggel érintett testrészekre (fej, nyak, szem, fog test belseje stb.) vagy a betegséget okozó démonok (Aszakkú, Alú, Lilú stb.) neveire utal, egy csoportjuk pedig a beavatkozás közvetlen céljára (orrvérzés, hányás, hasmenés megszüntetése, illetve a kígyó- és skorpiómarás meggyógyítása) utal. A címek egy csoportja meghatározott betegségek (például *di'u*-betegség, *būšānu*-betegség stb.) gyógyítására vonatkozik. Ezen túlmenően bizonyos ráolvasásokat – a ráolvasás címe alapján – bármely betegség kiűzésére alkalmazhattak (*šiptum ʔaridat kal maršāti* = „ráolvasás valamennyi betegség megszüntetésére”), míg másokat valamely meghatározott betegség vagy betegségek kezelése során recitáltak.¹⁶³ Az alábbi forrás egy ráolvasáskatalógus részlete, amely a láz ellen használt ráolvasások címeit tartalmazza.¹⁶⁴

Ráolvasás. Forróság, forróság, forróság! Pusztító forróság, forróság istenek számára ditto [...]

Ráolvasás. Forróság, forróság! A forróság a mélyből az erdő felé [...]

Ráolvasás. Forróság, forróság! Forróság, káosz, forróság, csata! [...]

Ráolvasás. Forróság, forróság, forróság! A forróság súlyos [...]

Ráolvasás. Forróság, forróság, forróság! A forróság leszáll a nádasba.

Ráolvasás. Forróság, forróság, forróság! A forróság (és) víz! Forróság!

Ráolvasás. Forróság, forróság, forróság! A forróság megragadott valakit.

Ráolvasás. A félelem tüze, a félelmetes isten tüze, amely [...]

Láz elleni ráolvasásokat tartalmazó ráolvasáskatalógus részlete (Geller 2000 (Text B): rev. 6'-13' sorok)¹⁶⁵

A töredékesen fennmaradt szekció tizenöt ráolvasás incipitjét őrizte meg, amelyből kettő olvashatatlanul töredékes. Az itt szereplő ráolvasások egy része azonosítható első

¹⁶² Jean, 2006, 62–82.

¹⁶³ Az egyes betegségek ellen alkalmazott ráolvasások például l. [*šiptu muršu m*]-*i-iq-tum li-'i-bu di-'i-[u]* = Ráolvasás a *miqtu*-betegség, a *li'bu*-betegség, a *di'u*-betegség (ellen). (BAM IV, 338: rev. 6.)

¹⁶⁴ A ráolvasásgyűjtemények és az orvosi szövegek ráolvasásai közti párhuzamokhoz l. Geller, 2000, 232–238; Finkel, 1999b. Megjegyzendő, hogy a terapeuta korpuzban található ráolvasások egy jelentős hányada nem szerepel sem a standard bajelhárító és démonűző ráolvasás sorozatokban, sem pedig a ráolvasáskatalógusokban.

¹⁶⁵ 12N-T657, a szöveg feldolgozásához l. Geller, 2000, 235.

évezredi asszír és babilóni ráolvasásgyűjteményekben, illetve az egyik ráolvasás incipitét egy az erős láz (*ummu dannu*) elleni kezeléseket tartalmazó terapeuta szöveg is említi.¹⁶⁶

Ráolvasás. Forróság, káosz, forróság, csata! A ráolvasássorozat 2. traktátusa, amelyek az állandó forróság kiűzéséhez használhatók.

Láz elleni ráolvasás incipitje, egy terapeuta tábla részlete (BAM II, 147: Rev. 26)¹⁶⁷

Az orvosi ráolvasások egy része kifejezetten himnikus stílusban íródott szöveget tartalmaz, illetve a ráolvasásokban általában használt E./3. helyett E./2. személyben fogalmaz. Az alábbi ráolvasásban a megszólított istenségre utaló jelzők (fenséges, halott életre keltője) Gula istennő későbbiekben bemutatott himnuszában is megtalálhatók.

Összesen 34 gyógynövény a szűkület (*hinqtu*) kitágítására. A gyógynövényt sörben [...] morszárban őröld meg, egymással keverd össze tejben [...] helyezd éjszakára (a gyógyszer) a Kecske csillag alá, a füstölőt [töltsd meg] *burāšu* aromával [...] végezz libáció [áldozatot], állíts fel *adagurru* (áldozati) edényt, a [...] (kezdő sorú) ráolvasást háromszor recitáld!

Ráolvasás. [...] Te valóban a fenséges isten vagy, Te vagy a [halott] életre keltője, [...] néz rá [kedvezően] és a (gyógyitalát) megivó gyógyuljon meg! [...] Dicsértessék a Te hatalmas istenséged! *A Ha valakinek a veséje beteg* című terapeuta sorozat 3. táblájának részlete (BAM VII, 9: ii 34–41. sorok).

Fel kell hívnunk a figyelmet, hogy az orvosi szövegekben szereplő ráolvasások pontos azonosítása sokszor egyáltalán nem lehetséges, mivel számos kezelési szöveg a recitálandó ráolvasások incipitjét sem adja meg, így a ráolvasás alkalmazására csupán a „Recitáld a ráolvasást!” (*šiptam tanaddi*) formula utal.

1.2. A NEM TUDOMÁNYOS SZÖVEGEK

A fent áttekintett források a gyógyító rítusokat végző szakemberek tudományos szövegeinek tekinthetők, melyek – műfaji sajátosságuk okán – a mezopotámiai gyógyászat számos aspektusát homályban hagyják. E szövegekből szinte semmit sem tudunk meg az orvos személyéről, a gyógyítás társadalmi és kulturális kontextusáról (például a pá-

¹⁶⁶ Lambert, 1970, 44.

¹⁶⁷ A szöveg feldolgozásához l. Scurlock, 2014, 407–412.

ciens–orvos-viszonyról, az orvos társadalmi helyzetéről stb.), a szentélyek gyógyítási rítusban betöltött szerepéről. Forrásainkból szinte teljesen hiányoznak az orvoslás mindennapi gyakorlatához kapcsolódó esetek, így a sérülések kezeléséről, a sebészeti jellegű beavatkozásokról vagy a járványos megbetegedésekről e szövegek nem tudósítanak. Forrásaink szinte egyáltalán nem foglalkoznak a mindennapi életben bizonyosan jelentős szerepet játszó állatorvosi esetekkel, illetve az állatorvosi foglalkozással. Fenti kérdéseink megválaszolására a tudományos szövegeken túl számos, egyéb szöveges forrást is felhasználhatunk. Ez gyakorlatilag minden olyan ékírásos szöveget felölel, ami segíthet a gyógyító rítusok, illetve az orvoslás társadalmi-intézményi gyakorlatának feltárásában és ezen keresztül az orvosi szövegek jobb megértésében. Az alábbiakban e források három fontos csoportját tekintjük át: a leveleket, a jogi és adminisztratív szövegeket, valamint a mitológiai narratívákat és irodalmi szövegeket.

1.2.1. A levelek

A gyógyítással foglalkozó szakemberek által írt és a szakmájukat érintő ügyeket tartalmazó levelek a mezopotámiai orvoslás gyakorlatának legfontosabb forrását jelentik. E források sokszor fényt vetnek az egyébként háttérben maradó orvos személyére, a gyógyítási tevékenység és az orvos társadalmi viszonyaira, vagy akár az orvoslás társadalmi megítélésére. Az orvoslás vonatkozásában a következő levélkorpuszok bírnak jelentőséggel. A szíriai Mári város óbabilóni korú archívumából előkerült levelek (i. e. 1760 körül),¹⁶⁸ a hettita király (i. e. 1265–1240) II. Kadasman-Enlil babilóni királynak küldött levele a hettita királyi udvarba delegált szakemberek (egy-egy orvos és ráolvasópap) személyéről,¹⁶⁹ a középbabilóni korban (i. e. 16–12. század) íródott magánlevelek némelyike,¹⁷⁰ valamint az Assur-ah-iddina (i. e. 680–669) és Assur-bán-apli (i. e. 668–627) asszír királyok szolgálatában álló udvari tudósok (*ummânû*) egymás közti és a királlyal folytatott levelezése az újasszír időszakból.¹⁷¹

A Nippurból előkerült középbabilóni levelek többségét egy Sumu-libsi nevű tisztviselő írta.¹⁷² A levelek címzettje „Sumu-libsi ura”, aki vélhetően az uralkodó. A jelentésszerű

¹⁶⁸ Attinger, 2008, 44–45; illetve Finet, 1954–1957, 122–144.

¹⁶⁹ KBo I, 10; KBo XVI, 96; KUB III, 71. A témához l. Heeßel, 2009.

¹⁷⁰ BE XVII, 31, 32, 33, 47; PBS I\2, 71 és 72. A levelek feldolgozásához l. Waschow, 1936, 25–40; Parpola, 1983, 492–496 és Plantholt, 2014.

¹⁷¹ Az udvari tudósok újasszír levélkorpusza kb. 1300 levelet tartalmaz, kiadásához l. Parpola, 1970; Parpola, 1971; Parpola, 1983a; Starr, 1990; Hunger, 1992; Parpola, 1993.

¹⁷² A Sumu-libsi-archívumhoz l. Lambert, 1957: 12; Sassmannshausen, 2001, 73. A korpusz 14 levelet

levelek a páciensek fizikai állapotáról, valamint az őket gyötrő különböző betegségekről (láz, köhögés vagy a szívpanaszok) tudósítanak.¹⁷³ Az alábbi levél részlete a templomi énekesek és egy Etirtu nevű nő egészségi állapotáról számol be.

[A szolgád] Sumu-libsi (így szól): „Hadd menjek az uram helyetteseként (az Alvilágba)! Az énekesek és énekesnők, Etirtu és uram háza jól van. A 27. nap estéjéig nem ette meg a kenyeret (és) a kását. Ahogy az esti őrség véget ért (azaz hajnalban) megragadta őt a láz.

Sumu-libsi levelének részlete (BE XVII/1, 33: obv. 1–11 sorok)¹⁷⁴

A legtöbb levelet az újasszír időszakból származó korpusz tartalmazza. A levelek írói a királyi udvarban a király, illetve a királyi család számára a szükséges rituálékat elvégző, esetenként a királlyal személyes kapcsolatban is álló megbecsült szakemberek voltak.¹⁷⁵ Az általuk képviselt szakterületek a mezopotámiai tudományosság főbb területeit reprezentálták: *tušsar Enūma Anu Enlil* (az „Amikor Anu Enlil” (kezdősorú ómensorozat) írnoke, azaz csillagjós, gyakran rövidített formában *tuššarru*), *bārū* (jőspap - elsősorban a bél- és olajjólás szakembere), *kalū* (lamentációs pap), *āšipu* (ráolvasópap), *asū* (orvos). Bár a felsorolt öt fő tudományterületen kívül e szövegek korpusz egyéb tudományos szakembereket is említ – például a vsz. észak-szíriai vagy anatóliai eredetű „madárjós” (*dāgīl iššūri*) vagy az egyiptomi jósként értelmezett (*ḫartibu*)¹⁷⁶ – az első évezredi mezopotámiai könyvtárak és archívumok anyagában jól azonosítható a felsorolt tudományterületekhez tartozó ékírásos szöveghagyomány.¹⁷⁷

A levelekből kiderül, hogy az asszír király szolgálatában álló udvari szakemberek közül a ráolvasópapok (*āšipu*) és az orvosok (*asū*) egyaránt foglalkoztak gyógyítással.¹⁷⁸

tartalmaz, a levelek kiadásához l. Parpola, 1983a, 492–496. A levelek feladójaként szereplő Sumu-libsi foglalkozását forrásaink nem említik, de talán azonos a nippuri Gula szentély templomi személyzetének e néven ismert tagjával (Sassmannshausen, 2001, 73).

¹⁷³ A szöveget először publikáló Waschow véleménye szerint Sumu-libsi levelei lényegében egy babilóni kórház működésének dokumentumai (Waschow, 1936, 25). Worthington viszont felhívja a figyelmet arra, hogy a levelek némelyike inkább arra utal, hogy a pácienseket az otthonukban látogatta meg az orvos (Worthington, 2009, 59).

¹⁷⁴ A levél feldolgozásához l. Parpola, 1983a, 494–495.

¹⁷⁵ Az újasszír udvari tudósokról l. Parpola, 1993, xiii–xxxiii; Lenzi, 2008, 68–77; Radner, 2011, 361–370.

¹⁷⁶ Az újasszír királyi udvarban szolgáló egyiptomi és szíriai–anatóliai tudósokhoz l. Radner, 2009.

¹⁷⁷ A tudományos szövegek tudományterületek szerinti megoszlásához az első évezredi archívumok vonatkozásában l. Jean, 2006, 144–167.

¹⁷⁸ A levelek kiadásához l. Parpola, 1993, 314–337. Az újasszír levélkorpusz orvosi tartalmú leveleiről l. Attinger, 2008, 45–46; Geller, 2010a, 76–88.

Szolgáltatásaikat elsősorban a királyi család tagjai számára nyújtották, ellenőrizték a család – különösen a koronaherceg – egészségi állapotát, illetve elvégezték a szükséges orvosi kezeléseket és gyógyító rituálékat. Munkájukról személyesen vagy levél útján tájékoztatták a királyt. Az alábbi, a király számára küldött levél is egy ilyen jelentést tartalmaz.¹⁷⁹

A királyhoz, én uramhoz (így szól) Urad-Nanája, a te szolgád. Legyen nagyon jó az egészsége a királynak, az én uramnak! Ninurta és Gula adjanak a királynak, az én uramnak testi és lelki jólétet! A herceg nagyon jó egészségben van. Az eljárás, melyet a mellkason végeztünk, másfél óráig tartott. (Ezalatt) ébren maradt, azután felült. Milyen jól is van ő!

Azzal a beteggel kapcsolatban, akinek megeredt az orra vére a *rab mūqi* (egy tisztviselő) azt mondta nekem: „Tegnap, az este folyamán sokat vérzett az orra, (ekkor) azokat a tamponokat a »nem a megfelelő tudással« (azaz helytelenül) használva (a tamponokat) az orr sövényére helyezték, (ezzel) az orrsövényt megnyomták, ezért jött ki a vér.” Helyezzék azokat (a tamponokat helyesen) az orr nyílásaiba, (ami) a lélegzést (ugyan) megakadályozza (de) a vért visszatartja. Ha a király beleegyezik, hadd menjek holnap (a palotába), hadd adjak tanácsot! Hadd halljak a (király) egészségről.

Jelentés Assur-ah-iddina asszír királynak a koronahercegen végzett kezelésről.¹⁸⁰

A levél szövegéből kiderül, hogy az udvari orvosok vélhetően rendszeresen ellenőrizték a királyi család tagjainak egészségét, az egyes betegségek kezelésére terápiát alkalmaztak és nyomon követték a páciens betegségének alakulását is. Számos levél szól a király személyére vonatkozó orvosi kezelésekről is, az alábbi levél egy ilyen esetről tudósít:

A királynak, az én uramnak (így szól) szolgád Urad-Nanája: A király, az uram legyen nagyon jó egészségben, Ninurta és Gula adjon a királynak, az én uramnak jólétet és jó egészséget! A bőrkütiés miatt, melyről a király az én uram azt írta: [„Mivel] kenjem be [a testemet?”] [...] befejeződött, a többi napon a bőrkütiés lelohad. A király kenjen (magára) madárzsírt. Óvja ez

¹⁷⁹ Az újasszír levélkorpuszban szereplő 36 udvari tudós között 9 ráolvasópap és 9 orvos neve ismert, azonban a ráolvasópapokhoz 130, míg az orvosokhoz csak 24 levél tartozik (Radner, 2011, 366–367 és 369).

¹⁸⁰ A szöveg kiadásához l. Parpola, 1970, 252 és Parpola, 1993, 322. Parpola a levél értelmezése során egyrészt hangsúlyozza, e levél és az ugyancsak Urad-Nanája által, hasonló témakörben (orrvérzés) Assur-ah-iddina számára írt levél (Parpola, 1993, 321) összetartozását, illetve felveti annak lehetőségét, hogy a levélben említett mellkasi kezelés összefügghet egy ómenkérést tartalmazó táblával (BM 99062), amely a koronaherceg járás és lovaglás közben érzékelt mellkasi fájdalmait említi (Parpola, 1983a, 248–249).

a királyt a (gonosz) lehelettől! A mosdótálban (lévő) szent víz, melyben a király rendszeresen mossa a kezeit, ne legyen forró! A bőrküítés hamarosan elmúlik. Amint a király ír nekem, (azonnal) megyek (hozzá).

Jelentés Assur-ah-iddina asszír király bőrküítésének kezeléséről.¹⁸¹

Amíg a ráolvasópapok levelei a király és a királyi család védelmére irányuló bajelhárító rítusokkal kapcsolatos tevékenységeket említenek (például helyettes király rituáléja, gonosz varázslatot elhárító rítus, gonosz démon támadását elhárító rítus stb.), addig az orvosok leveleiben elsősorban valamely betegségéhez, illetve testi szenvedéséhez kapcsolható ún. terapeuta kezelésekről esik szó. E levélkorpusz értékelése kapcsán fel kell hívni a figyelmet az ismereteink korlátozottságára. Az újasszír tudósok levelei e szakemberek udvarban végzett tevékenységének csupán egy részét tartalmazzák, illetve az udvari tudósok száma és összetétele vagy akár a nem mezopotámiai szakemberek alkalmazása uralkodóról uralkodóra változott.

1.2.2. A jogi és adminisztratív szövegek

Az adminisztratív és jogi források elsősorban a gyógyító szakemberek intézményi és családi kontextusának megértésében nyújtanak segítséget. A jogi szövegek egyik fontos forrása a jól ismert babilóni uralkodó, Hammurápi mintaítélet-gyűjteménye, melyben kétféle orvosról esik szó: embereket gyógyító orvosról (*asû*) és állatorvosról (*asû alpim u imêrim* = marha- és szamárorvos).

Ha egy orvos egy *awêlum*-on bronzkésével nehéz sebet ejtván, az *awêlum*ot megmentette, vagy akár egy *awêlum* szemtályogát bronzkésével megnyitván, az *awêlum* szemét megmentette: 10 šiqlum ezüstöt kapjon.

Ha (a beteg) „*muškēnum* fia”: 5 šiqlum ezüstöt kapjon.

Ha (a beteg) az *awêlum* rabszolgája: a rabszolga gazdája az orvosnak 2 šiqlum ezüstöt adjon.

Ha egy orvos egy *awêlum*on bronzkésével nehéz sebet ejtván, az *awêlum* halálát okozta, vagy

¹⁸¹ A szöveg kiadásához l. Parpola, 1970, 255 és Parpola 1993, 318. Az újasszír udvari tudósok levelezését tartalmazó korpusz orvosi problémákkal foglalkozó leveleinek zöme Assur-ah-iddinához kapcsolható. E levelek tanúsága szerint az asszír uralkodót a bőrpanaszokon kívül számos egyéb betegség kínozta, így például láz, fülpanaszok, orrvérzés, fogpanaszok, végbélpanaszok, depresszió stb. A király betegségeiről részletesen l. Parpola, 1983a, 230–236 és Leven, 2004, 381.

pedig egy *awēlum* szemtályogát bronzkésével megnyitván, az *awēlum* szemét elpusztította: kezét vágják le.

Ha egy orvos egy *muškēnum* rabszolgáján bronzkésével nehéz sebet ejtven, annak halálát okozta, rabszolgát adjon kárpótlásul a rabszolgáért.

Ha szemtályogát nyitván meg bronzkésével, szemét elpusztította, vételára felének megfelelő ezüstöt fizessen.

Ha egy orvos *awēlum* eltört csontját éppé tette, vagy pedig beteg erét meggyógyította: a „sérülés gazdája” az orvosnak 5 šiqlum ezüstöt adjon.

Ha „*muškēnum* fia”: 3 šiqlum ezüstöt adjon.

Ha *awēlum* rabszolgája: a rabszolga gazdája az orvosnak 2 šiqlum ezüstöt adjon.

Ha „marha- vagy számárorvos” akár marhán, akár számáron nehéz sebet ejtven meggyógyította azt: a marha, illetve a számár gazdája az orvosnak 1/6 šiqlum ezüstöt adjon díjazása fejében.

Ha marhán, akár számáron nehéz sebet ejtven, annak pusztulását okozta: vételára 1/5-ét adja meg a marha vagy számár gazdájának

Hammurápi mintaítélet-gyűjteményének részlete, 215–225 paragrafusok (Dávid Antal fordítása).¹⁸²

A szöveg orvosi tevékenységre vonatkozó paragrafusai az egyéb mesteremberekkel (például ház- vagy hajóépítő) kapcsolatos paragrafusokhoz hasonló képet mutatnak: ha a mesterember – esetünkben az orvos – jól dolgozott, akkor megfizették, ha pedig hibázott, büntetést kapott.¹⁸³ Megjegyzendő, hogy a paragrafusokban szereplő orvosi felelősséget egyelőre más források nem erősítik meg. A kutatás véleménye megosztott e szöveghely értelmezésében, annyi azonban biztonsággal állítható, hogy a tudományos szövegek farmakológiai alapú gyógyítási eljárásaival szemben a tárgyalt paragrafusokban valamiféle sebészeti beavatkozásról van szó.¹⁸⁴

¹⁸² Harmatta, 2003, 153–154.

¹⁸³ Scurlock és Andersen az orvos javadalmazásával kapcsolatos paragrafusok kapcsán úgy véli, hogy a Hammurápi mintaítélet-gyűjteménye megkísérli a páciens fizetőképessége szerint szabályozni az orvosnak fizetendő díj összegét (Scurlock–Andersen, 2005, 10). Megjegyzendő, hogy az orvos javadalmazását már a III. uri dinasztia időszakából származó Ur-Namma-sztélé szövege is említi, illetve az orvosnak fizetendő díjakra vonatkozó óbabilóni levelek szöveghelyeit Worthington gyűjtötte össze és értelmezte (Worthington, 2009, 61–62). Geller felhívja a figyelmet azon szövegekre, melyek a ráolvasópap díjazását említik, hangsúlyozva, hogy nem ajándékról, hanem fizetéséről van szó (Geller, 2010a, 93–94).

¹⁸⁴ Sebészeti beavatkozásokat forrásaink alig említenek, a Hammurápi-féle mintaítélet-gyűjtemény tárgyalt szöveghelyét Oppenheim nem operációként, hanem köpölyözésként értelmezi (Oppenheim, 1982, 360). A mezopotámiai sebészetről részletesen I. Labat, 1954, a problémát

A mezopotámiai orvosok hétköznapi tevékenységéhez tartozhattak a rabszolga-adás-vételi szerződések megkötésekor a rabszolga egészséges állapotát garantáló vizsgálatok, melyet az óbabilóni kori adásvételi szerződések végén álló záradékban szereplő garanciák említenek.¹⁸⁵ E garanciák egyike a rabszolga eredeti társadalmi státusának „felfedésére” (*teb'itum*), a másik pedig egy epilepsziászerű betegségre (*bennu*) vonatkozott. A záradék az előbbivel kapcsolatban három napos, az utóbbival pedig egy hónapos időszakot említ.

A felkutatásra három nap (garancia), a *bennu*-betegségre egy hónap (garancia). A panaszért, a király rendelete szerint, (az eladó) helytáll.

Egy óbabilóni rabszolga adásvételi szerződés záradéka.¹⁸⁶

Bár az óbabilóni rabszolga-adásvételi okmányokban a fent említett két záradék csak 50 évvel Hammurápi uralkodása után jelenik meg, a kutatás véleménye szerint a Hammurápi-féle mintaitélet-gyűjtemény egyik paragrafus¹⁸⁷ és a későbbi adásvételi okmányok ugyanazon társadalmi szokásra utalnak, mely szerint amennyiben a megvásárolt rabszolga a vásárlástól számított 1 hónapon belül *bennu*-betegséget kap, akkor a vételár visszájár.¹⁸⁸ Forrásaink azonban semmit sem árulnak el e szokás gyakorlati megvalósításának mozzanatairól.

Az óbabilóni klauzúrához hasonló záradék azonosítható a közép-asszír időszakból származó Nuzi városából származó,¹⁸⁹ valamint az újasszír időszak rabszolga-eladási szerződéseiben is.¹⁹⁰ Az újasszír szerződésekben szereplő záradékok általában két, epilepsziához hasonló betegséget (*šibtu*, *bennu*) említenek, illetve 100 napra garantálják a rabszolga betegségmentes állapotát.¹⁹¹ Az alábbi forrás egy ilyen szerződés záradékát tartalmazza.

újabbban tárgyalja Worthington, 2009, 51. A sebészeti eszközökhöz és beavatkozásokhoz l. a 2.2 fejezetet.

¹⁸⁵ Az óbabilóni kori rabszolga-adásvételi szerződések tárgyalásához l. Stol, 2004, 913–916; Koppen, 2004, 10–11.

¹⁸⁶ Stol, 1993, 134. Hasonló záradék TCL I, 147 a feldolgozásához l. van Koppen, 2004, 10.

¹⁸⁷ „Ha egy *awilum* rabszolgát vagy rabszolgánőt vásárolván, (kezességi) hónapja még nem telt le, amikor nyavalya (*bennu*) tört ki rajta: eladójának szolgáltatassa vissza (a rabszolgát vagy rabszolgánőt) és a vásárló az ezüstöt, amelyet lefizetett, vegye vissza” (Hammurápi mintaitélet-gyűjteményének részlete, 278. paragrafus. Dávid Antal fordítása).

¹⁸⁸ A Babilóniából előkerült szerződésekben e formula Abi-Esuh uralkodásától (i. e. 1711–1684) jelenik meg, e kérdés részletes tárgyalását l. Stol, 1993, 135–138; Stol, 2004, 914–915; van Koppen, 2004, 10–11.

¹⁸⁹ Weidner, 1940, 109, obv. 3.

¹⁹⁰ Az újasszír példákhoz l. Stol, 1993, 135–138; SÉ 72 (Jursa, 1995–96, A1).

¹⁹¹ Marten Stol felvetette, hogy a záradékban szereplő 100 napos időtartam összefüggésbe hozható az udvari tudósok leveleiben terminus technikusként használt *adannu* kifejezéssel, mellyel forrásaink

A *šibtu*-betegség (ellen) száz napra, család (ellen) minden napra (azaz örökre) (jótáll az eladó). Egy i. e. 686-ra datált, assuri rabszolga-adásvételi szerződés záradéka.¹⁹²

Nincs sem adminisztratív, sem orvosi forrásunk e záradék érvényességére vonatkozó, a rabszolga egészségi állapotát felmérő orvosi vizsgálatra vonatkozóan, az adásvételi szerződés részeként megjelenő záradék a vevő számára jelentett egyfajta biztosítékot, melyet a záradékban megadott időtartamon belül érvényesíthetett.

Egyes tudósok korábban említett archívumai adminisztratív szövegeket is tartalmaztak, melyek egyrészt a gyógyítási rituálék gyakorlatához kapcsolódó, de a tudományos szövegekből nem ismert információkkal (például gyógyszerek alapanyagául szolgáló anyagok beszerzése, tárolása vagy az orvos javadalmazása stb.), másrészt pedig az adott szakemberek gyógyításon kívüli tevékenységével (kultikus feladatok, gazdasági tevékenységek stb.) kapcsolatos adatokkal egészíthetik ki a mezopotámiai orvoslásról alkotott ismereteinket. A Kiszir-Assur-archívumban megőrződött adminisztratív szövegek (például áldozati listák, fejadaglisták és a szakemberek gazdasági tranzakcióit rögzítő vételi okmányok és adóslevelek) alapján kirajzolódnak e tudós szakember közvetlen vallási-kultikus és gyógyítási rituáléhoz kapcsolódó tevékenységén túli gyakorlati feladatai is, mint például az áldozati állatok kiválasztása és táplálása, vagy a személyzet fizetésével kapcsolatos ügyek intézése.¹⁹³

A betegséggel kapcsolatos gazdasági-társadalmi összefüggéseket világíthatják meg az ugyancsak az adminisztratív szövegek közé tartozó fejadaglisták is.¹⁹⁴ E táblák a fejadagban részesülő személyek neveit, valamint a kiutalt ételek (gabona, sör, húsfélék, főzelékfélék, olaj stb.) mennyiségét sorolják fel. Egyes listákban azonban azt is felje-

bizonyos rituálék időszakára (így például a helyettes király rituáléjának 100 napos időszakára) utalnak. Stol, 1993, 136–137. A 100 napos terminust említő újasszír levelekhez l. Parpola, 1993, 220, 314 és 350.

¹⁹² BM 81-2-4, 149. A szöveg feldolgozásához l. Kwasman, 1988, 13, 16–17.

¹⁹³ Az egyes tudományos archívumok adminisztratív szövegeinek szisztematikus feldolgozását a kutatás még nem végezte el. A 7. századból származó assuri Kiszir-Assur-archívum adminisztratív forrásanyagával Cseke Henrietta foglalkozott doktori disszertációjában (Cseke, 2002). A témát újabban tárgyaló Jean az újasszír forrásanyagra (elsősorban a birodalmi adminisztrációval kapcsolatos forrásokra, melyet az SAA 7. kötete tartalmaz) támaszkodva vizsgálta a ráolvasópapok nem tudományos tevékenységét (például gazdasági tranzakciókban tanúként való megjelenését), l. Jean, 2006, 172–194. A középasszír időszakból származó adminisztratív szövegekben az *āšipu* és az *asū* gazdasági-adminisztratív tevékenységéhez kapcsolódó táblákat a kutatás a közelmúltban összegezte (Jakob, 2003, 528–537).

¹⁹⁴ A fejadag-kiutalások a templom vagy palota szolgálatában állók, és az intézmények tisztviselői javadalmazásának részét alkották.

gyezték, ha az adott személy beteg volt.¹⁹⁵ Az újbabilóni és késő babilóni fejadaglisták külön adják meg a beteg munkások számára kiutalt étel- és gyógyszer mennyiséget. Az alábbi, II. Nabú-kudurrí-uszur uralkodása időszakából származó adminisztratív táblán a templomi szervezethez tartozó beteg *širkuk*¹⁹⁶ számára kiutalt gabonafejadagok listáját olvashatjuk.

Gabona, (amit) a beteg *širkuk* számára kell biztosítani. Ajjáru hónap 25. napján Nabú-kudurrí-uszur 18. éve.¹⁹⁷

5 szútu¹⁹⁸ (gabona) Ibni-Innin (számára), (aki) Nádín-apli fia

5 szútu (gabona) Zérija (számára), (aki) Nabú-aha-éres fia

5 szútu (gabona) Nabú-ruszi (számára), (aki) Rímút fia

5 szútu (gabona) Eanna-részua (számára), (aki) Ajárum fia

5 szútu (gabona) [...] (számára)

5 szútu (gabona) [...] (számára)

Gabonafejadag-kiutalás beteg *širkuk* számára, a tábla részlete¹⁹⁹

A fenti táblánál egy hónappal később készült adminisztratív szöveg pedig arról tudósít, hogy egy beteg *širku* számára 2 *šiqlu* ezüstöt biztosítottak sörvásárlásra,²⁰⁰ egy másik szövegből pedig ugyancsak gabonafejadagról értesülünk.

1 *mašihu* (mennyiségű) gabona a betegek kenyéréhez, (melyet) Ardíja visz el.

Gabonafejadag-kiutalás a beteg templomi személyzet számára, a tábla részlete²⁰¹

Összefoglalóan tehát azt mondhatjuk, hogy az elsődleges forrásoknak tekintett tudományos szövegek erősen formalizált, csupán a szakmai szempontokból fontosnak tartott információkat rögzítő források, amelyek mögött csak a legkritikább esetben tudunk egy-egy konkrét orvosi esetet azonosítani. A tudományos szövegek kolofonjai csupán

¹⁹⁵ A középbabilóni korból származó, a babilóniai Nippurból előkerült táblán (PBS 2/II, 133) bizonyos személynevek mellett „(az illető) beteg” (például *Kaš-šu-ú* GIG = Kassú beteg) kifejezés szerepel.

¹⁹⁶ A rabszolgákhoz képest szélesebb jogokkal bíró, alacsony státuszú szentélyhez kapcsolható társadalmi csoport elnevezése, l. legutóbb Kleber, 2011, 101–111.

¹⁹⁷ I. e. 587. június 25-én.

¹⁹⁸ 5 szútu = 30 liter az újbabilóni korban.

¹⁹⁹ YOS XVII. 142, obv. 1–8 sorok. A szöveget tárgyalja Joannès, 2006, 75 és Beaulieu, 1998, 200.

²⁰⁰ A szöveg (A5347) kiadásához l. Weisberg, 2003, 103.

²⁰¹ GC I, 59, 1. A szöveg feldolgozához l. Salonen, 1999, 8. A szöveget tárgyalja még Joannès, 2006, 75.

az egyes szövegek „könyvészeti” információit (a szöveg címe, a szöveget másoló vagy író szakember neve, titulusa) rögzítik. A nem tudományos forrásnak tekinthető levelek szinte kizárólag az udvarral valamilyen kapcsolatban álló vagy az udvarhoz forduló orvosokat említik, akik sokszor a fentebb említett tudományos szövegek létrehozói, másolói. Alig tudunk azonban valamit a királyi udvaron vagy a nagy szentélyek világán kívül működő orvosok személyéről, társadalmi státusáról, illetve egyelőre nem tudjuk azonosítani a Hammurápi mintatétel-gyűjtemény paragrafusaiban szereplő „szabadfoglalkozású”, a betegek iránt saját személyével felelősséget vállaló orvosok nyomát a mezopotámiai forrásokban.

1.2.3. Mitológiai narratívák és irodalmi szövegek

A sumer és akkád nyelvű irodalmi szövegek közül számos munkában megjelenik a betegség, a gyógyulás vagy a halál gondolata. Így például a legendás uruki hősről, Lugalbandáról szóló sumer nyelvű történetben az Aratta ellen vonuló sereggel tartó Lugalbandát az úton betegség támadja meg.

Azon a helyen a betegség közelített hozzá, a fejbetegség közelített hozzá. (Lugalbanda) úgy forgolódik, mint a kígyó, melynek fejére éles nád sújtott le, (úgy tekereg), mint a csapdába esett gazella, amelynek szája a porba harap. (Aki) a fogásra (alkalmas) kezeit nem tudja kiengedni, (aki) az állásra (alkalmas) lábát nem tudja (a földre) helyezni.²⁰²

Részlet a *Lugalbanda a vadonban* című szövegből (76–80 sorok)²⁰³

A fájdalmak között fetregő, mozgásképtelen és menthetetlen betegnek tűnő hőst társai egy barlangban helyezik el, és előkészítik a halotti áldozat kellékeit.²⁰⁴ A haldokló Lugalbanda Utu, Innin, és Nanna istenhez fohászkodik gyógyulásért, az istenek „elfogadják a könnyeit”, és „elküldik” Lugalbanda számára az „élet növényét és az élet vizét”

²⁰² A kéz és a láb lebénulására utaló kifejezések értelmezése problematikus. Az előbbi esetében a szöveg a „visszafordulni”, „visszatérni” jelentésű g_i igét használja. A láb lebénulásaként értelmezett kifejezésben szereplő g_u -ba terminust az „állni” jelentésű gub ige *Auslaut*tal ellátott alakjaként (gub -ba) értelmezem.

²⁰³ A narratíva feldolgozását l. Wilcke, 1969; Vanstiphout, 2004, 104–131; Black–Cunningham–Robson–Zólyomi, 2004, 11–22, valamint ETCSL 1.8.2.1.

²⁰⁴ A narratíva 87–122 sorában szereplő rész halotti áldozatként történő értelmezéséhez l. Black–Cunningham–Robson–Zólyomi, 2004, 21.

(u₂ nam-ti₃ la és a nam-ti₃ -la). A hős elfogyasztja a növényt, és megissza a vizet, majd ezt követően valóban meggyógyul.²⁰⁵

Az uralkodó szenvedése az *Ur-Namma halála* című sumer nyelvű narratívában is megjelenik.²⁰⁶ A szöveg első fele a király halálát és temetését írja le.²⁰⁷ E részben szerepel a csatában megsebesült király szenvedésének leírása is.

Ur-Namma a Sumerben „félelmetes szájú”²⁰⁸ a gyűlés ékessége,

Sumer előljárója, [...] betegen fekszik.

A fogásra (alkalmas) kezével nem (képes) fogni, betegen fekszik,

a lépő lábával nem (képes) lépni, betegen fekszik.

Ur-Namma betegségének leírása, részlet az *Ur-Namma halála* című szövegből (34–37 sorok)²⁰⁹

E szövegben a király betegségét leíró része összecseng a fent tárgyalt Lugalbanda-történet hasonló részével. Mindkét szövegben a végtagok (kéz és láb) lebénulásáról olvashatunk, illetve mindkét esetben ugyanazon sumer kifejezéssel (tu-ra) jelöli a betegséget.

A legendás uruki uralkodókról szóló narratívák közül a Gilgames alakjához kötődő szöveghagyomány a leginkább szerteágazó.²¹⁰ A sumer nyelvű szövegek közül a *Gilgames halála* írja le a hős megbetegedését.²¹¹ Gilgames szenvedései (Namtar démon gyötri, mozgásképtelen stb.) hasonlítanak Lugalbanda panaszaira (végtagok lebénulása, a csillapíthatatlan szenvedés), illetve a szenvedés leírásában a csapdába esett gazella metaforája mindkét szövegben megjelenik. A sumer narratívák ugyanazon kifejezéssel (tur₅-ra la₂ = betegen fekszik) jelölik a betegség állapotát, illetve az akkád szöveg is hasonló szóképet használ (*maruṣ ... ina mayālišu*). Gilgames alakja az orvosi szövegek gyógyhatású anyagai között is előfordul, két első évezredti táblán ugyanis a hős neve egy zsiradékhoz kapcsolódik.²¹²

²⁰⁵ *Lugalbanda a vadonban*, 148–275 sorok.

²⁰⁶ A narratíva feldolgozását l. Flückiger-Hawker, 1999, 93–182; Black–Cunningham–Robson–Zólyomi, 2004, 56–62, valamint ETCSL 2.4.1.1: The death of Ur-Namma (Ur-Namma A).

²⁰⁷ *Ur-Namma halála*, 1–75 sorok.

²⁰⁸ A sumer „ka-mu-d-gál” kifejezés fordítása problematikus, a szövegkiadások Michalowski (1988, 272), illetve Klein (1981, 138–139) értelmezését követik.

²⁰⁹ A szöveg feldolgozásához l. Flückiger-Hawker, 1999, 107; Black–Cunningham–Robson–Zólyomi, 2004, 58.

²¹⁰ A Gilgames-történet feldolgozásához l. George, 2003.

²¹¹ A szöveg tartalmának leírásához l. George, 2003, 14–17. A szöveg feldolgozásához l. Cavigneaux – Al Rawi, 2000; ETCSL 1.8.1.3 (The death of Gilgameš). Magyarul Komoróczy, 1983, 193–196.

²¹² Az egyik tábla (BAM III, 311) epilepsziászertű betegségek elleni kezeléseket tartalmaz, a másik táblán (AMT 46, 5: obv. 3) a betegség nem azonosítható.

Ha ditto (= az *antašubbū* betegség elűzéséhez): malachit, *atbaru*-kő, vasérc, Gilgames kapujának zsirja, (helyezd ezeket) egy bőrdarabba.

Epilepszia elleni fülaktériákat tartalmazó gyűjteményes tábla egyik receptje (BAM III, 311: 60' sor)²¹³

A kifejezést a fent idézett táblához írt késő babilóni kommentárszöveg egyik sora is értelmezi:

^dgiš-gim₂-maš | ^dgi-il-ga-meš

A BAM III, 311 táblához írt kommentárszöveg részlete (CT XXXXI, 43, 4. sor)²¹⁴

Témánk szempontjából az egyik legérdekesebb irodalmi szöveg *A nippuri szegény ember* című munka.²¹⁵ A történet során az éhező, nincstelen városi polgárként ábrázolt Gimil-Ninurta eladván ruháit egy kecskét vásárol, majd úgy dönt, hogy az állatot felajánlja a város polgármesterének, abban bízva, hogy az ajándékért cserébe gazdag lakomát biztosítanak számára. A polgármestertől azonban csupán az állat csontjait és zsíros részeit kapja meg, ezért csalódottságában megfogadja, hogy háromszorosan fizeti vissza a rajta esett sérelmet. A második alkalommal Gimil-Ninurta Iszin városából érkezett orvosnak adta ki magát, az alábbi idézet a történet e részletét tartalmazza.

Gimil-Ninurta borbélyhoz megy,
haját mind levágják, fénylik [a feje].
Áldozókannát vesz [kezébe], s füstölőedényt;
a nippuri elöljáró kapuja elé áll.
A kapusnak, a kapu órének mondja a szót:
„Jelentsd, hogy beléphessek, s az elöljárót lássam.”
„Ki vagy, hogy látni akarsz?”
„Orvos, Iszin szülötte, sebek vizsgálója,
ahol beteg és szenvedő van a [ház]ban, [...]”
Gimil-Ninurta, amint az elöljáró elé lépett,

²¹³ A szöveg korábbi kiadásához l. KAR, 186.

²¹⁴ A szöveg feldolgozásához l. Frahm, 2011, 34. A kutatás e szöveghely alapján rekonstruálta a Gilgames névalakot. Gilgames nevének értelmezéséhez l. Krebbernik, 2002, 15 valamint George, 2003, 71–90.

²¹⁵ A narratíva feldolgozásához l. Gurney, 1956, 145–162; Ellis, 1974. Magyarul megjelent Komoróczy Géza fordításában (Oppenheim, 1982, 439–446).

az (= az előljáró)²¹⁶ felfedi neki (= Gimil-Ninurtának)²¹⁷ a foltokat,
megmutatja, ahol verték.

Az előljáró odaszól a szolgálainak: „Ügyes az orvos!”

„Uram, gyógymódom csak sötétben használ,
olyan helyen, ahová tilos belépni,
ahová nem nyithatnak be.”

Beviszi a ház belsejébe, megközelíthetetlen helyre,
barátok és társak részvéte oda már nem ér el.

Az áldozókannát a füstölő parázsra önti,
a kemény földbe öt karót ver,
amannak kezét, lábát, fejét kiköti,
fejétől kezdve lábain a talpig
tagjait végigveri, fájdalmat mér reá.

Részlet *A nippuri szegény ember* című munkából (Komoróczy Géza fordítása).²¹⁸

A folklorisztikus elemeket tartalmazó történet az orvos alakjának toposzszerű ábrázolása lehet. A tipikus orvos alakjához a borotvált fej is hozzátartozhatott, ami az első évezredi forrásaink alapján az istenséggel közvetlen kapcsolatba kerülő papi személyzet felszentelési rítusának része volt,²¹⁹ másrészt a szöveg beszámol az orvos „hagyományos” felszereléséről, amely a tisztító rituálénak tekintett füstölés elvégzéséhez szükséges eszközökből állt (egy folyadékot tartalmazó libációs edény és egy parázs befogadására alkalmas füstölőedény). A történetben az orvos legitimációját a külső jegyek, illetve a tipikus felszerelés mellett Iszin városára történő hivatkozás biztosítja, mivel e város fő szentélye a gyógyítás, illetve az orvosok védőisteneként tisztelt Gula istennő legfontosabb mezopotámiai kultuszhelye volt. A történet az orvos tevékenységének két fő elemét írja le: a beteg testének vizsgálata (azaz a diagnosztika), valamint a kezelés. Ugyancsak a mezopotámiai orvos tevékenységéhez köthető toposzszerű elem lehetett, hogy a gyógyítás helyszínén csak az orvos és a páciens volt jelen, illetve talán a kezeléssel járó fájdalom is.²²⁰

Az egyéni szenvedés, illetve ezzel összefüggően az egyén és az istenség közti viszony a legfontosabb témája a bölcsességirodalom műfajához sorolt *Dicsértessék a bölcsesség*

²¹⁶ A szerző kiegészítése.

²¹⁷ A szerző kiegészítése.

²¹⁸ Megjelent in Oppenheim, 1982, 444–445.

²¹⁹ Bár e rítus a korábbi időszakból nem ismert, valószínűsíthetően egy korábbi hagyomány öröklődik e szokásban. Az első évezredi papi felszentelési, illetve beiktatási rítushoz l. Waerzeggers, 2008. E témáról magyarul l. Bácskay–Niederreiter, 2013, 198–200.

²²⁰ A történet orvosi szempontú elemzéséhez l. Geller, 2010a, 54.

ura! (*Ludlul bēl nēmeqi*) címet viselő műnek.²²¹ A címben megszólított „Bölcsesség ura” maga Marduk isten, aki Babilón város és a Babilóniai királyság legfontosabb védőistene, a mű szövege pedig Subsi-mesré-Sakkan, egy, a király kegyeiből kiesett udvaronc egyes szám első személyben írt beszámolóját tartalmazza saját testi-lelki szenvedéséről. A narratíva tehát az isteni, pontosabban a személyes védőistenség haragja által sújtott egyén szenvedéseiről valamint e szenvedések kiváltó okairól számol be. A szakemberek (a ráolvasópap és az orvos) által menthetetlennek tartott beteget végül egy közvetlenül Marduk isten által küldött ráolvasópap gyógyítja meg.²²² A felsorolt szenvedések közül a társadalmi marginalitást, a megbélyegzett társadalmi státust leíró részek (az első táblán) a bajelhárító szövegekkel, a testi szenvedéseket leíró részek (a második táblán) pedig a terapeuta szövegek tünetleírásával állíthatók párhuzamba. Az alábbi két szövegrészlet a mű e két összetevőjét mutatja be.²²³

Attól naptól az uram (azaz Marduk) büntetett engem, és a hős Marduk mérges volt reám. Az istenem eltaszított engem, a „hegyére felemelkedett” (azaz elrejtőzött), az istennőm elhagyott, eltávozott az oldalamról. A jó szerencsém *Šēdu*-védőszelleme, aki oldalamon (áll), elszakadt (tőlem), a *Lamassu*-védőszellemem nyugtalanná vált, és mást keresett (helyettem). Elvételtem az életerőm, a nemzőerőm összezavarodott. A jellemzőm (tőlem) elválasztott, és a védőernyőm lehullt. A rettenés előjele helyzetetett el számomra. Elűzettem a házamból, és (a városon) kívül kóboroltam. A máj jóslatom minden nap zavaros és „*niphu*-jellel teli” (azaz többértelmű).²²⁴ A béljós és az álomfejtő nem tudja értelmezni az állapotomat²²⁵ Amit az utcán beszélnek (szó szerint:

²²¹ E kategóriát elsősorban a bibliatudomány használja a Héber Biblia olyan bölcséleti tartalmú műveire, mint a közmondások, Qohelet és Jób könyve. A *Ludlul bēl nēmeqi* szövegét korábban feldolgozó Lambert ezt a kategóriát a bibliatudományból adaptálja a mezopotámiai irodalmi szövegek azon csoportjára, melyet a tartalmuk alapján az említett bibliai bölcséleti szövegekkel azonos műfajúnak tart. A mezopotámiai *nēmequ* (bölcsesség) fogalom értelmezéséhez l. Pongratz-Leisten, 1999, 286–288; Beaulieu, 2007; Lenzi, 2008, 67–104; Alster, 2008; Annus–Lenzi, 2010, xxxiv–xxxvi.

²²² A *Ludlul bēl nēmeqi* feldolgozásához l. Lambert, 1960, 21–62; Annus–Lenzi, 2010. A szöveg négytáblás, ún. standard babilóni változata a kassú kor végén (i. e. 1300 körül) vagy a második iszini dinasztia időszakában (i. e. 1157–1026) keletkezhetett Babilóniában. A szöveg az első évezredben megtalálható az asszír királyi könyvtárak (SAA 10, 294) és a babilóniai ráolvasópapok archívumainak állományában (Jean, 2006, 34–37, 52 és 156), illetve az írnokeképés tananyagának is részét képezte (Gesche, 2001, 173, 183).

²²³ A történet orvosi szempontú értelmezéséhez l. Geller, 2010a, 72–73.

²²⁴ Az itt szereplő akkád *nuppuhu* kifejezés értelmezése problémás, fordításomban a CAD T kötetét (CAD T: 365–366) követem. A *niphu*-jel és a *pitruštu*-jel ún. joker-előjelek, melyek lényege, hogy az ellenkező értelműre fordítják az előjel jelentését. A joker-jelek értelmezéséhez l. Koch, 2005, 19–21.

²²⁵ A sorban szereplő *alakti ul parsat* kifejezés jelentése szó szerint „az utam nem elvágható (a béljós és az álomfejtő által)”. Az *alaktu parāsu* kifejezés „a páciens állapotát tükröző előjelek értelmezése” jelentéshez l. Abusch, 1987, 15–35, különösen 30. 50. j.

„az utca szájában”), rossz előjelet (jelent) számomra.²²⁶ Amikor aludni térek, éjjel az álmom rettenetes. A király, az istenek húsa, népének napja, a szívében megkeményedett és gonosszá tette (haragjának) feloldását. Az udvaroncok gonoszat forraltak ellenem,²²⁷ összegyűltek, és maguk között vádaskodtak (ellenem). Az első ekképpen: „Kioltom az életét!”, a második (pedig így) szól: „Eltávolítom a hivatalából!”, a harmadik hasonlóképpen: „Elragadom a megbízatását!” „Belépek a házába!” – szól a negyedik (azaz elveszem a vagyonát), az ötödik ötven (másikat) fordított (ellenem), a hatodik és a hetedik szellemként követett (engem). A Hetek egyesültek ellenem. Kegyetlenek ők, mint a szélvihar, az utukku démonhoz hasonlók. Egy a testük (szó szerint „húsuk”), de (mindegyiknek saját) szája van. Nyugalanná tettek engem, tűzként égették (a testem). Gonosz beszédre és (a szám) elnémítására szövetkeztek ellenem, kantárként akadályozták a szám ékesszólását. Az ajkaim, melyek állandóan csacsogtak, olyanná változtak, mint a süket (ember ajkai), hangos kiállításom csendesen megszűnt. Magasra (emelt) fejem a földre hanyatlott, bátor szívemet a rettegés sújtotta.

Részlet *Dicsértessék a Bölcsesség ura* című munkából (I. tábla, 41–74 sorok)²²⁸

E szövegrészletben a bajelhárító ráolvasások szövegével összehangban az isteni harag, illetve a védőistenség által biztosított védelem megszűnésének következményei a páciens életének minden részére kiterjednek. Az illető elveszíti a méltóságát, azaz gúny és neveltség tárgyává lesz, elveszíti nemzőképességét, hontalan számkivetettként kóborol a városon kívüli pusztaságban. A páciens helyzetét súlyosbítja az istenekkel folytatott kommunikáció megszűnése (a szakember számára is értelmezhetetlen előjelek), illetve teljes kiszolgáltatottsága az ellene irányuló gonosz vádaskodásnak és szidalmaknak. A következő szövegrészlet az egyén testi szenvedéseit ecseteli.

Az „elgyengülés”-betegség újra és újra ellenem tört, az Ég talapzatából gonosz szél fújt (velem szembe), a Föld mélyéből *dí’ú*-betegség tört fel, az Apszúból gonosz Súly démon jött elő, az Ekurból visszafordíthatatlan utukku démon jött elő, a hegy belsejéből *Lamaštu* démon szállt alá A szenvedések okozóinak felsorolása. Részlet a *Dicsértessék a Bölcsesség ura* című munkából (II. tábla 50–55 sorok)²²⁹

²²⁶ A sor fordítása, illetve az „utca szája” (*pī sūqi*) kifejezés értelmezése problematikus, a szöveghelyek alapján a kifejezés kibeszélésként, pletykaként fordítható. Fordításomban Lambert szövegkiadását (Lambert, 1960) követem.

²²⁷ A fordításban a „*taslitu uštanaddanu*” akkád kifejezés értelmezésében a CAD T: 382–383 értelmezését követem.

²²⁸ A szöveg feldolgozásához l. Annus–Lenzi, 2010, 16–17 és 32–33.

²²⁹ A szöveg feldolgozásához l. Annus–Lenzi, 2010, 20 és 36.

Az istenség haragjától sújtott páciens betegesek, illetve a betegségeket és szenvedést okozó démonok gyöttrik. A toposzszerű betegségek a testi legyengülést, a lázat, illetve hidegrázást és a testi funkciók nem megfelelő működését jelentik. A fenti irodalmi szöveghez hasonló, egyes szám első személyben írt panaszokat tartalmaz egy Terqa városában feltárt újjaszír sztélé szövege is, amely III. Adad-nérári (i. e. 810–783) idejéből származik.²³⁰

Nabúnak, a kegyes úrnak, aki elfogadja az imát (és) meghallgatja (lit. elveszi) a könyörgést, aki megragadja az elesett (ember) kezét, aki megkíméli az erőtlent, aki megmenti a gyengét, aki megkíméli az életet, aki erőssé teszi az erőtlent, aki kiterjeszti az igazságot, aki biztosítja a jogart, a trónt, a koronát (és) a királyság uralmát, aki eldönti az istenek és az ember sorsát, aki életet biztosít annak, aki a hozzád (vezető) utat keresi, aki kegyes.

Én vagyok Adad-Bél-ardi, akit a te kezéd teremtett. Kisgyermekkorom óta a testemet hálóként borítja be a betegség, megkötözi a testem tagjait (és) nem tudom (a betegséget) megszüntetni. A betegségek a kígyó mérgéhez hasonlóan elborítják az egész testemet. A fejemet „a halánték megragadása”-betegség (gyöttri), a nyakamban olyan szúró fájdalmat (érzek), mint amikor lándzsa dőf belém. A szemeimben sötétség van, (és) tele van homállal, (a betegség) a szemgolyómban szűrő (fájdalmat okoz) nekem. A belsőm méreggel teli, gyengévé váltam. Nemes kezeim bilicsbe vannak kötve, a lábaim a kutyaharapáshoz hasonlóan szorítanak engem. Az álmok sem reggel, sem este nem hagynak pihenni. Abbahagytam az emberi táplálék fogyasztását, olyanná váltam, mint egy halott.

Áldoztam az isteneknek, és ételáldozatot mutattam be az istennőknek. Felkerestem az istenek szentélyét, nem láttam fényt (azaz sötétben voltam),²³¹ az istenem (azonban) nem tekintett reám, és nem mentette meg az életemet. Az istennőm nem állt (mellém), és nem beszélt kedvezően (rólam). Nincs (számomra) nyugalom az álom(ómenek)ben és a béljólás előjeleiben. Az orvos kezének érintése (és) a ráolvasópap ráolvasásának recitálása (ellenére) sohasem értem el azt, hogy a fejem (betegsége) megnyugodjon. Az évek teltek, a határidő elmúlt, (végül azonban) a hatalmas úr, Nabú elrendelte (lit. a szájába helyeztette) az (istenek által rám mért) büntetés(em) csökkentését, a betegségem elpusztítását, a tagjaim helyreállítását [...]

Adad-Bél-ardi felirata (kiadatlan sztélé)

²³⁰ A sztéléhez l. Geller, 2010a, 73, Masetti-Rouault, 2014, 63–64.

²³¹ Vélhetően itt a szöveg a szentélyben való alvásra utal.

O r v o s i e s z k ö z ö k

Bár a mezopotámiai régészeti ásatások nagy mennyiségű használati tárgyat hoztak a felszínre, illetve az írott források is számos, a gyógyító rituálé során használt eszközöt említenek, a kutatás a régészeti leletek között alig azonosított orvosi eszközöket. Az ásatásokról előkerülő használati tárgyak orvosi eszközként történő meghatározását nehezíti, hogy e tárgyak a régészeti forrásanyagban sokszor nem különíthetők el a konyhai használati tárgyaktól, illetve az ásatási publikációkban a tárgyak általában anyag szerint csoportosítva (bronz, vas, ezüst stb.) kerülnek publikálásra, így az eredeti kontextus sokszor nem rekonstruálható.²³² Az írott források, illetve főképp a kezelési szövegek alapján leginkább a gyógyszerek elkészítéséhez használt tárgyak főbb típusai azonosíthatók. E szövegek az alábbi típusú tevékenységek kapcsán említenek eszközöket: gyógyhatású anyagok mérleggel történő lemérése, vágóeszközökkel történő felaprítása vagy mozsárban történő porítása, a gyógyszer agyag- vagy fémedényben való melegítése vagy főzése, a gyógyszer kanállal történő keverése vagy adagolása, valamint a gyógykészítmény testnyílásba történő eljuttatása nád- vagy fémcsövecskék segítségével. Az egyes eszközök pontos azonosítását tovább nehezíti, hogy a terapeuta szövegek csak ritkán említik a gyógyszerek elkészítéséhez, illetve alkalmazásához használt eszközöket, ehelyett általában az egyes tevékenységekre utaló igék szerepelnek a szövegekben (aprítsd fel, törd porrá, melegítsd, főzd meg stb.). Az orvosi célú eszközhasználat másik fontos területe vélhetően a páciens testén végzett sebészeti beavatkozásokhoz kapcsolódhatott, melynek során különböző vágóeszközöket és horgokat használhattak. Efféle eszközök ugyan jelentős számban kerültek elő a mezopotámiai ásatásokon, konkrét régészeti kontextussal összekapcsolható leletanyag azonban nem ismert.

²³² Az orvosi eszközök átfogó elemzését a kutatás ezideig nem végezte el, a német múzeumokban található orvosi használatú bronztárgyak elemzéséhez l. Sternitzke, 2012. Az orvosi szövegekben a kezelésekhöz használt eszközök típusaihoz l. Goltz, 1987. Magyarul l. Bácskay, 1998, 31–32.

2.1. A GYÓGYSZER ELKÉSZÍTÉSÉVEL ÉS ALKALMAZÁSÁVAL KAPCSOLATOS ESZKÖZÖK

Számos terapeuta recept említi „azonos mennyiségű” gyógyhatású anyag felhasználását, az anyagok lemérését vagy a mérésére szolgáló eszközt azonban kevés szöveg adja meg. E források szerint az anyagokat egy fából készült mérleg (akkád neve *zibānītu*) segítségével mérték ki, amely azonban a régészeti anyagból nem ismert.²³³

A gyógyhatású anyagok felaprítása (sumer *GAZ*, akkád *ḥašālu*) a gyógyszer elkészítésének egyik leggyakoribb eljárása, melynek eszközét azonban forrásaink nem nevezik meg. Ugyanakkor azonban a régészeti leletanyagból és az írott forrásokból számos kétféle ismert. Forrásaink négy kétfélét említenek, melyek a következők: *karzillu* (sumer *GIR₂.DU₃*), *naglabu* (sumer *GIR₂.ŠU.I*), *quppū* (sumer logogramma nem ismert) és *šurru* (^{na4}*ZU₂* = obszidiánkés).²³⁴ Az említett eszközök közül a *naglabu* és a *quppū* a gyógyító istenségként számon tartott Gula istennő, a *karzillu* pedig Damu isten himnuszában az istenségek atribútumaként jelennek meg, ezen eszközök orvosi használatát azonban az orvosi szövegek ritkán említik.²³⁵ Az alábbi szöveg Gula istennő orvosi eszközeit foglalja össze, melyben két különböző kés is szerepel.

Felóvezem magam *tukannu*-bőr zsákkal, *naglabu*-késsel és *quppū*-késsel [...] gondját viselem annak, aki fáradt, ügyelek a betegre, megnyitom a sebet, én vagyok a gyógyítás úrnője, én vagyok az orvos!

Részlet Bullutsza-rabi Gula himnuszából (180–183 sorok)²³⁶

²³³ A gyógyhatású anyagok mérését, illetve a mérleget említő szöveghelyekhez l. CAD Š/2: 2.

²³⁴ Az egyes eszközök értelmezéséhez l. a CAD megfelelő köteteit. A háromféle eszköz régészeti tárgyakkal történő azonosítását a kutatás eddig nem végezte el. A *karzillu* és a *quppū* orvos eszközként való azonosítását a lexikális szöveghagyomány is megerősíti, amely az „orvos kése” (*paṭar asī* [^{lu}A. ZU]) kifejezéssel utal a két eszközre. Miller egy Tepe Giyan nevű lelőhelyről származó bronzkés kapcsán felveti annak lehetőségét, hogy e tárgy azonos az egyik kezelési szövegben (AMT 12, 1) említett eszközzel (Miller, 1989).

²³⁵ Gula himnuszához l. Lambert, 1967, 180, illetve emellett Niniszina A himnusza említ egy *bulug-kin-gur* nevű kést, amelyet az istennő élez meg, és az orvosi tudás egyéb eszközeivel együtt a fiának ad át (ETCSL 4.22.1).

²³⁶ A szöveg feldolgozásához l. Lambert, 1967, 128.

Emellett a Gula istennőt ábrázoló **újasszír** kori pecséthengerek egy része az istennőt egy ívelt pengéjű késsel a kezében ábrázolja, az ezeken az ábrázolásokon szereplő kés típusának valamely fent említett akkád terminusokkal való azonossága azonban nem igazolható.²³⁷

A gyógyhatású anyagok porrá őrölésére forrásaink három különböző eszközt említnek. Egyrészt a gabona őrlésére általánosan használt őrlőkövet (sumer ^{na4}KINKIN vagy ^{na4}KINKIN₂ akkád *erú*), másrészt pedig két különböző típusú és eltérő célra használt mozsarat. A fából, ritkábban kőből készült *esittu*-mozsarat ugyanis gabona, szezám, illetve ásványi anyagok (például bitumen) összetörésére használták, míg a *sahlû*-növény sumer logogrammájának (ZA₃.HI.LI) felhasználásával képzett ^{na4}NA ZA₃.HI.LI.A terminussal jelzett *urşu*-mozsár a fűszernövények összetörésére szolgált.²³⁸ A terapeuta szövegek egyike kifejezetten arra utasít, hogy a növényeket az *urşu*-mozsárban, míg az ásványi anyagokat az *esittu*-mozsárban kell összetörni.²³⁹

A gyógyszer melegítésére vagy főzésére használt edényfélék fém- kő- és agyagedények egyaránt lehettek.²⁴⁰ A fémedények kapcsán a leggyakrabban említett edénytípus a réz üst (akkád *ruquq*, sumer ŒEN) vagy a „kis rézüst” (akkád *tamgûssu*, sumer ^{urudu}ŒEN.TUR). Az agyagedények közül az általában tárolóedényként funkcionáló *karpātu*-edény (sumer DUG) és a főzésre használt *diqāru*-edény (sumer ^{duq}UTUL₂) szerepel forrásainkban, illetve ugyancsak előfordul az általában sörfélék tárolására szolgáló *namhāru*-edény (sumer NAM.HARA₄) is. A felsorolt edénytípusok mindegyikéről elmondható, hogy ezeket az edényeket nem csupán az orvosi vagy mágikus rituálék során, hanem a hétköznapi életben is használták.²⁴¹ Ezen edénytípusokkal szemben a kőedények kifejezetten nem hétköznapi jellegű tárgyak, illetve a kőedények használatára gyakran a vallási rituálékban kerül sor. A kőedények közül az *algamēšu*-kőből készített edényt többször említik forrásaink, ebben az edényben a gyógyszert melegítik (*baḥāru*), vagy megfőzik (*bašālu*).

²³⁷ A British Museum gyűjteményében található Gula istennőt késsel a kezében ábrázoló újasszír pecsétlőket, Collon (1994) gyűjtötte össze, Gula késéhez kapcsolódó szöveghelyek áttekintéséhez és értelmezéséhez l. Böck, 2014, 18–22.

²³⁸ Az őrlőkövek és mozsarak típusaihoz l. Salonen, 1965, 47–66; és Stol, 1979. A mozsarak orvosi szövegekben való előfordulásához l. CAD E: 337; CAD U: 249. Bár a mozsarakat forrásaink ritkán említik, a gyógyhatású anyagok összetörése a terapeutaszövegekben nagyon gyakori eljárás, melynek leírására gyakran ugyanazt a lexémát (GAZ = *hašālu*) alkalmazzák, melyet az *esittu*-mozsár (^{g15}GAZ) leírása során.

²³⁹ Böck, 2009, 111.

²⁴⁰ A mezopotámiai edénytípusok áttekintéséhez l. Salonen, 1966; Sallaberger, 1996. Salonen munkájában nem dolgozta fel az orvosi és mágikus szövegek edényeket tartalmazó szöveghelyeit, illetve Sallaberger a rituális kontextus kapcsán csak a bajelhárító rituálék edényhasználatát tárgyalja.

²⁴¹ A háztartási edények összefoglalásához l. Bottéro, 1980–1983.

A keverő-, adagolóeszközként említett kanál (akkád *itqūru*, sumer ^{gi5}DILIM₂) a melegítésre használt edényekhez hasonlóan nem egy speciális orvosi eszköz, hanem vélhetően a hétköznapi életben az étkezés során egyébként is használt evőeszköz lehetett.²⁴² A gyógyszer keverésén túl a terapeuta szövegekben a kanál kétféle használata szerepel. Egyes kezelések során az orvos a folyékony gyógyszert kanálban adta be a betegnek. A ^{gi5}DILIM₂ vagy a ^{gi5}DILIM₂.A.BAR₂ (*itqūru abāru* = ólomkanál) kifejezés azonban egy kenőcsöt is jelölhet, amely talán azzal magyarázható, hogy a kanállal előállított kenőcs az idők folyamán átvette az eszköz nevét: ez arra mutatna, hogy a kanál az orvos jellegzetes és gyakran használt felszerelése közé tartozott.²⁴³

A gyógykészítmény szembe, fülbe, illetve végbélbe történő eljuttatásához nád-, illetve fémcsővecskéket használtak, melyekre két különféle kifejezést (*uppu* és *takkūssu*) alkalmaztak.²⁴⁴ Az *uppu* egy üreges nád- (^{gi5}MUD) vagy fémcsővecske (MUD.ZABAR = rézcső) vagy MUD.A.BAR₂ = ólomcső), melynek segítségével a folyékony gyógyszert a páciens testnyílásaiba (szemébe, fülébe, a pénisz vagy a vagina nyílásába, valamint végbél-nyílásába) csepegtették (*natāku*) vagy fújták (*napāhu*). Az akkád *takkūssu* (^{gi}SAG.KUD) pedig egy nád- vagy szalmaszál, illetve fémcsővecske, melynek segítségével a páciens valamely testnyílásába (fül, orr, végbél stb.) öntötték (*tabāku*) vagy csepegtették (*natāku*) a folyékony gyógyszert, illetve a páciens ezen keresztül szívta fel (*šadādu*) azt. A folyékony gyógyszerek mellett az elégetett gyógyhatású anyagok füstjét ugyanezen eszközök segítségével juttatták el a páciens testnyílásaiba.

2.2. SEBÉSZETI ESZKÖZÖK

Forrásaink ritkán utalnak sebészeti eszközökre, illetve sebészeti beavatkozásokra, e kevés forráshelyek egyike a Hammurápi-kódex alábbi részlete, amely két esetet említ. Az egyik paragrafus szerint az orvos a késével „sebet ejt” a páciens testén, a másikban pedig valamilyen a szemet érintő beavatkozást (talán szemtályog kivágása) végez. Az orvos mindkét esetben a *karzillu* kést használja.

²⁴² Az alábbi terapeuta szövegek említik a kanál alkalmazását: BAM I, 18: rev. 15; AMT 8, 6: 3; AMT 11, 2: 21 és 25; AMT 12, 8: 13; AMT 19, 6: 13; AMT 43, 1: ii 11; AMT 89, 1: ii 10; KMI 51: rev. V 7.

²⁴³ Vö. CAD I: 302.

²⁴⁴ E tárgyakat a mezopotámiai háztartási eszközöket összefoglaló Salonen a szívószálak és pipetták cím alatt tárgyalja (Salonen, 1965, 44–46).

Ha egy orvos egy *awēlum*on bronzkésével nehéz sebet ejtvén, az *awēlum*ot megmentette, vagy a halántékát²⁴⁵ bronzkésével megnyitván, az *awēlum* szemét megmentette: 10 *šiqlum* ezüstöt kapjon.

Ha (a beteg) *muškēnum* fia: 5 *šiqlum* ezüstöt kapjon.

Ha (a beteg) *awēlum* rabszolgája: a rabszolga gazdája az orvosnak 2 *šiqlum* ezüstöt adjon.

Ha az orvos egy *awēlum*on bronzkésével nehéz sebet ejtvén, az *awēlum* halálát okozta, vagy pedig egy *awēlum* halántékát bronzkésével megnyitván, az *awēlum* szemét elpusztította: a kezét vágják le.

Ha egy orvos *muškēnum* rabszolgáján bronzkésével nehéz sebet ejtvén, annak halálát okozta: rabszolgát adjon kárpótlásul a rabszolgáért.

Ha a halántékát nyitván meg bronzkésével, szemét elpusztította: vételára felének megfelelő ezüstöt fizessen.

Bronz *karzillu* késsel végzett orvosi beavatkozás, a Hammurápi-sztélé 215–220 paragrafusai (Dávid Antal fordítása).²⁴⁶

A tárgyalt szöveghely értelmezése a kutatásban meglehetősen vitatott, a halánték megvágását a kutatás általában inkább érvágásként értelmezi, hasonló eljárást azonban csupán egy további terapeuta recept említ, melyet e fejezetben tárgyalok.²⁴⁷ Egyértelműbbnek tűnik a *naglabu* és a *šurru* kések használata, amelyek a vágni (*ešû*) jelentésű igével fordulnak elő az orvosi korpuszban. A szembetegségek elleni kezeléseket tartalmazó terapeuta sorozat szövege két receptben is említi a *naglabu*-kést, a szöveghely azonban töredékes, így nem derül ki az eszköz pontos használatának módja.²⁴⁸ Az obszidiánkés (*šurru*) orvosi használatára vonatkozóan kevés forrás áll rendelkezésünkre. Ezek egyike a szempanaszok elleni kezeléseket tartalmazó terapeuta sorozat első tábláján található akkád nyelvű ráolvasás, ami említi Gula istennő obszidián kését, amit az orvos a páciens szeméhez közelít.²⁴⁹ Az alább idézett, fejpanaszok kezeléséhez írt szövegben pedig a halánték megvágásáról esik szó.

²⁴⁵ Dávid Antal az itt szereplő halánték (*nakkaptu*) szót tályogként értelmezi.

²⁴⁶ Harmatta, 2003, 153–154; a szöveghely újabb értelmezéséhez l. Fincke, 2000, 294–295.

²⁴⁷ A „sebészeti” eljárásokra vonatkozó mezopotámiai forrásokat Labat dolgozta fel (Labat, 1954), a tárgyalt szöveghelyhez l. Fincke, 2000, 294–298; Worthington, 2009, 51, 23. l.j; Geller, 2010a, 58; Böck, 2014, 19. és 67. j.

²⁴⁸ A szöveghely értelmezéséhez l. Fincke, 2000, 297.

²⁴⁹ BAM VI, 510: iv 34–38 sorok // AMT 12, 1: 44–48 sorok. Az obszidiánkés és a szembetegség kapcsolatához l. Landsberger, 1958, 5; Miller, 1989, 10; Fincke, 2000, 236 és 1742. j., továbbá 297.

Ha valakit állandó fejfájás gyötör, zúg a füle, homályos a látása, a nyakizmait állandóan fájlalja, a karjait folyamatosan *simmatu*-betegség (valamilyen bénulás) gyöttri, állandó vesefájdalmi vannak, a belseje fel van kavarodva, (és) a lábait állandó *rimūtu*-betegség (valamilyen bénulás) gyöttri, (akkor) azt az embert az üldöző halotti szellem kínozza. A meggyógyításához: A (hónap) 15. napján, amikor Szín isten és Samas isten együtt áll, öltöztessd a páciens *šahhū*-ruhába, obszidiánkéssel vágd meg a halántékát, és a vérét folyasd ki. Ültessd le a nagy nádsátorban. Az arcát fordítsd észak felé. Szín isten felé, a napnyugta irányába és végezz füstölést *burāšu*-borókéval, (és) áldozz tehéntejet. Samas isten számára, a napfelkelte irányában végezz füstölést ciprussal, (és) áldozz sört. Az az ember mondja el a következő (ráolvasást).

Halotti szellem által okozott fejpanasz kezelését tartalmazó tábla részlete (BAM IV, 323: 89–98 sor)²⁵⁰

A beteg testének obszidiánkéssel történő megvágása rituális aktusként jelenik meg egy másik szöveghelyen, amely fogadalmi felajánlási rituálét kísérő szakrális tevékenységként írja le e cselekedetet.

Ha valakit állandóan elborít (a fájdalom/betegség, és) állandó hidegrázás gyöttri, (ezt az embert) Gula istennő haragja sújtja. Ez az ember készíttessen egy arany kutyát és ajánlja fel Gula istennőnek, (és) vágja meg a kezét egy obszidián késsel. Gula istennő haragja feloldódik.

Gyógyító rituálé Gula haragja ellen. Részlet egy gyűjteményes tábláról. (STT I, 95+ STT ??, 295: ii 63–65 sorok // BAM III, 314: obv. 3'–6' sorok // BAM III, 315: iii 3941 sorok)²⁵¹

A fentebb felsorolt főbb sebészeti eszközökön túl, forrásaink alkalomszerűen néhány egyéb, a gyógyítási rítus során alkalmazott eszközt is említenek. Így például a szembetegségek kezelése kapcsán az orvos fémből készült tűt (*šillū*, sumer ^{g18}DALA₂) használt.²⁵² A szöveges forrásokban említett eszközök közül számos típus azonosítható a régészeti leletanyagban. Az alábbi képen az első évezredi Babilóniából származó fémeszközök láthatóak, melyek között felismerhetők az orvosi szövegekben említett egyes tárgyak (különböző kések, kanalak).²⁵³

²⁵⁰ A szöveg feldolgozásához Scurlock, 2006, 305–307 (no. 91); Scurlock, 2014, 692–701 (no. 3.16.9).

²⁵¹ A szöveg feldolgozásához l. Scurlock, 2014, 650–663.

²⁵² A szöveghely tárgyalásához l. Fincke, 2000, 297–298.

²⁵³ A képen látható eszközökkel összevethető egy, a harmadik évezred második feléből, a szíriai Ebla városából származó adminisztratív szöveg (TM75. G2508), amely legalább 23 darab kisméretű, bronzból készült eszközről tudósít. Ezek között akár orvosi eszközként is használható tárgyak is szerepelnek (így például fűrész, mozsár, közelebről nem azonosított harangocskák, tű vagy

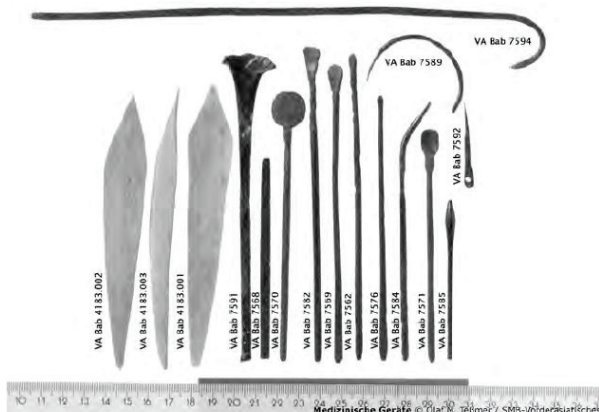


Abb. 4. Medizinische Instrumente aus Babylon

Orvosi eszközök Babilóniából, a Vorderasiatisches Museum anyagából (forrás: Sterniczke, 2012, 659 Abb. 4. nyomán) (2. ábra)²⁵⁴

2.3. A GYÓGYHATÁSÚ ANYAGOK TÁROLÁSÁRA HASZNÁLT ESZKÖZÖK

A gyógyhatású anyagok tárolásának módjáról forrásainkban alig esik szó. Az egyik Assurból előkerült tábla tanúsága szerint a gyógyhatású anyagokat részben polcon (*huṭāru*), illetve különböző edényekben (*qālītu*-edény és *qabūtu*-edény) tárolták.²⁵⁵ A *qabūtu*-edény mind a gazdasági, mind a rituális szövegekben előfordul. Az edényt zöldségfélék, gyümölcsök és folyadékok tárolására is használták. A *qālītu*-edény említése jóval ritkább, a terminus etimológiája alapján (*qalū* jelentése megpirítani) talán olyan főzőedény lehetett, melyet pirításra használtak. Bár a régészeti feltárások során előkerülő edényekről általában nem állapítható meg, hogy orvosi vagy egyéb célokra használták, az alábbi három kis méretű (19 cm magas) ékírásos feliratot viselő edényben bizonyosan gyógyhatású anyagokat tároltak.²⁵⁶ A három edény felirata a következő.

horog). A szöveg kiadásához l. Waetzoldt, 2001, 37. Maul kiszámolta, hogy a szövegben említett eszközök előállításához viszonylag kevés (átlagosan 20,9 g) fémre volt szükség (Maul, 2001, 7).

²⁵⁴ A múzeumi katalógusban szereplő orvosi tárgyakhoz l. Heeßel, 2008; Sterniczke, 2008. A tárgyak értelmezéséhez l. Sterniczke, 2012, 658–662.

²⁵⁵ Tavernier, 2008, 194–195.

²⁵⁶ A tárgyak a British Museum 82-5-22 jelzetű gyűjteményéhez tartoznak, amely Ninivéből,

Epilepszia (sumer AN.TA.ŠUB.BA) füstölőedénye.

„A belső összetörése” (sumer GAZ ŠA₃.GA) füstölőedénye.

Láz (KUM₂) füstölőedénye.

Füstölőszeret tárolására használt edények feliratai (BM 92348, BM 92494, BM 92388)²⁵⁷

Az edények felirataiban említett három betegség a mezopotámiai orvoslás jól ismert és számos kezelési szöveggel rendelkező betegségei közé tartoznak, melyek kezeléséről számos terapeuta szöveg tudósít. Az edényekben az egyes betegségeknek egy meghatározott kezelésmódja (nevezetesen a füstölés) során használt anyagokat vagy azok keverékét tárolhatták. Az eljárás lényege a gyógyhatású anyag vagy anyagok parázson történő elhamvasztása, illetve a páciens gyógyítása az így keletkező füst segítségével.²⁵⁸ Az edényekben tárolt anyagok pontos összetétele nem állapítható meg, de a füstöléses eljárás során forrásaink általában többféle gyógynövényt, ásványokat és egyéb anyagokat egyaránt felhasználnak. Az alábbi kép az egyik edényt mutatja.



Az epilepszia ellen alkalmazott füstölőszeret tartalmazó edény, a tárgy a British Museum tulajdona (a szerző felvétele) (3. ábra)

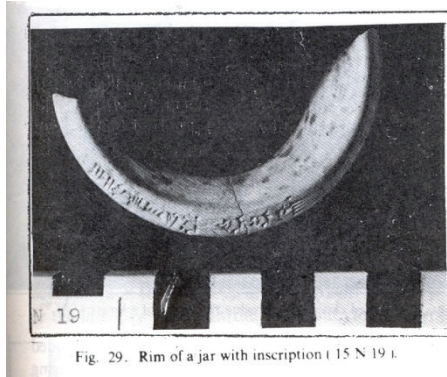
Míg a fenti edények mindegyike egy-egy betegséghez, illetve kezeléstípushoz használandó gyógyhatású anyagokat tartalmazott, az alábbi képen látható, Nippurból előkerült

Babilónból és Szipparból származó darabokat tartalmaz. A tárgyak pontos lelőhelye nem állapítható meg.

²⁵⁷ Az itt említett feliratos edények ismertetéséhez l. Walker, 1980.

²⁵⁸ Az említett betegségeken kívül ezt az eljárást széles körben használták egyéb betegségek (pl. szempanaszok, fülpanaszok stb.) gyógyítására is, az eljárásról részletesen a 8.3.2.7. fejezetben írok.

töredék egy olyan kisméretű agyagedényhez tartozott, amelyben a felirat tanúsága szerint „valamennyi betegség” gyógyítására alkalmas nádfélét tároltak.²⁵⁹



Gyógyszer tárolására szolgáló agyagedény pereme (forrás: Gibson–Zettler–Armstrong, 1983, 187, 29. ábra) (4. ábra)

²⁵⁹ A tárgy egy korai első évezredi lakóház udvaráról került elő. A tárgy fényképét a rajta lévő felirat átírásával és fordításával az ásató régészek publikálták, a szöveg átírását Biggs készítette (Gibson–Zettler–Armstrong, 1983, 187; újabban Niederreiter, 2016, 56 12. lj.). Köszönettel tartozom Niederreiter Zoltánnak (ELTE BTK), aki felhívta a figyelmemet e tárgyra.

A mezopotámiai orvoslás elméleti keretei

3.1. GYÓGYSZERES KEZELÉS ÉS MÁGIKUS KEZELÉS

Ha valakit erős láz ragad meg, *elikulla*-növényt, *erkulla*-növényt *amilānu*-növényt, *ankinūtu*-növényt, vörös *elikulla*-növényt, korallt és ökörürüléket törj össze, keverd össze salétrommal, adj hozzá olajat, keverd össze, és kend be vele, majd a *li'bu*-betegség, amely megragadta, elmúlik.

Ha ditto (= ha valakit erős láz ragad meg), szarvas agancsát, friss tamariszkuszt, korallt, ökörürüléket vízben nyomkodj szét, olajjal keverd el, és kend be vele (a beteget)!

Ha ditto (= ha valakit erős láz ragad meg), *elikulla*-növényt, *ilkulla*-növényt, vörös *elikulla*-növényt, *amilānu*-növényt, tamariszkusz magját, spárga virágját, ként cédrus levével keverj el, kend be vele (a beteget), az erős láz, a *li'bu*-betegség, amely megragadta, elmúlik.

Az erős láz kiűzéséhez [...] spárgát, tengeri moszatot olajban nyomkodj össze, kend be vele (a beteget) és meggyógyul.

Ha ditto (= az erős láz kiűzéséhez) *kukru*-növényt, borókát, „*ašū*-betegség (elleni) gyógynövényt”, spárgát nyomkodj szét, *samīnu*-növényt, „rökabor”-növényt, köményt, salétromot, friss sáfrányt, gyík bőrét gyűjtsd össze, ezeket főzd és tűzön forrald, majd kend be vele, és meggyógyul.

Ha ditto (= az erős láz kiűzéséhez) [...] csavarj fiatal kecske szőrébe, és akaszd (a beteg) nyakába.

Az erős láz kiűzéséhez *ilkulla*-növényt, *elikulla*-növényt, *amilānu*-növényt, nőstény kecske szőrét (csavard) gyapjúba, (és akaszd a nyakába!)

Ha ditto (= az erős láz kiűzéséhez) *elikulla*-növényt gyapjúsálba (csavard be és akaszd a nyakába,) majd céklát áztass vízbe, és igya meg!

Ha valaki állandóan lázas, vedd a csatorna agyagját, és keverd össze csatornavízzel, majd tisztítsd meg (vele) a beteg testét. Készíts egy szobrocskát, melynek a bal vállára a „szobrocska minden gonosz ellen” feliratot írd fel. Végy szőrszálát egy ökör és egy juh homlokáról, (majd) öltöztess (a szobrocskát) hétköznapi ruhába, hétköznapi köpenybe és (viseljen) hétköznapi turbánt. Áldozz *mundu*-lisztet, sörkenyeret, malátát és búzalisztet. Késő délután helyezd el (a szobrocskát) Samas (szobrával) szemben, (azután) vidd ki a pusztába, állítsd szembe a lemenő nappal, kösd rá a *baltu*-fa és az *ašāqu*-fa ágát, vedd körbe (mágikus) lisztkörrel. Ne nézz hátra (a visszaúton)! Válasz egy másik utat (a visszaúthoz)!

Erős láz elleni kezeléseket tartalmazó terapeuta tábla részlete (BAM II, 147: obv. 1–33 sorok)²⁶⁰

A fenti gyógyító eljárásokat tartalmazó kivonatolt táblát Kiszir-Nabú ráolvasópap (*āšipu*) írta, aki Assurban, az Asszír Birodalom egyik fővárosában, Assur isten szentélyében teljesített szolgálatot a 7. században.²⁶¹ A tábla kolofonjából az is kiderül, hogy Kiszir-Nabú a szöveget egy Ur városából származó tábláról másolta. Kiszir-Nabú korában a mezopotámiai orvosi szöveghagyomány már több mint 1300 évre tekinthetett vissza, a szövegek ismeretét az egymás műveit másoló írnokegenerációk munkássága tartotta fenn, melyre a kolofon szövege az eredeti táblára történő hivatkozással utal. A tábla jól szemlélteti a mezopotámiai orvoslás e hosszú időszak során felhalmozott ismereteinek, illetve a gyógyító eljárásoknak az összetettségét. A táblán szereplő receptek az erős láz (akkád *ummu dannu*) és a *li'bu*-betegség gyógyítására irányulnak. A kezelések között a modern orvosi értelemben vett gyógyszeres kezeléshez hasonló eljárások (gyógynövényekből készített kenőcsök) valamint mágikus eljárások (amulett készítése, melynek során a felhasznált anyagokat gyapjúba tekerik, majd az amulettet a páciens nyakába akasztják, illetve a páciens helyettesítő agyagszobrocskával végzett rítus) egyaránt szerepelnek. Hogyan értelmezhetjük az ilyen és ehhez hasonló források alapján a mezopotámiai orvoslás tudományos hátterét és kezelési eljárásait? Mit gondoltak a betegségek eredetéről, illetve azok kezeléséről? Hogyan és mi alapján döntötték el, hogy az egyes betegségek kezelésére milyen eljárásokat és eszközöket alkalmaznak?

²⁶⁰ A szöveg feldolgozásához l. Scurlock, 2014, 407–412.

²⁶¹ A Kiszir-Nabú által írt agyagtáblákhoz, illetve a titulátúrához (ifjú ráolvasópap, ráolvasópap, Assur isten ráolvasópapja) l. Pedersén, 1986, 46; Baker, 2000, 627–628; Maul, 2010, 209. Magyarul l. Bácskay–Niederreiter, 2013, 192–194.

E kérdések megválaszolásához mindenekelőtt le kell szögeznünk, hogy a nyugati orvoslás csak a 20. század második felétől vált a legújabb természettudományos ismereteken és gyógyszerészeti fejlesztéseken alapuló, rendkívül gyorsan fejlődő innovatív tudomány-nyá és iparággá, melynek előfutárát keresni az ókori gyógyászzal kapcsolatos források között meglehetősen anakronisztikus.²⁶² Az ókor embere ugyanis nem egyszerűen nem ismerte ezeket a természettudományos összefüggéseket, hanem éppenséggel egy egészen másfajta összefüggésrendszerben gondolkodott, másképp tekintett az őt körülvevő világra, mint a modern kor embere. A modern orvostudomány tünetek–betegség összefüggésrendszerére épülő megközelítése kapcsán e különbséget jól példázzák az alábbi forrásrészletek, amelyek az általában valamilyen lázas gyulladásként vagy valamilyen gyulladós betegséggént értelmezett *šēta ḥamiṭ* nevű betegséghez kapcsolódó tünetleírásokat tartalmaznak.²⁶³

Ha valakinek a fejét *šēta ḥamiṭ* (betegség gyötri) [...] az arca rángatózik, valamint (a teste) folyamatosan forró, testileg fáradékony, a forráság (azonban) nem magas, állandóan köhög, a belső tájéka bizony állandóan kavargó, folyik a nyála, a belső tájéka görcsöl, bélbetegségben szenved és hasmenése van. Felül a húsa hideg, míg alul a csontja tűzforró. Köhögés közben a tüdejének csövei (azaz a légcső) elzáródnak, és köhögési rohamai vannak, a „belső tűz” (nevű) gyulladás gyötri. Ennek az embernek *šēta ḥamiṭ*-betegsége van, és a *li’bu*-betegség ragadta meg.

[...]

Ha valakinek a húsa (először) forró (azután) hideg, kenyeret eszik, sört iszik (azaz van étvágya) (de) öklendezik, felül a húsa hideg, míg alul a csontja tűzforró. Ennek az embernek *šēta ḥamiṭ*-betegsége és *li’bu*-betegsége van.

A *šēta ḥamiṭ*-betegség elleni kezelések gyűjteményes táblájának részlete (BAM II, 146: rev. 28–29 és 43–46 sorok)²⁶⁴

²⁶² Az ékírásos orvosi szövegek megismerésének kezdeti szakaszában számos kutató vélekedett úgy, hogy az ókori mezopotámiai forrásokban szereplő tünetleírások és eljárások a modern gyógyászati szempontok figyelembevételével érthetőek meg. E felfogásnak megfelelően a neves assziriológus, M. Jastrow 1913-ban a philadelphiai orvosok társaságának egyik konferenciáján ismertetett egy Aššurból származó ékírásos orvosi szöveget, amely ezt követően a társaság lapjában jelent meg (Jastrow, 1913).

²⁶³ A betegség értelmezéséhez l. Scurlock–Andersen, 2005, 53–59; Stol, 2007, 22–32.

²⁶⁴ A szöveg feldolgozásához l. Scurlock, 2014, 422–424.

Ha valakinek gyomorégése van, és a belsőjét forróság gyötri, a végtagjai erőtlenek, (a betegség) felemészti a tüdejét, ennek az embernek *šēta hamit*-betegsége van.

A *šēta hamit*-betegség kezelését tartalmazó tábla részlete (BAM I 52: obv. 39–40 sorok // BAM VI 579: i 40–41 sorok // BAM I 67: 1'–4' sorok)²⁶⁵

A fenti három szöveghely ugyanazon betegség „tünetleírásait” tartalmazza, amely az első szöveghely esetében egy meghatározott testrészhez (a beteg feje) kötődik, a másik két esetben pedig önállóan, konkrét testrész említése nélkül szerepel.²⁶⁶ Bár látszólag ugyanazon betegségről van szó, hiszen mindhárom szöveg ugyanazt a betegségnevet említi, a három szövegrészlet tünetleírása jelentős különbséget mutat. A legerjedelmesebb leírást az első forrásrészletben olvashatunk, melyben forróság, hidegrázás, gyengeség, bél- és gyomorpanaszok, emésztési problémák, tüdőpanaszok szerepelnek. A három recept közös elemének a beteg magas testhőmérséklete tűnik, melyre forrásaink különböző jelentésű terminusokkal utalnak (például forróság, először forró azután hideg, felül hideg, míg alul tűzforró). Az első két szöveg közös tünetelemként azonosítható terminus, a hidegrázás („felül a húsa hideg, míg alul a csontja tűzforró”) nem csupán az itt tárgyalt betegség, hanem számos egyéb betegség „tüneteként” is előfordul. A harmadik szöveg az egyéb tünetek mellett a páciens belsejében érzékelhető forróságot említi, amely egyéb betegségek szimptomájaként ugyancsak szerepel egyéb receptekben. A bemutatott szövegek „tünetleírásai” alapján a betegséget – modern orvosi értelemben – nem lehet meghatározni. Ráadásul a mezopotámiai orvosi szövegekben a *šēta hamit*-betegség – a fejen kívül – a test belsejére (*libbu*), a homlokra (*muḫḫu*) vonatkozóan, valamint önállóan egyaránt előfordul. A három szöveghely a „láztünetek” mellett további szimptomákat is említi: például a jó étvágyat (kenyeret eszik és sört iszik), légzési és mellkasi panaszokat (elzáródó légcső, köhögési rohama, tüdőre vonatkozó panasz) valamint végtagi panaszokat. A *šēta hamit*-betegség tüneteit leíró további szövegek a fent említett tünetektől gyökeresen eltérő hajhullással és a halántékpanaszokkal egészítik ki a tárgyalt betegség kórképét.²⁶⁷ Modern orvosi szempontból a szimptomák nehezen értelmezhetőek, illetve egymást kizáró „láztünetek” (a nem

²⁶⁵ A szöveg feldolgozásához l. Scurlock, 2014, 471 és 475.

²⁶⁶ A tárgyalt betegség a terapeuta szövegek között mind a fejhez kapcsolódóan, mind önállóan számos további párhuzammal rendelkezik: BAM I, 3: i 20–21 (fejhez kapcsolódóan), BAM I, 3: i 27 (önállóan), BAM V, 480: ii 19 és 21 (a fejhez kapcsolódóan), iii 17 (fejhez kapcsolódóan), BAM IV, 393: obv. 23 (önállóan), BAM IV, 393: rev. 22 (a fejre vonatkozóan), KUB XXXVII, 2: 16–25 (önállóan).

²⁶⁷ „Ha valakinek *šēta hamit* betegsége van, hullik a haja, lüktet a halántéka [...]” (BAM I, 3: ii 27–28 sorok). A szöveg feldolgozásához l. Bácskay, 2018, 190 és 192.

túlságosan magas folyamatos hőemelkedés és az igen magas testhőmérséklettel járó hidegrázás) ugyanazon betegség „tüneteiként” jelennek meg. Elmondható, hogy a tárgyalt mezopotámiai betegségre vonatkozó ókori szimptómaleírások nem feleltethetők meg a modern diagnosztikai szempontokkal, illetve ezek alapján a *šēta ḥamiṭ*-betegség modern értelemben vett kórképe sem határozható meg.

A fenti szöveghelyek elemzése arra világít rá, hogy a mezopotámiai ékirásos forrásokban használt terminológia, illetve az egyes kifejezések mögött meghúzódó fogalmi keretek csak nagyon ritkán feleltethetők meg a modern orvoslás, vagy a mai közgondolkodás taxonómiai rendszerével. Az egyes mezopotámiai betegségek tünetegyütteseinek vizsgálata alapján kijelenthető, hogy az egyes betegségek „tünetleírása” rendkívül szerteágazó és – modern orvosi értelemben – sokszor összefüggéstelen, a tünetek – a modern orvosi logika szerint – sokszor egymásnak ellentmondóak, illetve nem teljesen egyértelmű a tünet és a betegség fogalmának használata, mivel ami az egyik szövegben a felsorolt „tünetek” egyike, ugyanaz a kifejezés egy másik szövegben betegség.

A mezopotámiai orvoslás kapcsán gyakran felmerülő kérdés, hogy a forrásokban szereplő kezelési eljárások bármelyike valóban hatékony volt-e, valóban működött-e, illetve a kezelési szövegekben szereplő gyógyszereket milyen megfontolások alapján állították össze. E kérdés kapcsán az jelenti a problémát, hogy bár a kezelési szövegekből valamint az egyéb szövegekből több száz gyógyszert valamint e gyógyszerek összetevőit ismerjük, nem tudjuk pontosan rekonstruálni azt a folyamatot, amelynek során ez a gyógyászati „adatbázis” létrejött, illetve forrásaink arról sem tájékoztatnak, hogy az általuk ismert és orvosságként alkalmazott anyagok közül milyen szempontok szerint választották ki az adott betegség kezeléséhez felhasznált anyagok körét, illetve a gyógyító rituálé, a kezelés eljárásait. Vajon honnan ismerték a mezopotámiaiak a forrásokban szereplő növények, kövek, ásványok és egyéb anyagok gyógyító tulajdonságait? Vélhetően az írott források megjelenése előtti koroktól felhalmozódott gyakorlati tapasztalatok és számos egyéb szempont határozhatta meg az egyes gyógyhatásúnak vélt anyagok és a velük kezelt betegségek egymáshoz való viszonyát.

A gyógyítási tevékenységre vonatkozó forrásaink (a tudományos szövegek és az egyéb források) alapján általánosságban megállapítható, hogy a mezopotámiai gyógyászati eljárásokra a farmakológiai kezelések a jellemzők, sebészeti beavatkozásról forrásaink alig tudósítanak.²⁶⁸ A leggyakoribb eljárások közé a kenőcsöt, a borogatást, a füstölést, a beöntést és a gyógyszer elfogyasztását (folyadékban feloldva italként vagy szilárd

²⁶⁸ A sebészeti beavatkozástól való félelem talán a nem megfelelő higiénés körülményekből fakadó fertőzésekkel adódhatott, ami magyarázhatja az orvosok operációtól való idegenkedését. Kérdéses továbbá, hogy a gyógyítás sikertelenségét az orvos felelősségének tekintő Hammurápi-kódex

halmazállapotban ételként) sorolhatjuk. A kezelési eljárásokkal részletesen a 8.3. fejezetben foglalkozunk.

A mezopotámiai orvoslással kapcsolatban gyakran felmerülő további kérdés, hogy alapanyagait és eljárásait milyen mértékben határozták meg mágikus összefüggések. Bár ez a kérdés a mai napig megosztja a kutatást, annyit mindenképpen kijelenthetünk, hogy az orvosi szövegekben gyakran szerepelnek nyilvánvalóan mágikus elemek (így például ráolvasások recitálása, a betegséget okozó démon rituális megsemmisítése), illetve a gyógyító rítus folyamatát gyakran mágikus szempontok (így például a rítus időpontjának vagy helyszínének kiválasztása) határozták meg. Emellett bizonyos kezelések esetében jól azonosítható mágikus összefüggés mutatható ki a kezelés módja és a betegség között vagy a kezelés során felhasznált anyagok és a betegség között, illetve a felhasznált anyagok és a kezelés során recitált ráolvasás szövege között. A kezelés módja és a betegség közti mágikus asszociációra jó példát kínálnak a különböző helyettesítő figurákkal végzett eljárások (így például a kutyaharapás később említett kezelése egy kutyafigura megsemmisítésével). A betegség és a felhasznált anyagok közti mágikus összefüggésre utalhat az árnyékos és napos helyekről származó porok felhasználása a láz elleni kezeléseket során. A ráolvasások és a kezelés során felhasznált anyagok közti analógiára pedig jó példát kínál a szülés megkönnyítését elősegíteni kívánó egyik kezelés, amely a ráolvasás szövegéhez szorosan kapcsolódó anyagokat említi a kezelés során.²⁶⁹ Ezen túlmenően az orvosi kommentárszövegek tanúsága szerint szoros hermeneutikai összefüggések húzódnak a betegségek és a felhasznált gyógyhatású anyagok, illetve esetenként a betegséget okozó démonok között. A kérdés inkább úgy vethető fel, hogy a mezopotámiai orvoslás mágikus eljárásai egy, a tapasztalati orvoslástól elválasztható gyakorlatot vagy megközelítést jelentenek-e, melynek kezelési eljárásai természetükben és alapvető lényegükben térnek el a gyakorlati tapasztalaton alapuló kezelésektől. Ezzel kapcsolatban látnunk kell, hogy a különböző korszakokból fennmaradt források egyrészt nem oszlanak meg egyenletesen, másrészt pedig az egyes korszakokból származó források nem ugyanazt a képet mutatják. A legkorábbi orvosi szövegek (harmadik évezred vége, második évezred eleje) rövid, tünet- vagy betegségeleírásokat alig tartalmazó táblák, melyek általában csak a gyógyhatású anyagok (elsősorban növények) felsorolását és a kezelés módjának leírását tartalmazzák. Ezzel szemben az orvosi források zömét adó első évezredi szövegekben igen terjedelmes és részletes tünet- és rítusleírás szerepel, amely igen sok adatot (például a gyógyhatású anyagok mennyisége, a gyógyszer elké-

mennyiben tükröz általános szemléletet, ez esetben ugyanis az orvos az életével fizetett a sikertelen sebészeti beavatkozásért. A sebészetre utaló források feldolgozásához l. a 2.2. fejezetet.

²⁶⁹ Esztári, 2013, 225.

sztítésének és alkalmazásának módja) tartalmaz. A korai forrásokban alig van konkrét utalás a gyógyszeres kezelést kísérő mágikus rítusokra, a későbbi forrásokban viszont ez igen gyakori (például ráolvasások recitálása vagy valamilyen amulett alkalmazása). E különbség azonban nem jelenti azt, hogy a korai orvosi rítusok a „gyakorlati iskola” tanúbizonyosságai lennének, amely a későbbi időszakban mágikus elemekkel bővül ki. Inkább arról lehet szó, hogy a korai szövegek valamiért nem tartották fontosnak megemlíteni az alkalmazott ráolvasásokat. Jellemző módon az óbabilóni terapeuta szövegekben ráolvasás-incipitek egyáltalán nem szerepelnek. E szövegek ráadásul nagyon tömörök, igen gyakori a szójelek és – ismétlődő szöveg esetén – az ismétlőjel használata.

3.2. AZ ORVOSI KEZELÉSEK ELMÉLETI HÁTTERE

A görög orvosi forrásoktól eltérően a mezopotámiai ékírástos táblák sehol sem fogalmazzák meg a gyógyítás elméleti megközelítésének rendszerét, illetve nem tartalmaznak a gyógyítással kapcsolatos teoretikai vagy filozófiai alapvetéseket. Az orvoslásról fennmaradt ékírástos források e tudomány gyakorlati részére, a konkrét gyógyító tevékenységekre vonatkozó információkat tartalmaznak: a betegségek és a gyógyszerek elkészítéséhez szükséges alapanyagok neveit, a gyógyszer elkészítésének technikai részleteit vagy a gyógyszerek alkalmazásával összefüggő technikai információkat. A mezopotámiai orvosi szövegek elméleti hátterét leginkább e szövegek belső struktúrájának elemzéséből, szövegekbe írt tudományos glosszákból valamint az első évezredi orvosi kommentárszövegek magyarázataiból szűrhetjük le. A források ismertetése során korábban már bemutatam a különböző szövegtípusok szerkesztési elveit, illetve kitértem az egyes szövegtípusok belső szerkezetéből levonható ismeretelméleti szempontokra is.

Az alábbiakban a téma egyik kiváló kutatójának, Mark Gellernek a mezopotámiai tudományosságra vonatkozó elméletét ismertetem, melyben a szerző három, a modern tudományos megközelítés során is alkalmazott ismeretelméleti módszer meglétére hívja fel a figyelmet: ezek a képzettársítás, a deduktív logika és a megfigyelés.²⁷⁰ Geller szerint a képzettársítás mutatkozik meg a mezopotámiai tudósok arra irányuló törekvésében, hogy feltárják a természeti jelenségek általános magyarázatait, és ezáltal a maguk számára érthetővé tegyék a természetben megnyilvánuló véletlenszerűséget, illetve rendszert alkossanak a természetben érzékelhető változási folyamatok (így például az égitestek láthatósága, földrengés stb.) megértésére. A képzettársítás a mezopotámiai tudományos

²⁷⁰ Geller, 2010a, 12–13; Geller, 2011. A mezopotámiai tudományos gondolkodáshoz a korábbi szakirodalom feldolgozásával l. Rochberg, 2015.

szövegek struktúrájában ölt testet, mint például a lexikális szövegekhez sorolt jellisták és szólisták szerkezetének kialakításában. Ugyancsak e képzettársítás húzódik meg a gyógyító rítus során alkalmazott gyógyszerek hatékonyságának és eredményességének vagy akár a gyógyító rítust végző ráolvasópap Enki istenséggel való azonosításának gondolata mögött is. A természeti erők (árvíz, vihar stb.) sokszor ugyanis az emberiséget sújtó perszónifikált istenségeként vagy démonként jelennek meg. A képzettársítás pedig nem egyszerűen ezen erők szimbólumát, hanem vélhetően a valóságos tartalmát jelentette számukra. Geller ugyanakkor rámutat arra, hogy a szövegek szerkezetében megmutatkozó tudományos logika deduktív, melynek egyik legnyilvánvalóbb előfordulása az ómenszövegek protaszisz–apodoszisz rendszerében vagy a mágikus bajelhárító szövegek betegséget, szerencsétlenséget és egyéb csapásokat az isteni haraggal és a démonok beavatkozásával magyarázó összefüggésében ragadható meg. Az ómenek oksági összefüggésrendszerében (ha ez történik, akkor az fog bekövetkezni) a múltban észlelt előjelek és megtörtént események relevanciája a jövőben sem évül el, az előjel újabb észlelése szükségszerűen hordozza magában az előre jelzett esemény bekövetkezésének lehetőségét.²⁷¹ Végezetül Geller hangsúlyozza, hogy a mezopotámiai tudósok által összeállított lexikális listák a szisztematikus adatgyűjtés és adatelemzés, tehát a tudományos megfigyelés és rendszerezés módszerének tanúbizonyságai.

Fel kell azonban hívni a figyelmet arra, hogy a Geller által említett „adatgyűjtés” és „tudományos megfigyelés” mellett az orvosi szövegek keletkezésében fontos szerepet játszottak a mezopotámiai írásrendszer sajátosságain alapuló asszociációs és analógikus (pl. hasonló hangzás, hasonló alakúság stb.) eljárások is. Továbbá az empirikusan észlelhető jelenségek és az asszociációs, illetve analógikus módon életre hívott jelenségek között a mezopotámiai tudományos szövegekben nem áll fenn ontológiai különbség.²⁷²

²⁷¹ Az ómenek protaszisz–apodoszisz közti oksági összefüggésről l. Rochberg, 2010; a diagnosztikai ómenekhez kapcsolódóan l. Geller, 2011.

²⁷² A lexikális listák rendezőelvéről általában l. Cavigneaux, 1980–1983. A lexikális szövegekhez, valamint az e szövegekben megfigyelhető rendezési szempontok tárgyalásához lásd az 1.1.1. fejezetet. A közelmúltban Hilgert vizsgálta a lexikális listák szerkezetében és tartalmában azonosítható hermeneutikai szempontokat az összetett logogrammak jelentéseit tartalmazó Diri-listában (Hilgert, 2009). Az ómengyűjtemények esetében ugyancsak megfigyelhetjük az analógikus sémák által létrehozott „generált” előjelek sorát. A csillagászati ómenesorozat (*Enūma Anu Enlil*) „generált” előjeleihez l. Brown, 2000, 126–139; a torzületéssel foglalkozó ómenesorozatban megfigyelhető hermeneutikai összefüggésekhez l. de Zorci, 2011; az óbabilóni ómenszövegekben megfigyelhető „generált” összefüggésekhez l. Winitzer, 2011. A témához magyarul l. Bácskay–Niederreiter, 2103, 203–204.

Az orvoslás tekintetében a képzettársítás lehetőségét a mágia biztosította, amely kiegészítette, illetve vallásos-mágikus világképébe illesztette a gyógyító rítusok során végzett tevékenységeket. A mágia a világgéppel összhangban álló, reális magyarázatot kínált a véletlenszerű vagy véletlenszerűnek tűnő szerencsétlenségek bekövetkezésére, vagy a „miért éppen velem történik?” kérdésére. Hangsúlyozandó, hogy forrásainkban a ráolvasás biztosítja a gyógyító eljárások valódi legitimációját, így tehát a gyógyítási rítus során jól érzékelhető „mágikus elemek” szoros összefüggésben állnak a kezelések hatékonyságával. A mezopotámiai elképzelése szerint ugyanis az istenek döntöttek az emberek életének minden mozzanatát meghatározó sorsról. E logika mentén a páciens sűjtő betegség nem a véletlen, hanem egyrészt közvetlen isteni beavatkozás eredménye, melynek során a betegségeket végső soron közvetlenül a páciensre valamilyen okból haragvó istenségek vagy az istenek utasítására eljáró ártó démonok okozzák, másrészt közvetett beavatkozás eredménye, melynek során az ártó démonok vagy ártó varázslat útján tisztátalanná vált dolgokkal való érintkezés (például tisztátalan étel vagy ital fogyasztása) okozza a páciens betegségét. A betegségek isteni és démoni eredete az orvoslás, illetve a gyógyító rítus általános elméleti háttereként fogható ugyan fel, azonban e gondolat forrásaink egyikében sem fogalmazódik meg explicit módon az orvoslás általános alapelveként. E jelenség azzal magyarázható, hogy a rendelkezésre álló forrásaink a mezopotámiai orvoslás gyakorlati aspektusát tükrözik.

Az orvoslás deduktív logikája a betegség és betegséget okozó közti fentebb kifejtett összefüggésen túl a mezopotámiai orvosi szövegek szimptóma és betegség közti sajátos oksági viszonyában is megmutatkozik. A fiziognómiai és a diagnosztikai szövegek szimptóma – betegség kapcsolata a mezopotámiai ómenek protaszisz–apodoszisz összefüggésén alapul, melyben a szimptómák jelentik a protasziszt, tehát azt az előjelet melynek értelmezéséből nyert információk révén ismerhető meg a páciens további sorsa (a páciens meghal vagy felépül), a betegség időtartama, illetve a betegség okozója. Hasonló deduktív logika figyelhető meg a kezelési szövegek szimptómafelsorolásában, melyet általában egy-egy betegség megnevezése zár le. A megfigyelés, illetve megtapasztalás a mezopotámiai orvosi szövegekben elsősorban a páciens szimptómáinak, vagyis a testi elváltozások megfigyelését jelenthette, azonban a diagnosztikai és fiziognómiai ómenek szereplő *protasisok* forrása gyakran az egyéb ómenek szövegében is megfigyelhető ómengenerációs sémák eredményeképpen keletkezett. Emellett az ómenek értelmezése során alkalmazott módszertan számos elemét közvetlenül alkalmazták a fiziognómiai és diagnosztikai ómenek értelmezése során is (így például a bal és jobb oldal dichotómiája, vagy a különböző színek szimbolikus jelentése, stb.). Fontos hangsúlyozni, hogy forrásaink alig említik az alkalmazott gyógymóddal összefüggő

gyakorlati tapasztalatokat, arra sem utalnak, hogy egy adott betegség kezelése során milyen megfontolás alapján választják ki a megfelelőnek ítélt gyógymódot. Hangsúlyozandó, hogy az ékírásos orvosi szövegek gyűjteményes tábláin nem az egyes konkrét „esetek” során alkalmazott gyógyító kezeléseket jegyezték fel, hanem a mezopotámiai tudományos elvek (például a lexikális szövegek szinonimarendszere vagy az ómenszövegek „ha x, akkor akkor y” szerkezete stb.) mentén rendszereztek az egyes betegségek kezelését leíró recepteket. Az orvosi szövegekben szereplő kezelési eljárások összesítése és hagyományozódása kapcsán tehát bizonyosan nem az egyes esetek kezeléséből levont gyakorlati tapasztalatok összegzése volt a cél. Jellemző módon az orvosi kezelések „névtelenek”, még a vélhetően egy-egy konkrét betegség gyógyításának kezelési eljárásait vagy eljárásait tartalmazó ún. kivonatos tábla esetén is csak nagyon ritkán derül ki, hogy az orvos milyen okból vagy kinek a kezelése kapcsán írta a táblát.

3.3. A „BEVÁLT KEZELÉS”

Egyes receptek szövege vagy orvosi szöveget tartalmazó tábla kolofonja az eljárások, illetve a felhasznált anyagok „hatékonyságára” utaló klauzúrát („bevált gyógymód”, „bevált gyógynövények”) tartalmaz.²⁷³ Bár e klauzúrát az orvosi kezelésekre vonatkozásában csak az első évezred orvosi szövegeinek egyes receptjei, valamint az újasszír időszak udvari tudósainak egyes levelei említik, nem zárható ki, hogy a formula már a második évezred orvosi receptekben is megjelenhetett, mivel az orvosi szövegeket tartalmazó első évezredbeli agyagtáblák kolofonjai sokszor utalnak arra, hogy a szöveget egy régebbi tábláról másolták. E klauzúrák szövegében két különböző kifejezés szerepelhet. A leggyakrabban szereplő *latāku* ige jelentése „ellenőrizni”, amely nemcsak a tárgyalt orvosi klauzúrában, hanem a hétköznapi élethez kapcsolódó dokumentumokban és egyéb tudományos szövegekben is szerepel, és valamilyen mérés vagy számítás érvényességére utaló jelentést hordoz. E kifejezést az orvosi szövegekben a kutatás általában a „bevált” terminussal fordítja. Az orvosi szövegek klauzúrájában előforduló másik kifejezés a „jónak lenni” jelentésű *damāqu*, amely élő és élettelen dolgokra, illetve személyekre, tárgyakra és fogalmakra egyaránt vonatkozhat. Az orvosi szövegek vonatkozásában e kifejezések a táblán szereplő gyógyszerek, illetve kezelések valamilyenfajta megbízhatóságára utaltak. A forrásainkból azonban egyelőre nem világos, hogy az adott kezelés

²⁷³ A terminus értelmezéséhez a korábbi szakirodalom tárgyalásával l. Steinert, 2015. A mezopotámiai szövegekhez hasonló „valóban jó, milliószer kipróbálták” terminust használnak az egyiptomi orvosi papiruszok receptjeiben. Az egyiptomi terminushoz l. Westendorf, 1992, 270–275.

vagy gyógyszer milyen szempontok alapján „jó” vagy „bevált”. A tárgyalt terminusok előfordulása az orvosi szövegek teljes korpuszára vetítve igen csekély, illetve általában egy-egy recepthez, ritkább esetben receptek kisebb csoportjához kapcsolódóan szerepel. Így például a „Ha valakinek a fejét forróság gyötri” orvosi sorozat egyik, legalább 100 kezelési eljárást tartalmazó gyűjteményes tábláján csupán egy kezelésben szerepel.

Ha valakinek a füleiből folyik a genny, a meggyógyításához: mirhát, öreg cédrust, mustárfüvet, *annuharu*-ásványt, gipszet, kakukkfüvet, „fehér növényt”, (ezt) a hét gyógynövényt törd porrá, tekerd tamponba, helyezd a füleibe. Ez egy bevált tampon (*lappi latku*).

A „Ha valakinek a fejét láz gyötri” terapeuta sorozat 1. táblájának receptje (BAM I, 3: iv 20–22 sorok).²⁷⁴

Bár a legtöbb esetben a kaluzúra az egyik vagy a másik kifejezést használja, olyan szövegeket is ismerünk, amelyekben a tárgyalt két terminus mellett egyéb kifejezések is szerepelnek. Az alábbi szövegben a recept szövegét követően a „jó” (*damiq*) terminus mellett az „ellenőrzött” jelentésű (*bari*) kifejezés áll.

Borogatás (és) kenőcs a sárgaság és *ahhāzu*-betegség ellen. Jó (*damiq*) (és) kipróbált (*latku*).

Sárgaság (*amurriqānu*) és *ahhāzu*-betegség elleni recept részlete (BAM II, 186: 10–12 sorok)²⁷⁵

A klauzúrával ellátott szövegek egy része az adott recept vagy receptek eredeti forrását is megadja, így például az egyik, szembetegség ellen alkalmazott kezeléseket tartalmazó szöveg a receptet az első évezredben már a távoli múltban élt legendás babilóni királyhoz, Hammurápi idejéből eredeztetve a király anyjának szemének kezelésére használt „bevált” kenőcsről tudósít.²⁷⁶ A kezelések garanciájaként a távoli múltban élt jól ismert uralkodókra történő hivatkozás egyes láncamulettek készítését leíró szövegekben is szerepel, melyek az óbabilóni korban élt Hammurápi mellett az akkád dinasztia egyik jól ismert királyát, Narám-Szint említik.²⁷⁷ A legendás mezopotámiai királyok alakja mellett a korábbi évszázadokban élt tudós írnokokra történő hivatkozás is biztosíthatja egy-egy szöveg ősiségét és ezzel a benne foglaltak tekintélyét. Így például a rituális és

²⁷⁴ A szöveg feldolgozásához l. Worthington, 2006.

²⁷⁵ A szöveg fordításához l. Geller, 2010a, 17.

²⁷⁶ Így például *te-qiṭ* IGI¹¹.MEŠ šá *ha-am-mu-ra-bi lat-ku* = bevált kenőcs Hammurápi szemére (BAM II, 159: iv 22). A kifejezés szembetegségekhez kapcsolódó szövegeinek azonosításához és értelmezéséhez l. Geller, 2010a, 178. 13. j; Steinert, 2015, 132–138.

²⁷⁷ Az említett uralkodók nevéhez kapcsolódó amulettekhez l. Schuster-Brandis, 2008, 61 és 167. számú megjegyzés.

ómenszövegek évszázados standardizációs folyamatának eredményeképpen a második évezred végére létrejövő ómensorozatok és ráolvasássorozatok tekintélyét a szerkesztői, szerzői jogoknak valamely legendás, az istenekkel közvetlen kapcsolatban lévő személyre történő átruházása biztosította.²⁷⁸ Bár a terapeuta szövegeket az ómenszövegeknél vagy a ráolvasássorozatoknál jóval később kezdték sorozatokká szerkeszteni, a gyűjteményes táblák kolofonjai a távoli múltban élt bölcs tudósokra történő hivatkozással igyekeztek biztosítani e szövegek archaikusságát és az ebből fakadó tekintélyét. E törekvést példázza az alábbi kolofon szövege, amely egy, az első évezredben keletkezett terapeuta sorozat egyik harmadik tábláján olvasható.

Bevált (*latkūtu*) és ellenőrzött (*barūtu*) kenőcs (*napšalātu*) és amulett (*takšīrānu*), amelyek alkalmasak a használatra (*ana qāti šūšū*), (és) amelyeket a Suruppak városában, a vízözön előtt (élt) régi bölcsök (*apkallē labīrūti*) szájából (származnak), (és) amelyet Enlil-muballit, Nippur (város) bölcse (*apkallu*) hagyott (örökül) Enlil-báni, Iszin város királyának 2. évében.

Az UGU sorozat III. táblájához tartozó kolofon részlete (AMT 105: 21–24 sorok)²⁷⁹

A kolofon szövege a táblán szereplő kezeléseket a távoli múltban, a legendás sumer városban, Suruppakban élt mitikus bölcspektől erdezteti. A táblán olvasható receptek hatékonyságát tehát a mitikus aranykorra történő keltezés (a vízözön előtti kor), illetve az isteni szféra bölcsességét az emberek számára közvetítő mitikus bölcspektől (az ún. Apkalluk) való eredet igazolja. A kolofon inpicit módon arra is utal, hogy az 1860

²⁷⁸ A kérdéshez l. Steinert, 2015, 129–132. A kutatók által „Szerzők és szövegek katalógusa” néven ismert tábla egyes kiemelkedő jelentőségű legendás tudós írnokokhoz kapcsolja a mezopotámiai tudományok egyes tudományos sorozatainak létrehozását (Lambert, 1962). A szöveg első része a ráolvasópapi, a siratópapi és a csillagjósolási tudományokhoz sorolt műveket veszi számba. Eszerint a két fiziognómiai ómensorozat (*alamdimmū*, *kataḍuggū*), a torzszülésekkel kapcsolatos ómeneket tartalmazó ómensorozat (*šumma izbu*), a diagnosztikai ómensorozat (*sakikkū*) és egyes irodalmi szövegek alkotják e tudományok Ea istentől származó szövegsorozatát. Ezt követően a szöveg az egyes sorozatokról az alábbi információkat közli: a sorozat címét, az írnok nevét, titulusát valamint az illető írnok városát. Így például a Gilgames-narratívát Szín-leqī-uninni ráolvasópap, az Etana-narratívát Lu-Nanna, „*šarbatu-fa*” című lexikális sorozatot pedig Ur-Nanna babilóniai tudós munkájaként tartja számon. Az egyes tudományos sorozatok szerzőinek tekintett tudós írnokok között számos ráolvasópap (*āšīpu*) szerepel, orvosi titulus (*asū*) viselő szakember azonban nem fordul elő, illetve a szöveg egyáltalán nem említi terapeuta sorozat-címeket. A tudományos szövegek szerzőségének kérdéséhez l. Lambert, 1957; Toorn, 2007, 39–42. Gabbay a mezopotámiai kommentárszövegek kapcsán felhívja a figyelmet arra, hogy a babilóniai tudósok elsősorban olyan szövegeket kommentáltak, melyet közvetlenül az istenektől származó „szent” szövegnek tekintettek (Gabbay, 2012, 267–269).

²⁷⁹ Hunger, 1968, 142 (no. 533); Geller, 2010a, 17; Steinert, 2015, 129–130.

körül uralkodó Enlil-muballit iszini király idején az írásban rögzített eredeti szöveget a mezopotámiai tudósok egymást követő generációi tartották fenn, így a kezelési eljárások hatékonyságát a tudományos szöveghagyományhoz való tartozás is igazolja. A „hatékonysági” klauzúra vélhetően tehát minden esetben az adott recept múltban történő sikeres használatára, illetve az erről tudósító tudományos szöveghagyomány meglétére, tehát végső soron a szöveg jelentőségére utalhatott és nem pedig valamely eljárás vagy felhasznált anyag „klinikai” hatékonyságára.

Az emberi test anatómiája

4.1. A TESTRÉSZEK ÉS SZERVEK

A mezopotámiai lexikális listák között korábban tárgyalt UGU.MU (a terminus jelentése „koponyám”) -szójegyzék, valamint a diagnosztikai és a kezelési szövegek számos testrész és szerv sumer és akkád elnevezését őrizték meg. Bár e forrástípusok keletkezésének ideje, illetve körülményei eltérőek, a tárgyalt listában és a diagnosztikai szövegekben az emberi testrészek sorrendje hasonló: a testrészek áttekintése a páciens fejtől kezdve halad lefelé a lábujjig.²⁸⁰ A páciens fejének a mezopotámiai orvosi szövegekben való jelentőségét mutatja, hogy a fej, valamint annak részei az egyik legrészletesebb terminológiával rendelkező testrész, valamint az a tény, hogy az első évezredi terapeuta sorozatok között egy a fejpanaszok elleni kezeléseket tartalmazó standard sorozat is azonosítható. Az UGU.MU-lista nem csupán az anatómiai szempontból releváns testrészeket és szerveket sorolja fel, hanem az adott testrész egyéb, lexikális szempontból releváns vonatkozásait is megadja. Példaként az alábbiakban a lista szemre vonatkozó terminusait tekintjük át.

a szemem

a szemem feketéje (= szaruhártya)

a szemem fehérje (= ínhártya)

a szemem köve (= szivárványhártya)

a szemem Lamasszu-védőistensége (= pupilla)

a szemem belseje

a szemem nedvessége

²⁸⁰ A diagnosztikai szövegek a „fejtetőtől a lábujjig” (*ištu muhhi adi šupri*) terminussal utalnak a páciens egész testére vonatkozó diagnosztikai vizsgálatra.

a szemem könnye

a szemem sarka

a szemem fénye

a szemem alakja

Szemre vonatkozó kifejezések listája (BBVOT 3, 63: rev. 1–11 sorok)

A szövegben nem csupán a szem anatómiai szempontból relevánsnak tekinthető részei szerepelnek (mint a szaruhártya, az ínhártya, szivárványhártya), hanem egyéb, a mezopotámiai tudományos logika szerint a szem jellemzőjeként tekintett egyéb nem anatómiai összetevők is, mint a könny vagy a szem csillogása.

Az orvosi szövegekben az alábbi főbb testrészeket különböztetik meg: a páciens feje, nyaka, mellkasa, háta, csípője és végtagjai, nemi szerve. Megfigyelhető továbbá, hogy forrásaink bizonyos testrészek vonatkozásában részletesebb terminológiát használnak, így például a fej esetében megkülönböztetik a fejtetőt, a halántékot, a homlokot és a tarkót, illetve a fejen található egyéb testrészeket (szemet, orrot, fület és száját).²⁸¹ A belső szervekre vonatkozó kifejezések száma csekély, forrásaink csupán a főbb belső szerveket említik (szív, tüdő, vese, epe, máj, belek és húgyvezeték, végbél).²⁸² Bizonyos kifejezések jelentéstartománya azonban igen széles, így például az akkád *libbu* kifejezés kontextustól függően utalhat a szívre vagy az érzelmekre, de olyan kollektív terminusként is értelmezhető, amely több belső szervet, így például a gyomrot (akkád *karšu*) és a beleket (akkád *erru* és *riqitu*) is magában foglalja.²⁸³ A mágikus-orvosi szempontból

²⁸¹ A diagnosztikai szövegek kapcsán használt testrészek anatómiai megfeleléséhez l. Heeßel, 2000, 25 és 28–29.

²⁸² A mezopotámiai anatómiához l. Geller, 2010a, 21–22; Fales, 2016, 38–57. Az emberi testre, illetve annak valamely részére utaló diagnosztikai, fiziognómiai és terapeuta-források mellett néhány mitológiai és vallási szövegben a kozmoszt isteni testként vagy isteni testből teremtésként írják le, így például az ún. Babilóni Teremtéstörténetben Marduk Tiamat testéből teremti meg kozmoszt. (Ossendrijver, 2016, 149–150). Bár Scurlock és Andersen szerint nem lehet teljesen kizárni annak lehetőségét, hogy az orvosi tevékenységet végző mezopotámiai szakemberek ismeretei részben boncolásból származnak (Scurlock-Andersen, 2005, 9 és 43), egyetlen forrásunk sem említ emberi testen végzett anatómiai célú vizsgálatokat vagy holttestek boncolását (Geller, 2010a, 21; Fales, 2016, 58). Ez utóbbi kapcsán megjegyzendő, hogy a halottal való érintkezés általános tiltására vonatkozó mezopotámiai forrást nem ismerünk, a halott „látása”, illetve egyéb módon való észlelése azonban kedvezőtlen előjelnek számított, illetve a halotti szellem támadásával foglalkozó szövegekben a páciens a halott (*mītu*) és nem a halotti szellem (*etemmu*) „ragadja meg” (Bácskay–Niederreiter, 2013, 243–247).

²⁸³ A terminus jelentéséhez l. Böck, 2009, 119. A orvosi szövegek az akkád *qerbu* kifejezést is használják az emberi test belsejére utaló anatómiai terminusként, a két kifejezés jelentése közti különbség azonban nem világos. Scurlock és Andersen szerint a *libbu* terminus az emésztőszervekre, illetve a bélrendszerre utalhat (Scurlock–Andersen, 2005, 116–117).

fontos testrészek listaszerű felsorolása olvasható a gonosz varázslat elhárítására irányuló alábbi assuri táblán.

Ráolvasás. [...], bármely gonosz, a gonosz Sédu-démon, a gonosz [szellem?], a gonosz Alú-démon, a gonosz Gallú démon, a gonosz [...-démon], az (engem) figyelő Hajjatu-démon, a *di'ú*-fejbetegség, a nyugtalanság (*diliptu*), az ifjú Lillú-szellem, a hajadon Lillú-szellem, „a kisugárzás (*šētu*) eltulajdonítója”, [...], az emberiség megragadója, aki [...] és éjjel-nappal követ engem, betegség, [...] (bizony) gonosz vagy!

A halánték (*nakkaptu*) beteg, ditto (= távolítsd el a betegséget) a te (azaz a rontást küldő varázsló) homlokodra!

A koponyám (*muhū*) beteg, ditto (= távolítsd el a betegséget) a te koponyatetődre!

Az arcom (*pānu*) beteg, ditto (= távolítsd el a betegséget) a te arcodra!

A szemeim (*īnu*) betegek, ditto (= távolítsd el a betegséget) a te szemeidre!

Az orom (*appu*) beteg, ditto (= távolítsd el a betegséget) a te orrodra!

A füleim (*uznu*) betegek, ditto (= távolítsd el a betegséget) a te füleidre!

Az ajkam (*šaptu*) beteg, ditto (= távolítsd el a betegséget) a te ajkadra!

A nyelvem (*lišānu*) beteg, ditto (= távolítsd el a betegséget) a te nyelvedre!

A szám (*pū*) beteg, ditto (= távolítsd el a betegséget) a te szádra!

A nyakam (*kišādu*) beteg, ditto (= távolítsd el a betegséget) a te nyakadra!

Az oldalam (*idu*) beteg, ditto (= távolítsd el a betegséget) a te oldaladra!

A karom (*rittu*) beteg, ditto (= távolítsd el a betegséget) a te karodra!

A köröm (*šupru*) beteg, ditto (= távolítsd el a betegséget) a te körödre!

A jobbom (*imittu*) beteg, ditto (= távolítsd el a betegséget) a te jobb oldaladra!

A balom (*šumēlu*) beteg, ditto (= távolítsd el a betegséget) a te bal oldaladra!

A mellkasom (*irtu*) beteg, ditto (= távolítsd el a betegséget) a te mellkasodra!

A bordám (*šēlu*) beteg, ditto (= távolítsd el a betegséget) a te bordádra!

A belsőm (*libbu*) beteg, ditto (= távolítsd el a betegséget) a te belsődre!

A köldököm (*abunnatu*) beteg, ditto (= távolítsd el a betegséget) a te köldöködre!

A gerincem (*ešemšēru*) beteg, ditto (= távolítsd el a betegséget) a te gerincdre!

A csípőm (*qablu*) beteg, ditto (= távolítsd el a betegséget) a te csípődre!

A hátsóm (*rapaštu*) beteg, ditto (= távolítsd el a betegséget) a te hátsód!

A medencém (*gīlšu*) beteg, ditto (= távolítsd el a betegséget) a te medencédre!

[...] ditto (= távolítsd el a betegséget) a te [...]

Az ágyékom (*sūnu*) ditto (= távolítsd el a betegséget) a te ágyéködre!

A lábszáram (*kimšu*) beteg, ditto (= távolítsd el a betegséget) a te lábszáradra!

A lábam (*šēpu*) beteg, ditto (= távolítsd el a betegséget) a te lábadra!

Fújjon az első (azaz északi) szél, (de) te ne [...]!

A második szél ditto (= fújjon, de te ne ...)!, A harmadik szél ditto (= fújjon, de te ne ...)!, a negyedik szél ditto (= fújjon, de te ne ...)!

[...] Gula istennő elé [...] Ha (a betegség/varázslat) visszatér (a varázslóhoz), kösd meg (a varázslót). Ráolvasás.

Beteg testrészek felsorolása, gonosz varázslatot elhárító tábla részlete (BAM III, 212: 1-39 sorok)²⁸⁴

A szöveg a diagnosztikai ómensorozatban megszokott módon, fentről lefelé haladva tekinti át az érintett testrészeket. A felsorolás 26 olyan testrészt említ, melyeket a szöveg elején felsorolt gonosz démonok és a varázsló ártó mágijája képes megbetegíteni. A rituálé célja a páciens egyes testrészeit megkötő varázslat visszafordítása a varázsló megfelelő testrészeire.

4.2. A CSONTRENDSZER

A mezopotámiai orvosok jól ismerhették az ember csontrendszerét, mivel a törések vagy a ficamok kezelése a hétköznapi orvoslás szerves részét képezhették.²⁸⁵ Lexikális forrásaink az állati vagy emberi csontra utaló általános terminusok (sumer GIR₃.PAD.DU és akkád *ešemtu*) mellett megkülönböztetik a rövid és a hosszú csontokat és a bordákat. Emellett pedig egyes testrészekhez kapcsolódó csontokat is említenek, mint például a bokacsontot, a kézcsontot, a mellkasi csontot és a koponyát.²⁸⁶ A diagnosztikai és fiziognómiai ómenszövegek egyáltalán nem említenek a páciens csontjaira vonatkozó eseteket, illetve egyéb orvosi szövegek sem írják le a mezopotámiai orvosok csontrendszerről alkotott felfogásának rendszerét. Egyes, a *šetü*-betegség kezelésével foglalkozó terapeuta szövegek tartalmazzak néhány, a beteg csontjaira vonatkozó tünetleírást. E tünetleírások egyike oppozícióba állítja egymással a „felül lévő hús” és a „alul lévő csont” eltérő hőmérsékletét („felül a húsa hideg, míg alul a csontja forró”),²⁸⁷ egy másik

²⁸⁴ A szöveg feldolgozásához l. Geller, 2010b, 8–12.

²⁸⁵ A csonttörés gyógyítását említi a Hammurápi-kódex szövege (221. paragrafus), csonttöréssel kapcsolatos további szöveghelyekhez l. CAD Š/2: 248a.

²⁸⁶ Mark Geller a Babilóniai Talmud szövegének a mezopotámiai orvosi hagyományból levezethető elemeit vizsgálva felhívja a figyelmet arra, hogy az ember csontjának a számára vonatkozó talmudi szöveghagyomány (248 db. csont) valószínűsíthetően mezopotámiai eredetű (Geller, 2004a, 31–32).

²⁸⁷ BAM II, 146: 18–19.

szöveghely pedig a csontok belsejének elszíneződésére utal.²⁸⁸ Ezekben az esetekben a csontok vélhetően a végtagoknak feleltethetőek meg, melyek kihüléséről, illetve elszíneződéséről lehet szó.²⁸⁹

4.3. A VÉREREK RENDSZERE

A csontrendszerhez hasonlóan az érrendszer bizonyos ismerete részben a hétköznapi és harctéri sérülések ellátása kapcsán szerzett gyakorlati tapasztalatokra vezethető vissza. A mezopotámiai anatómiai elképzelések sajátos jellegét jelzi azonban, hogy a SA = *šer'ānu* lexéma a diagnosztikai és a terapeuta szövegekben kontextustól függően egyaránt utalhat a vérerekre, az inakra és az izmokra. Forrásaink közül a diagnosztikai ómensorozat, illetve a kezelési szövegek szimptómaleírásai említik a vérereket, a terminus a legtöbbször többes számban fordul elő, általában a páciens valamely testrészére vonatkozóan.²⁹⁰ A testrészek kapcsán szövegeink az arc, a torok, a szem, a halánték, a mellkas, a hasi tájék (*rēš libbi*), a láb és a comb ereit említik.²⁹¹ E szövegek kontextusa alapján a mezopotámiai diagnosztika részben a vérerek elszíneződését, valamint valamilyen szabad szemmel vagy tapintással érzékelhető diszfunkcióját tekintette szimptomának. A vérerek elszíneződése kapcsán forrásaink a vörös (*sāmu*), zöld (*warqu*), valamint sötét (*tarku*) színt említik. A vérerek diszfunkciója kapcsán egyrészt bizonyos igék oppozícióba állítása figyelhető meg: az erek „menése” (*alāku*) versus az erek „megállása” (*izzuzu*), az erek „kiömlése” (*tabāku*) versus az erek „felemelkedése” (*tebū*), illetve az erek „menése” (*alāku*) versus az erek „helyezése” (*šakānu*). Vélhetően a vérerek „menése” az átlagosnál gyorsabb pulzusra, míg a „megállás” és a „helyezés” az átlagosnál lassabb pulzusra vonatkozhatott, a vérerek „felemelkedése” pedig az erek kidagadására, lüktetésére

²⁸⁸ Ha valakinek a belseje beteg, csontjainak belseje zöld, belső részeit sebek borítják, ezt az embert *šēta ḥamiṭ*-betegség gyötri (BAM VI, 575: i 21. sor // BAM I, 52: 63–64 sorok)

²⁸⁹ A csont végtagokkal való megfeleltetését e szöveghely kapcsán már Köcher fordítása felveti (Köcher, 1995, 213), illetve e gondolatot Marduk-sákin-sumi, Assur-bán-apli, asszír király udvari ráolvasópapjának a királyhoz írt levele is megerősíti, melyben a végtagok erőtlenné válását, illetve a páciens mozgásképtelenségét az orvos a csont belsejében lévő forrósággal magyarázza (SAA 10, 242: 6-13). Megjegyzendő, hogy az orvosi szövegek a hús kifejezést (*širu*) az emberi test metonimájaként használják. A szöveghelyekhez l. CAD Š/3: 115–116

²⁹⁰ A pulzus, illetve a vérerek mezopotámiai fogalmának értelmezéséhez l. Oppenheim, 1962. Újabbban Scurlock és Andersen a keringési rendszer kapcsán tárgyalta a vérerekhez kapcsolódó orvosi terminusokat (Scurlock–Andersen, 2005, 172–176).

²⁹¹ A szöveghelyek többsége a diagnosztikai ómenszövegekben található, a szöveghelyekhez l. CAD Š/2: 311–312 sub *šer'ānu* 1f2'.

utalt.²⁹² Fontos azonban hangsúlyozni, hogy nincs olyan forrásunk, amely igazolná, hogy a mezopotámiai orvosok tisztában lettek volna a vér áramlásának rendszerével. Forrásainkban ugyancsak a vérerekkel kapcsolatos diszfunkciónak tekintik a vér váladékkal való keveredését.

Ha a nő ditto (= állapotos), (teste) forró és *li'bu*-betegsége van, valamint sötét foltok vannak a húján, és (teste) belsejének véreirei váladékot tartalmaznak. A (betegségének) megnyugtatósághoz mosd meg *kasû*-növény levélvel, (és) pisztáciafa levélvel.

Kezelés szülést követő betegségek ellen. Gyűjteményes tábla részlete (BAM III, 240: rev. 59–60 sorok)²⁹³

Az orvosi szövegek tünetleírásaiban bizonyos testrészek (például szem, végtagok) vérrel való telítődése, egyes testrészek (orr, száj, fül és végbél) vérzése, valamint a vér, illetve véres váladék felköhögése vagy kiöklendezése szerepel, ezeket azonban sohasem definiálják betegségként forrásaink.²⁹⁴ A korábban tárgyalt betegséglistákban a vérre (sumer UŠ₂, akkád *dāmu*) és a gennyes váladékra (sumer LUGUD, akkád *šarku*) utaló kifejezések egymás mellett szerepelnek,²⁹⁵ illetve a vér és a gennyes váladék szoros összefüggésére utal, hogy a gennyes váladékot jelentő sumer logogramma egy olyan összetett jel, amely szó szerint „világos vérként” (LUGUD = UŠ₂.BABBAR) fordítható. A „világos vér” terminus párja a diagnosztikai szövegekben a „sötét vér” (akkád *adamatu*, sumer ADAMA = UŠ₂.GE₆), a források zömében azonban jelző nélküli *dāmu* kifejezés szerepel.²⁹⁶

²⁹² Oppenheim, 1962, 30. A halántékek kidagadása, lüktetése (*šer'an tib nakkapti*) a terapeutaszövegek egyik gyakran említett tünete (a szöveghelyekhez l. CAD T: 390 sub *tibu* 4).

²⁹³ A szöveg feldolgozásához l. Scurlock, 2014, 608–616.

²⁹⁴ Egyik forrásunk alapján az orrvérzés elállítására vonatkozó receptek önálló terapeuta sorozatot alkottak: UŠ₂ KIR₄ KU₃.DA = Az elállított orrvérzés (KAR 44: obv. 18).

²⁹⁵ Így például az újasszír periódusból származó, Ninivéből előkerült ún. standard babilóni betegséglista III. kolumna 30–37 sorai (Bácskay, 2014a, 21), vagy a középbabilóni korból származó betegséglista II kolumna 16'–19' sorai. A lista feldolgozásához l. MSL IX: 90–102 és Bácskay, 2014a.

²⁹⁶ A mezopotámiai orvoslás kezelési eljárásai között talán szerepelt a köpölyözés, az eljárás mögött meghúzódó tudományos elmélet (például vérnyomás szerepe, vérerek rendszere) azonban egyelőre nem világos számunkra. A köpölyözéshez l. Biggs, 1987–1990, 629a, az általa tárgyalt szöveg (BAM IV, 323: 94–95 sorok) újabb értelmezéséhez l. Scurlock, 2006, 91, 1–7.

A diagnosztika

A páciens testén érzékelhető előjelek vizsgálatára vonatkozóan forrásaink több terminust használnak. Az ún. legitimációs típusú ráolvasásban a páciens diagnosztikai vizsgálatának két eleme szerepel: a ráolvasópap a beteg fejére teszi a kezét, illetve megvizsgálja az izmait (*šer'ānu*).²⁹⁷ A páciens fejére helyezett kéz minden valószínűség szerint a diagnosztika kitüntetett területének számító testrész részletes, elsősorban tapintással járó vizsgálatára utal, a páciens izmainak vizsgálata pedig a test végtagjainak diagnosztikájára vonatkozhatott. A vizsgálat célja olyan testi anomáliák feltérképezése, melyek előjelként értelmezve a páciens sorsát jelzik. A mezopotámiai diagnosztika legátfogóbb forrásait a korábban már tárgyalt standard diagnosztikai ómensorozat, valamint a fiziognómiai ómensorozat szövegei alkotják. E forrásokban elsősorban a beteg fizikailag is jól érzékelhető szimptomái kapnak hangsúlyt úgymint a testi fájdalmak, a testrészek elszíneződése, kiütések és egyéb bőrkítüremkedések, a testhőmérséklet változása, a végtagok abnormális mozgása, a beteg által kiadott hangok, az abnormális táplálkozási szokások, a testnedvek rendellenes folyása, illetve elzáródása, a beteg normálistól eltérő vagy a betegség során feltűnő viselkedése. A beteg testén azonosított szimptomákat (akkád *sakikkū*) a mezopotámiai orvoslás előjeleknek tekintette, melyek az egyén sorsára, a betegség, továbbá a betegséget küldő istenség azonosítására vonatkoztatnak.²⁹⁸ E törekvés mögött azon elképzelés húzódott meg, mely szerint kapcsolat

²⁹⁷ Falkenstein nevéhez köthető elnevezés a ráolvasások azon csoportjára utal, amiben szerepel a ráolvasópap hivatásának gyakorlásához Enki/Ea istenségtől kapott isteni legitimitása (Falkenstein, 1931, 20–34). A ráolvasások típusainak áttekintéséhez l. az 1.1.6. fejezetet.

²⁹⁸ A diagnosztikai szövegek feldolgozása során Heeßel által felállított taxonómiai rendszer 3 elemmel számol: a betegség tüneteivel (a szimptomákkal), a betegségekkel és a betegség okozóival. Véleménye szerint a betegséget olyan komplex állapotként fogták fel, amely mögött mindig valamely istenség, illetve démon „kezeként” beavatkozása (*qāt ili*) áll, így e démonok és istenek betegségkózzókként határozhatók meg (Heeßel, 2000, 58–60).

áll fenn a betegség és annak isteni eredetű küldője között, így bizonyos betegségek vagy szimptomák meghatározott istenséghez kapcsolhatók.²⁹⁹ Az ómenekben kétféle prognózis szerepel: 1. amennyiben az előjel kedvező, akkor a páciens felépül; 2. kedvezőtlen előjel esetén viszont meghal. A diagnosztikai ómenek esetében a páciens testén megmutatkozó előjelek azonosítása tehát nem csupán arra irányul, hogy az a mai értelemben meghatározza a betegséget, hanem arra is, hogy az előjelek értelmezése révén feltárja a betegséget küldő istenség személyét, végezetül pedig a betegség kimenetelét.³⁰⁰ A diagnosztikai ómenesorozat struktúrája egy ideáltipikus diagnosztikai vizsgálatot tükrözhetett, a beteg testének vizsgálatával foglalkozó része (III–XIV. táblák) a diagnosztikai vizsgálat kapcsán érintett testrészek szerint tagolódik, minden testrésznek egy-egy táblát szentelve. Ezek a következők: a fejtető (III. tábla), a halánték (IV. tábla), a szemek (V. tábla), az orr (VI. tábla), a száj és a nyelv (VII. tábla), a fül (VIII. tábla), az arc (IX. tábla), a nyak (X. tábla), a karok (X. és XI. tábla), a kéz (XI. tábla), a mellkas (XII. tábla), a hasi tájék (XIII. tábla) és a csípőtől lefelé található testrészek (XIV. tábla).³⁰¹ Megfigyelhető, hogy a mezopotámiai diagnosztika a fejre fókuszált, hiszen hét tábla foglalkozik a fejhez kapcsolható testrészekkel és csupán öt tábla az összes többi testrészszel. A diagnosztikai ómenesorozat nem csupán a páciens testén érzékelt előjelek vizsgálatának folyamatát, illetve megfelelő sorrendjét („a fejtől a lábujjig”) határozta meg, hanem korrelációt teremtett a testi szimptomák, a diagnózis és a prognózis között. E korreláció részben a gyógyítással foglalkozó szakemberek megfigyelésein alapulhatott, illetve az egyéb divinációs eljárások ómenértelmezési szempontjai is szerepet játszhattak. E szempontok általában a hasonlóságon (hasonló jelentés, hasonló hangzás, hasonló alakúság) vagy a szimbolikus asszociáción (például fent = kedvező versus lent = kedvezőtlen, vagy jobb = kedvező versus bal = kedvezőtlen, vagy világos/fehér = kedvező versus sötét/fekete = kedvezőtlen) alapultak.³⁰² Fontos hangsúlyozni, hogy mind a diagnosztikai, mind a fiziognómiai ómenesorozatban találunk az általános szabályoknak

²⁹⁹ Így például a fejpanaszként értelmezhető *ašû*-betegség a gyógyítás istennőjéhez, Gulához, a valamilyen bőrkiütésként számon tartott *gergiššu*-betegség Samas istenhez, a lázzal kapcsolatos betegségek közé sorolt *himiti šēti* betegség pedig a páciens apjának halotti szelleméhez kötődik (Stol, 1991–1992, 45–46; és Heeßel, 2004, 108–109).

³⁰⁰ A diagnosztikai ómenek struktúrájához és belső logikájához l. Heeßel, 2001, 248 és Heeßel, 2004, 99–100. Maul véleménye szerint „X istenség keze” típusú betegségelnevezések mögött valójában mai értelemben vett, betegségek rejtőznek (Maul, 2001, 14).

³⁰¹ A diagnosztikai ómenesorozat tábláinak struktúrájához l. Scurlock–Andersen, 2005, 577–677.

³⁰² A mezopotámiai ómenértelmezés általános szabályainak leírásához l. Starr, 1974 és Starr, 1983, 18–19; Meyer, 1987, 81–180; Guinan, 1996; Koch–Westenholz, 2000, 38–70; Brown, 2000, 105–160; Rochberg, 2010. Magyarul l. Bácskay–Niederreiter, 2013, 209–218.

ellentmondó ómenértelmezéseket is (így például nem minden jobb oldali előjel értelmezése pozitív).³⁰³ A betegség pontos azonosítására azonban nem csupán a diagnosztikai vagy a fiziognómiai előjelek értelmezése révén nyílt lehetőség.³⁰⁴ Az újasszír királyok számára például sohasem adtak gyógykészítményt anélkül, hogy jóslással kikérték volna az istenek véleményét.³⁰⁵ A diagnosztika és a különböző divinációs eljárások közötti összefüggésre jól rávilágítanak a fohászok szövegei, melyekben a páciens betegségének okát sem a béljós, sem az álomfejtő nem tudja kideríteni.³⁰⁶ A diagnosztikát végző mezopotámiai szakemberek ideáltipikus felsorolását mutatja be az alábbi szöveghely.

A ráolvasópapot megrémítették a szimptómáim (*sakikkū*),
a béljóst (*bārū*) pedig összezavarták az előjeleim (*tētu*).

A ráolvasópap (*āšipu*) nem tudta meghatározni a betegségem megjelenését (*šikin muršiya*),
a béljós (*bārū*) pedig nem tudta meghatározni a szenvedésem időtartamát (*adanna siltiya*)

Részlet a *Bölcsesség ura, dicsértessék!* című munkából (*Ludlul bēl nēmeqi*, II. tábla: 108–111 sorok)³⁰⁷

Az egyes betegségek legrészletesebb szimptómaleírásait a kezelési szövegek tartalmazzák. E szövegek tünetleírásai kapcsán azonban megfigyelhető, hogy ugyanazon tünetek egymástól teljesen eltérő betegségek szimptómáiként is megjelenhetnek, illetve egyazon betegségeknek teljesen különböző tünetleírásai lehetnek (l. a *šēta hamit*-betegség tüneteiről fent írt áttekintést). A szimptómaleírások a diagnosztikai szövegekhez hasonlóan elsősorban a test külső felületén szabad szemmel vagy tapintással is jól érzékelhető anomáliákra, valamint egyes testrészek diszfunkcióira fókuszálnak. Az alábbiakban részletesebben foglalkozunk a mezopotámiai diagnosztika néhány, általánosnak tekinthető szempontjával.³⁰⁸

³⁰³ A bal és jobb oldal szembeállítás azért sem egyértelmű, mert bár az ómen sorozatok többségében a megfigyeltrre vonatkozik (így például az emberi testen érzékelhető változásokat tartalmazó fiziognómiai ómen sorozat esetében), a diagnosztikai ómen sorozat esetében azonban a megfigyelőre. A diagnosztikai ómen sorozat protaszisz–apodoszisz közti összefüggéseinek általános paradigmától való eltéréséhez l. Heeßel, 2004, 106–108.

³⁰⁴ A betegségekkel kapcsolatos előjel-értelmezéseket a béljóslás, az olajjóslás, a lisztjóslás, az álomómenek, valamint az ún. *tamitu*-szövegek között találunk, ehhez l. Heeßel, 2000, 76–77; Lambert, 2007, 96–101 (nos. 14 és 15); Pientka-Hinz, 2008; Maul, 2010b.

³⁰⁵ Heeßel, 2001, 251.

³⁰⁶ Böck, 1995, 155; vö. Böck, 1996, 23.

³⁰⁷ Lambert, 1960, 38–39; Annus–Lenzi, 2010, 6, 9 és 35.

³⁰⁸ A diagnosztikai ómenek kapcsán Heeßel az alábbi főbb szimptómákat különbözteti meg: testi fájdalmak, a test elszíneződése, a test hőmérsékletével kapcsolatos megfigyelések, mozgászavarok, kiáltások és zajok, testrészek kóros elváltozása, táplálkozási szokások, öklendezés és a test

5.1. A TESTHŐMÉRSÉKLET

A beteg testhőmérsékletének vizsgálata az egyik legáltalánosabb diagnosztikai vizsgálat lehetett, amelyet az orvos minden vizsgálat során elvégzett. Jelentőségére utal, hogy a páciens testhőmérsékletének változására történő utalás gyakori a diagnosztikai ómensorozat és a kezelési szövegek szimptomaleírásaiban. Forrásaink ugyan nem említik a testhőmérséklet mérésének részleteit, de az orvos valószínűsíthetően a saját testhőmérsékletéhez viszonyítva állapította meg a beteg hőmérsékletét. A diagnosztikai szövegekben a normálisól eltérő testhőmérséklet megnevezésére háromféle kifejezést használtak: a test hőmérséklete lehetett hideg (*kašû*), meleg (*emmu*) vagy forró (*šarhu*). A terapeuta szövegekben viszont jóval több igei terminust alkalmaztak a magas testhőmérséklet jelölésére (*emēmu* = melegnek lenni, *hamātu* = meggyulladni, égni, *napāhu* = égni, lángolni, *šarāhu* = forrónak lenni, perzselni).³⁰⁹ E kifejezések szemantikai tartománya igen széles, magában foglalja a „gyulladás”, „lángolás”, „égés” és „forróság” jelentéseket. A diagnosztikai és a terapeuta szövegek a lázas állapot jelzésére általában a „forrónak, melegnek lenni” jelentésű *emēmu* igéből képzett főnevet (akkád *ummu*) használják. Forrásaink megkülönböztetik a „forróság/láz” és a „nem túl magas forróság” (*ummu lā haḥḥaš*) állapotát, az utóbbi talán a hőemelkedésre utal.³¹⁰ A melegeledést jelző általános jelentésű kifejezéseken túl az orvosi szövegek – különösen a kezelési szövegek – számos egyedi szakkifejezést is használnak: „erős forróság/láz” (*ummu dannu*), „állandó forróság/láz” (*ummu lazzu*), „hidegrázás” (*hurbāšu*) vagy az erős napsugárzáshoz kapcsolható *ḥimiṭ šēti* nevű betegség, melyet a kutatás általában napszúrásként értelmez. Az egyes kifejezések jelentésének pontos meghatározását nehezíti, hogy e terminusoknak az egyes szövegtípusokban való előfordulása eltérő, így például a terapeuta szövegekben általánosan használt akkád *ummu* kifejezés alig jelenik meg a lexikális és a diagnosztikai szövegekben, az utóbbiak szinte kizárólagosan a *ḥimtu* terminust használják a láz jelölésére, míg a *ḥumtu* vagy a *šuḥnu* az újasszír levélkorpuszban jelöli a lázas állapotot.³¹¹

Forrásaink a normálistól eltérő hőmérsékletet elsősorban a fejhez, illetve annak részeit érintő betegségekhez, valamint bőrpanaszokhoz kapcsolták. Ez egyrészt összefügghet azzal a gyakorlati tapasztalattal, hogy a testhőmérséklet változását legegyszerűbben az arcot, illetve a fej egyéb részeit vizsgálva lehetett érzékelni (például pirosodott fü-

folyadékháztartásának felborulása, általános szimptomák, pszichikai és fizikai szimptomák, a páciens normálistól eltérő és feltűnést keltő viselkedése (Heeßel, 2000, 43–47).

³⁰⁹ A terminológia és a szöveghegyek áttekintéséhez l. Stol, 2007a; Bácskay, 2017a, 41–45.

³¹⁰ Heeßel, 2000, 74 és Heeßel, 2001, 259.

³¹¹ A diagnosztikai szövegekben és az asszír udvari tudósok leveleiben szereplő lázzal kapcsolatos kifejezések közti különbségekhez l. Heeßel, 2000, 44; illetve 14. lj.

lek, csillogó szem, tüzelő homlok és orca stb.). A páciens testének melegedése, illetve felforrósodása mellett a mezopotámiai diagnosztika tapasztalati oldalára világít rá Nabú-nászír asszír ráolvasópap királynak írt levele, melyben az orvos a fog gyulladt állapotával magyarázza a páciens egyéb testrészein érzékelt gyulladáisos állapotot.

A királynak, az én uramnak (így szól) szolgálád, Nabú-nászír. Nabú és Marduk fohászkodjon a királyért, az én uramért! Az Úrnő kultuszának számbavétele rendbe lezajlott. Amiről a király azt írta nekem, hogy „Írj tényszerűen!”, (arról) én az igazságot mondom a királynak, az én uramnak. A gyulladás, amelytől az Ő (azaz a király) feje, karjai és lába begyulladtak, a fogaknak tulajdonítható, a foga (ugyanis) ki akar jönni. Azért, mert (a foga) folyamatosan gyulladt, (a gyulladás) a belsejébe továbbterjedt. Immár nagyon jól van.

Asszír udvari tudós levele a királynak a foggyulladásról³¹²

5.2. A TEST ELSZÍNEZŐDÉSE

A diagnosztikai és fiziognómiai ómenek protaszisaiban, valamint a terapeuta szövegek tünetleírásaiban egyaránt gyakori a páciens testének, illetve valamely testrészének elszíneződése.³¹³ A mezopotámiai diagnosztika színekről alkotott elképzeléseit részben a gyakorlatban megfigyelhető elváltozások (például a bőr kipirosodása, eltekintése), részben pedig az ómenszövegekben és a lexikális szövegekben is jól azonosítható színszimbolika határozta meg.³¹⁴ E színek jelentését az adott szín kedvező vagy kedvezőtlen volta, valamint az érintett testrész (például bal vagy jobb oldali) szimbolikus jelentése együttesen határozta meg. Az orvosi szövegekben szinte valamennyi testrészre vonatkozóan találkozunk a színszimbolika alkalmazásával. Ennek egyik leggyakoribb módja az opozícióba állítás, amely a világos *versus* sötét ellentétpáron alapul: az ominózus testrészen érzékelt világos szín általában kedvező, míg a sötét színű elváltozás kedvezőtlen előjelenként értelmezhető. A sötét szín általában a páciens bal oldali részéhez, a világos pedig a jobb oldalhoz tartozott. A diagnosztikai ómensorozat alábbi, a páciens fülére vonatkozó sorai az előbb felvázolt színszimbolikát mutatják.

³¹² A szöveg kiadásához l. Parpola, 1970, 216; és SAA 10, 302.

³¹³ A bőrszín abnormális elváltozására vonatkozó akkád kifejezések értelmezését l. Scurlock–Anderson, 2005, 214–215.

³¹⁴ A különböző ómensorozatokban hasonló jelentésű színszimbolika jelenik meg: a fekete vagy a zöld kedvezőtlen, a vörös és a fehér pedig kedvező előjel. A diagnosztikai ómensorozat előjeleiben szereplő színekhez l. Heesl, 2000, 43–44. A mezopotámiai előjelek szimbolikájának értelmezéséhez magyarul l. Bácskay–Niederreiter, 2013, 209–213.

Ha (a beteg) jobb füle elsötétül, a betegsége súlyos, de meg fog gyógyulni.

Ha (a beteg) bal füle elsötétül, veszélyes (a betegség).

Ha (a beteg) mindkét füle elsötétül, (a beteg) meghal.

Ha (a beteg) jobb füle elszíneződik, a betegsége elhúzódik, de meg fog gyógyulni.

Ha (a beteg) bal füle elszíneződik, veszélyes (a betegség).

Ha (a beteg) mindkét füle elszíneződik, meghal.

Fülre vonatkozó ómenek (Diagnosztikai ómen sorozat VIII. tábla: 2–6 sorok)³¹⁵

Megfigyelhető, hogy a jobb fül elszíneződése esetén az ómen jelentése a színtől függetlenül pozitív, míg a bal fül vagy mindkét fül esetében negatív, tehát az ómen jelentését elsősorban az anomália helye határozta meg. Az alábbi forrásban viszont a színek határozzák meg az ómen jelentését.

Ha (a beteg) mindkét orcája világos, (a beteg) meggyógyul.

Ha (a beteg) orcái sötétek és világosak, (a beteg) meghal.

Ha (a beteg) orcái sötétek, a belseje gyulladt, (a beteg) meghal.

Ha (a beteg) orcái sötétek, kenyeret kíván, és (a kenyeret) megeszi, (a beteg) meghal.

Ha (a beteg) orcái sötétek, vért hány, (a beteget) csapások fogják sújtani, és meghal.

Arc elszíneződésére vonatkozó ómenek (Diagnosztikai ómen sorozat IX. tábla, 7: 17–20 sorok)³¹⁶

Látható, hogy a páciens orcáinak világos színe kedvező, míg elsötétedése, az egyéb tényezőktől függetlenül, mindig kedvezőtlen előjel. A fenti séma a diagnosztikai ómen sorozat egyéb részeiben is azonosítható. Így például az alábbi forrásrészlet a ráolvasópap által a beteg háza felé közeledve megfigyelt sertések színére vonatkozó ómeneket tartalmaz.

Ha (a ráolvasópap) fekete sertést lát, az a beteg meghal, vagy sokáig szenved, de meggyógyul.

Ha (a ráolvasópap) fehér sertést lát, az a beteg meggyógyul, vagy nehézség ragadja meg őt, [de meggyógyul.]

A sertés színeit értelmező előjelek (Diagnosztikai ómen sorozat, I. tábla: 9–10 sorok)³¹⁷

A fekete színű sertés jelentése jóval kedvezőtlenebb, mint a fehér színű sertésé, az előbbi esetben ugyanis a beteg meghal, de legalábbis hosszú ideig szenved. A színek jelentését

³¹⁵ Labat, 1951, 68–69.

³¹⁶ Labat, 1951, 72–73.

³¹⁷ SpTU 3, 87: obv. 5–8. A szöveg értelmezéséhez l. George, 1991, 142.

azonban egyéb tényezők is befolyásolhatták, ezek közé tartozhatott például az előjelhordozó állat megítélése³¹⁸ vagy az anomáliával érintett testrészeiről alkotott elképzelések. Az alábbi, egy nő testén lévő anyajegy színével fogalalkozó ómenértelmezésben a színek jelentése éppen ellentétes a fenti sémával, ami talán azzal magyarázhatunk, hogy az anyajegy már önmagában is egyfajta anomáliának számít.

Ha (a nő) anyajegyje világos, akkor annak nőnek az előjele kedvezőtlen.

Ha (a nő) anyajegyje sötét, ditto (= annak a nőnek az előjele) kedvező

Az anyajegy színére vonatkozó fiziognómiai ómenek (K 1814: vii 17–18 sorok).³¹⁹

Látható, hogy az egyes színek kedvező vagy kedvezőtlen értelmezése az idézett szövegekben nem azonos, ugyanazok a színek a különböző ómenértelmezésekben eltérő jelentést hordozhatnak. Megfigyelhető továbbá, hogy a különböző ómensorozatok színekkel foglalkozó részeiben általában ugyanazon „alapszínek” (fehér/világos, fekete/sötét, vörös, zöld, tarka) ugyanabban a sorrendben szerepelnek. Így például, a fentebb bemutatott fehér és fekete színű sertést a vörös, majd a tarka színű sertés követi (mindkettő kedvezőtlen jelentésű ómen). Az egyazon elvek mentén működő színszimbolika más-más típusú ómenekben való jelenléte mögött a mezopotámiai tudományos gondolkodás egy lényegi eleme húzódik meg. Eszerint bizonyos ominózus jelenségek feltételezték a jelenség valamennyi variánsának (például ellentétének) előfordulását, így egy adott ómensorozatba bekerülő, színszimbolikán alapuló jóslat törvényszerűen megteremtette az ominózusnak tekintett valamennyi szín felsorolásának szükségességét, amely újabb jóslatot eredményezett a standardizálódó ómensorozatokban. Ez az alapelv az ómensorozatok valamennyi típusánál tetten érhető, így például a „Ha a város” (*Šumma ālu*) című ómensorozat tartalmazza a macskák színeire vonatkozó ómeneket.³²⁰

³¹⁸ A sertés ugyanis – bár húsát fogyasztották – rituálisan tisztátalannak számított. Az egyes állatok ominózus jelentésének átfogó elemzését a kutatás még nem végezte el. Scurlock egy tanulmányában tárgyalja az állatok rituális jelentőségét, illetve külön alfejezetben esik szó a bajelhárító rítusokban helyettesítőként alkalmazott állatokról (Scurlock, 2002). A sertés és a kutya rituális tisztátalanságát jelzi, hogy az ártó varázsló megsemmisítésének egyik módja a varázslót megjelenítő tészta figurák disznókkal vagy kutyákkal történő felfalatása (Schwemer, 2007, 100). Ugyancsak a kutya tisztátalanságára utal, hogy ártó előjelek hordozói, illetve közvetítői lehettek (Farber, 1995, 1900; Maul, 1994, 312–323).

³¹⁹ A szöveg kiadásához l. Kraus, 1939; Tafel, 19 no. 11c; a szöveg feldolgozásához l. Böck, 2000, 164–165.

³²⁰ Starr, 1983, 18–19; Guinan, 1998, 40.

Ha egy fehér macskát látnak valakinek a házában, annak a tulajdonosát bajok fogják gyötörni.

Ha egy fekete macskát látnak valakinek a házában, annak a tulajdonosa szerencsés lesz.

Ha egy vörös macskát látnak valakinek a házában, annak tulajdonosa gazdag lesz.

Ha egy tarka macskát látnak valakinek a házában, annak tulajdonosa boldogulni fog.

Ha egy zöldessárga macskát látnak valakinek a házában, annak a tulajdonosa egész évbe szerencsés lesz.

Macskák színére vonatkozó előjel-értelmezések. Részlet a *Ha a város* című ómensorozat 27. táblájáról.³²¹

A kezelési szövegek az egész test, illetve bizonyos testrészek (például fej, orca, fül, nyelv stb.) vagy testváladékok (például vér, vizelet) elszíneződését egyes betegségek szimptomájaként említik. Az alábbi forrásrészlet a varázslat által okozott tünetek közt utal a páciens arcszínének elváltozására.

Ha valaki eszik és iszik (azaz van étvágya), az (étel) azonban a (páciens) húsához nem közeledik (azaz nem hízik), (az arca) egyszer sápadt, máskor kipirosodott, vagy az arca egyre inkább elsötétedik, állandóan fél, rosszkedvű, a szíve [nem akar] beszélni [...] görnyedten jár [...] az ágyából [nem tud felkelni,] azt az embert a varázsló és a varázslónő [elvarázsolta].

Ha valakit elvarázsolnak című gyűjteményes terapeuta tábla részlete (AMT 86, 1: col. II 12–18 sorok)³²²

A test, illetve egyes testrészek színének rendellenes váltakozása a mezopotámiai diagnosztikában egyértelműen ártó erők, illetve betegségek jelenlétére utal. Emellett a színek diagnosztikai jelentősége bizonyos betegségek kapcsán meghatározó fontosságú. Ezek közé tartozik az *amurriqānu*-betegség, melynek elnevezésében a zöldessárga színt jelentő akkád kifejezés (*warqu*) szerepel, illetve a páciens testének rendellenes színe a betegség szimptomaleírásában is gyakori.³²³

³²¹ CT 39, 49: 5–9 sorok.

³²² A szöveg kiadásához l. Thompson, 1923, 86, a szöveg feldolgozásához l. Abusch–Schwemer, 2011, 91–92 (no. 2.3)

³²³ Adamson szerint a kifejezés a fertőző májgyulladás jelöli (Adamson, 1993, 157–158), ezzel szemben Scurlock és Andersen felhívja a figyelmet arra, hogy a kifejezés nem szűkíthető le egy specifikus betegségre, a kifejezést a májbetegségek között tárgyalják, véleményük szerint a betegség a sárgasággal feleltethető meg (Scurlock–Andersen, 2005, 138–139). Fincke hangsúlyozza, hogy a kifejezéssel jelölt betegség az egész testre, vagy csak bizonyos testrészekre (például a szem) is vonatkozhat (Fincke, 2000, 191–192).

Ha valakinek a teste zöldessárga, a szemei zöldessárgák, (a betegnek) „hús elsovadása” (nevű) betegsége van. *Amurriqānu*-betegség.

Részlet a diagnosztikai ómensorozat 18. táblájáról (K 2536+ 24. sor)³²⁴

A színek vizsgálata azonban nemcsak az egyes testrészekre, hanem bizonyos testvándékokra is kiterjedt. Ezek közül az egyik leg részletesebb vizsgálati szempontrendszert a vizelet színe kapcsán ismerjük, melyet a vesebetegségek kezelésével foglalkozó szövegeink említenek.

[Ha valakinek a vizelete] a szamár vizeletéhez hasonló, azt az embert [*mūšu*-betegség ragadta meg].³²⁵

[Ditto (= Ha valakinek vizelete)] a sör üledékéhez hasonló, azt az embert [*mūšu*-betegség ragadta meg.]

[Ditto (= Ha valakinek vizelete)] a bor üledékéhez hasonló, [ditto (= azt az embert *mūšu*-betegség ragadta meg).]

[Ditto (= Ha valakinek vizelete)] a világos enyvhez hasonló, [ditto (= azt az embert) *mūšu*-betegség ragadta meg.]

[Ditto (= Ha valakinek vizelete)] a *kasû*-növény nedvéhez hasonló, azt az embert a *himiṭ ṣēti* -[betegség ragadta meg.]

Ditto (= Ha valakinek vizelete) zöldessárga, az az ember húgyhólyagjának összeszűkülésétől szenved.

Ditto (= Ha valakinek vizelete) fehér és sűrű, az az ember feloldódó vesekőtől [szened.]

Ditto (= Ha valakinek vizelete) a *dušû-kõhõz*³²⁶ hasonló, az az ember vesekõtől [szened.]

A vizelet színe, vesebetegség elleni kezeléseket tartalmazó kivonatolt tábla részlete (BAM II, 114: obv. 1–8 sorok)³²⁷

³²⁴ A szöveg kiadásához l. Kuchler, 1904, 18; a szöveg feldolgozásához Heeßel, 2000, 218–222. A szöveg párhuzama a szembetegségek elleni recepteket tartalmazó gyűjteményes táblán (BAM VI. 578: ii 7) szerepel, a szöveg hely értelmezéséhez l. Fincke, 2000, 190–192.

³²⁵ Geller a CAD értelmezését követve a *mūšu*-betegséget kicsapódásként fordítja, de nem értelmezi (Geller 2005: 71). Kinnier Wilson szerint a *bilharzia* (vérmétely által okozott, véres vizeletet és székletet, hasmenést és alhasi fájdalmat okozó betegség) által okozott betegségről van szó (Kinnier Wilson, 1968, 247). A szöveg magyar nyelvű feldolgozásához és értelmezéséhez l. Simkó, 2011, 8.

³²⁶ Világoszöld színű kő, valószínűleg klorit vagy szteatit. A kő értelmezéséhez l. Schuster-Brandis, 2008, 407–409.

³²⁷ A feldolgozásához l. Geller, 2005, 70–71 (no. 5).

Amíg az első négy sorban szereplő leírás inkább a vizelet sűrű állagára utal, addig a *kasú*-növény nedvéhez hasonló vizelet vörös, a *dušú*-kőhöz hasonló vizelet pedig sárga színű vizelet lehetett.

A test színének vizsgálata minden valószínűség szerint a mezopotámiai diagnosztika egyik standard eleme lehetett, melynek során az egyes testrészeknek a megszokott szintől való eltérését az esetek zömében kedvezőtlen előjelenként vagy valamely betegség tüneteként értelmezték.

5.3. A BETEGSÉG IDŐPONTJA ÉS IDŐTARTAMA

Az orvosi szövegek zömét jelentő kezelési szövegek receptjeinek többsége ugyan egyáltalán nem említi a betegségek időtartamát, e tényező jelentőségére utal azonban a diagnosztikai ómensorozat 16. táblája, amely e szempont szerint csoportosítja az ómeneket, megkülönböztetve az egynapos, kétnapos, háromnapos, négynapos, hatnapos, tíznapos, tizenöt napos, húsznapos, valamint soknapos betegségeket.³²⁸

Ha egy napig beteg és fáj a feje, *himit šēti* (betegsége van), apja istenének a keze.

Ha egy napig beteg és a kezeit állandóan a hasára helyezi, a *šigū*-lamentációs (dalhoz hasonlóan) kiabál, állandóan kinyújtja a karjait, (az a beteg) meghal.

Ha ditto (= egy napig beteg) és a kezeit állandóan a hasára helyezi, szopja az ujjait, a nagy istenek keze, (a beteg) meghal.

Ha ditto (= egy napig beteg), és a házáért könnyezik, (a beteg) meghal.

Ha ditto (= egy napig beteg), és a fiaíért könnyezik, (a beteg) meghal.

Ha ditto (= egy napig beteg), és a hányadékába üríti a székletét, (a beteg) meghal.

Ha ditto (= egy napig beteg), és a vizeletével együtt vért vizel, az alvilág (ártó erői) sújtják, (a beteg) meghal.

Ha ditto (= egy napig beteg), és (fájdalmában) üvölt és kiabál, (a beteg) meghal.

Ha ditto és állandóan jajveszékkel, de nem iszik, a nagy istenek keze, (a beteg) meghal.

Ha ditto (= egy napig beteg), és sötét vért ürít, (a beteg) meghal / (a beteg) a halál Gallú démonjának adatik át, (és) meghal.

Ha ditto (= egy napig beteg), és a betegsége nehézzé válik számára, és az ismerőseit nem ismeri meg, (a beteg) meghal.

³²⁸ A betegségek időtartamának diagnosztikai szövegekben való tárgyalásához l. Heeßel, 2000, 65–66.

Ha (a betegség) az egyik nap elhagyja, a következő nap azonban lesújtja őt, (a beteg) Ahhazu démon zsákmánya, (a betegség) a nagy istenek keze, (a beteg) meghal.

Ha (a betegség) az egyik nap megragadja, a másik nap azonban elengedi őt, a (védő)isten támadása ragadta meg őt.

Ha (a betegség) az egyik nap megragadja, a másik napon azonban elengedi őt, azon a napon, amikor a (betegség) támadása (újra) lesújtja, a végtagjai fájnak, (a teste) forró, remeg, izzad, fáradékony és állandóan szomjas, (a betegség) Lamastu démon keze, (a beteg) meggyógyul.

Ha valaki egyik nap beteg, a másik nap egészséges, (a beteget) az apja és az anyja halotti szelleme ragadta meg.

(Ha a betegség) az első és a második nap legyőzi őt, a harmadik nap megragadja őt, (a beteget) [...] ragadta meg.

Ha valaki egy nap, két nap (és) harmadik nap beteg, az égető forróság azonban elhagyta a testét és miután [...] az égető forróság azonban nem hagyta el a fejét [...] 3 napig (vagy) 6 napig.

A betegségek időtartama (Diagnosztikai ómensorozat 16. tábla: 1–19 sorok)³²⁹

Ezen túlmenően a diagnosztikai ómenek apodosziszja számos alkalommal említi a betegség, illetve a páciens szenvedéseinek elhúzódását (*murussu arik/irrikma* = „a betegsége meghosszabbodik”). A betegség elhúzódása nem mindig jelentett rossz előjelet, mivel azt negatív (a beteg meghal) vagy pozitív (a beteg felépül) prognózis egyaránt követhette. Egyes diagnosztikai ómenek a betegség elhúzódásának időtartamát is megadják, az esetek többségében néhány napos, ritkább esetben többhetes vagy hónapos időtartamot jelölve meg. Az egyes betegségek meghatározott időtartammal (akkád *adannu*) rendelkeztek, azonban e kifejezés nem azonos a modern gyógyászat által használt kifejezéssel, amely a betegség lefolyásának időtartamát jelöli. Az *adannu* a mezopotámiai ómenszövegekben az ómenek érvényességi idejének meghatározására vonatkozott, tehát az előjel-értelmezés során feltárt kedvező vagy kedvezőtlen hatás időintervallumát határozta meg.³³⁰ Az alábbi forrás e terminus orvosi alkalmazására világít rá.

Ha valakinek a lába betegségekkel teli, azoknak a betegségeknek időtartama van: 10 napig betegségekkel teli (a teste).

Lábpanaszok elleni kezeléseket tartalmazó gyűjteményes tábla részlete (AMT 74: 1 ii 25)

³²⁹ SpTU 1,37: obv. 1–19 sorok. A szöveg feldolgozásához l. Heeßel, 2000, 171–175 és 181–182.

³³⁰ Általánosságban elmondható, hogy a jóslatok arra az időszakra vonatkoznak, amikor a jóslatot kéri, a májajlásban a jóslat érvényességi terminusát azonban extrapolálni lehetett az áldozati állat májának egy meghatározott területén, nevetesen a forrásainkban „ujj” (akk. *ubānu*) kifejezéssel jelölt vizsgálati területen (a modern anatómiában *processus caudatus*) megfigyelt bizonyos előjelek megléte esetén (Koch 2005, xxx).

Bár a terapeuta szövegek szimptomaleírásai általában nem adják meg a beteg szenvedésének vagy az egyes betegségek időtartamát, az alábbi forrás azonban ritka kivételként napra pontosan határozza meg a betegség várható idejét.

Ha ugyanaz (a betegsége), az arca olyan, mint aki (sok) sört iszik, erősen verejtékezik. Ez az ember 21 napig lesz beteg. Azért, hogy betegsége ne legyen hosszabb [...]

Egy késő babilóni recept részlete a lázbetegségek időtartamáról (BAM IV, 416: obv. 10–12 sorok)

A szövegben említett 21 napos időtartam vélhetően nem a gyakorlati tapasztalat eredménye, hanem a betegség észlelésének hémerológiai (a vallási és rituális szempontból kedvező és kedvezőtlen időszakok ismerete) és számmisztikai összefüggései határozzák meg. Esetünkben a 21-es szám a mezopotámiai számmisztikában gyakori hármas és hetes szám szorzatából adódik.³³¹ A betegségek időtartamára közvetve utal a terapeuta receptekben a kezelés hossza, az alábbi szövegekben a leggyakrabban előforduló három-, hét- vagy tizenöt napos kezelések szerepelnek.

...(a gyógynövényeket) mustárfű levében gyúrd össze, a (beteg) fejét borotváld le, borogasd be, és 3 napig ne old le (a borogatást). Timsót, fekete pasztát keverj el „oroszlánsírban”, a szemeit kend be, és meggyógyul.

Fejpanasz elleni kezelés, az UGU-sorozat első táblájának részlete (BAM I, 3: i 5–6 sorok)³³²

...(a gyógyhatású anyagokat) áztasd vízbe, (és a beteget) 7 napon keresztül mosd (ezzel), és (akkor) meggyógyul.

Erős láz (*ummu dannu*) elleni kezelés, emári gyűjteményes tábla részlete (Tsukimoto, 1999, obv. 15. sor)³³³

Ha valakinek a fején újra és újra érzékelhető a láz, borotváld le (a beteg fejét), tönkölybúzáat *kasú*-növény levében gyúrd össze, (és) 15 napon keresztül borogasd (a fejét).

Ha ugyanaz (a betegség), vegyél meleg üledéket, aprítsd fel, törd porrá, gyúrd össze *kasú*-növény levében, (és) 3 napon keresztül borogasd (a fejét).

Fejpanasz elleni kezelés, az UGU-sorozat második táblájának részlete (BAM V, 48o: ii. 61–62 sorok)³³⁴

³³¹ A mezopotámiai orvoslás számmisztikai összefüggéséhez l. Bácskay, 2008.

³³² A tábla feldolgozásához l. Worthington, 2006.

³³³ A tábla feldolgozásához l. Tsukimoto, 1999; Scurlock, 2014, 417–421.

³³⁴ A tábla feldolgozásához l. Worthington, 2005.

5.4. MENTÁLIS ÉS VISELKEDÉSI ZAVAROK

A testi elváltozásokon és a diszfunkciókon túl forrásaink szimptómaleírásai kitérnek a páciens abnormális viselkedésére, valamint mentális rendellenességeire is.³³⁵ Fontos azonban leszögezni, hogy forrásainkban nincs taxonómiai különbség a testi és lelki rendellenességek, illetve a szenvedés fizikai és mentális jellege között. A páciens érzelmi és értelmi zavarát forrásainkban sokféle, egymástól eltérő tünetek jelzik. Így például értelmi zavarra utalhat a feledékenység („nem emlékszik arra, amit mond”), a zavaros beszéd, beszédképtelenség valamint családtagok, rokonok fel nem ismerése. Ugyancsak mentális háttérűek lehetnek a szexuális zavarok (például az erekció hiánya) és a táplálkozási problémák (pl. „nem fogyaszt kenyeret és a sört”, vagy „nem iszik vizet/sört, és nem eszik kenyeret”). A zavart viselkedés jelének tekintették a páciens állandó félelemérzetét vagy depressziós állapotát is. Az alábbi forrás az ártó varázslattal sújtott páciens szimptómáit írja le, melyek közt az előbb felsorolt tünetek is szerepelnek.

Ha valakinek a fejét (a fájdalom) állandóan gyötri, (... egyéb fizikai tünetek felsorolása ...), állandóan retteg, az álmai zavarosak, sokszor halottakat lát (vagy) halottakkal beszél (az álmában), rosszkedvű, indulatos, nem emlékszik az álmaira, (melyeket korábban) látott, a belseje kavargó, öklendezik, a (beteg)ágyán állandóan retteg, folyik a nyála, állandóan reszket a hidegtől, felemelkedik (de) visszahanyatlik, [...] sújtja le, állandóan fáj a gyomra, otthon állandó veszekedés, az utcán (pedig) állandó civakodás sújtja, székrekedése van, jajszavakat mond, fájdalmasan kiált, alig eszik és iszik, az asszonyhoz nem közelít, nincs erekciója, a száját állandóan zárva tartja, (a teste) állandóan görcsöl, állandóan fáradt, (a fájdalom) állandóan elborítja (a testét, és az istenséghez) kegyelemért könyörög, zavaros a beszéde, ez az ember (tisztátalan) ételt evett, (vagy tisztátalan) sört ivott, (vagy tisztátalan) olajjal kente be magát.

Ártó varázslat szimptómaleírása. Részlet egy varázslat elleni kezeléseket tartalmazó gyűjteményes tábláról (AMT 21: 2 obv. 1–22 sorok).³³⁶

A fentihez hasonló, nagyon sok szimptómával, köztük a páciens mentális és értelmi zavarára utaló tünetekkel elsősorban az ún. „mágikus” betegségek (ártó varázslat, ártó démonok vagy halotti szellemek támadása) szimptómaleírásaiban találkozunk.³³⁷ E tü-

³³⁵ A mentális betegségek mezopotámiai értelmezéséhez l. Kinnier Wilson, 1967; Stol, 1999; Scurlock–Andersen, 2005, 367–385.

³³⁶ A szöveg feldolgozásához l. Abusch–Schwemer, 2011, 318–335 (no. 8.6).

³³⁷ Az ártó varázslathoz kapcsolódó szimptómák szisztematikus áttekintéséhez l. Schwemer, 2007, 165–179.

netek közül a mentális és érzelmi zavarokat jelentő szimptomák (így például a rettegés, a rosszkedv, a feledékenység, a rossz álmok) nagyon gyakoriak a páciens betegeggel sújtó istenség haragjának lecsendesítésére irányuló imák szövegében is.³³⁸

³³⁸ Van der Toorn, 1985, 57–61; Böck, 1996, 11.

A betegségek

6.1. A BETEGSÉG ÉS A SZENVEDÉS ÁLTALÁNOS FOGALMA

A források nem nyújtanak egzakt képet arra vonatkozólag, hogy az ókori mezopotámiai ember számára mit jelentett pontosan a szenvedés vagy a betegség fogalma. Mezopotámiában egyrészt azt tekintették betegnek, aki a testén és közérzetén tapasztalt (elő) jelek (testi fájdalmak, kiütések, normálistól eltérő hőmérséklet, étvágytalanság, rettegés stb.) és az egyéb tünetek (pl. pácienszt sújtó szerencsétlenségek) alapján magát betegnek gondolta, illetve akit a körülötte lévők az általuk tapasztalt szimptomák alapján (testi elváltozások, mozgásképtelenség, feledékenység, mentális és érzelmi zavarok stb.) betegnek tartottak. Ezzel szemben a fizikai és szellemi épség, valamint utódok megléte a jó egészség, illetve az istenekkel fennálló jó viszony jelei voltak. Erről az idealisztikus állapotról olvashatunk Nabú-naid babilóni király (i. e. 556–539) anyja, Adad-guppi feliratában, amely e fogalmat a következőképpen írja le: „Sín... 104 boldog életet adott nekem élnem, Sín, az istenek királya iránti félelmemben. Szemeim pillantása éles, kifogástalan értelmű vagyok, kezem és két lábam épek, szavaim választékosak, az étel és az ital ízlik nekem, testem egészséges, vidám a szívem. Megláthattam életükben leszármazottjaimat negyedízigen.”³³⁹ A jó testi-lelki állapotot Mezopotámiában az istenekkel, illetve a személyes védőistenséggel fenntartott megfelelő viszony egyik kifejeződésének tartották, a viszony megromlása pedig a szakrális védelem megszűnésével és az ennek következtében kiszolgáltatottá vált egyénre zúduló csapások sorozatával járt. Azt mondhatjuk tehát, hogy forrásaink a szenvedést az egyént sújtó isteni harag megnyilvánulásának tekintették.

³³⁹ Harmatta, 2003, 244.

A mezopotámiaiak szenvedésfogalma a konkrét testrészhez kapcsolódó fizikai fájdalom(ak)on, és a különböző emocionális szenvedésen túl számos általánosnak tekinthető, modern orvosi szempontból konkrét betegséghez közvetlenül nem kapcsolódó egyéb tényezőt is magában foglalt. Így például fásultságot, rossz közérzetet, levertséget, álmatlanságot, az egyén szerencséjének és befolyásának elvesztését, állandó balszerencsét, társadalmi elszigetelődést, vagy akár szeretteinek elvesztését. Úgy is megfogalmazhatjuk, hogy forrásainkban az egyént sújtó szenvedés fizikai, emocionális, vallási és társadalmi aspektusokkal rendelkezik. A fizikai szenvedés mezopotámiai fogalmát a legrészletesebben a diagnosztikai ómenek és a kezelési szövegek írják le, a szenvedés emocionális tartalmát leginkább az imák szövegei hangsúlyozzák, a vallási összetevői pedig leginkább a himnuszokban, az amulettkőlistákban és a ráolvasások szövegeiben jelennek meg. A legnehezebben a szenvedés társadalmi összetevője vizsgálható, mivel ennek dokumentáltsága (elsősorban levelek, illetve egyéb, a mindennapi élethez kapcsolódó szövegek megjelenése) a legszórványosabb.

Az egyes összetevők tartalma tekintetében a következők állapíthatók meg. A fizikai szenvedés testi fájdalmakat, betegségeket, az emocionális szenvedés pedig egy olyan félelemmel teli, nyomasztó és szomorú lelkiállapotot jelentett, amikor a szenvedőt rettegés tölti el, levert, depressziós (ezt az állapotot forrásaink a sírás különböző formáival, illetve a sóhajtozással jellemzik). A vallási tartalom az istenekkel történő kommunikáció hiányát (az istenek nem hallgatják meg a szenvedő imáit, illetve nem kap értelmezhető előjeleket), valamint az istenség által biztosított szakrális védelem megszűnését foglalja magában. A társadalmi összetevő pedig az egyén munkájának, vagyonának, szeretteinek, valamint társadalmi státusának elvesztését, illetve társadalmi kirekesztődését jelentette. Az egyes kutatók az általuk vizsgált forráscsoportok alapján más-más szempontokat hangsúlyoznak.³⁴⁰ Míg a diagnosztikai ómenek és a kezelési szövegek egyes betegségek tüneteit írják le, a beteg állapot, illetve a testi-lelki szenvedés ideáltípusos összetevőit a korábban tárgyalt bölcsességirodalom, az imák, a lamentációs szövegek, valamint egyes ráolvasások szövegei tartalmazzák. Az utóbbi szövegekben a tipikus, vagy az ún. irodalmi szenvedő alakját gyötrő panaszok nem konkrét betegségeket, hanem a szenvedés általános fogalmával kapcsolatosan tipikusnak tekintett panaszokat írják le. Ezek közé tartoznak az álmatlanság, illetve a rossz álmok, a félelemérzet, a rettegés, illetve a depresszió, a társadalmi kirekesztődés, valamint a fizikai fájdalmak és betegségek. A fizikiai szenvedés, illetve a betegségek közül általában a láz

³⁴⁰ Így például Michalowski a betegséget elsősorban társadalmi jelenségként értelmezi, ezért kiemeli a gyógyítás pszichoszomatikus jellegét, amely meghatározta a ráolvasások nyelvezetét (Michalowski, 1992, 308).

vagy a hidegrázás, fejpanaszok, szexuális zavarok, valamint impotencia szerepelnek. Úgy is fogalmazhatunk, hogy a fizikai szenvedést és a különböző betegségeket a mezopotámiaiak a beteg állapot egyik tipikus elemeinek tekintették.

6.2. A BETEGSÉGEK TAXONÓMIÁJA

A mai közfelfogás és a modern orvoslás a beteg testen észlelt tünetek és a betegség között közvetlen oksági kapcsolatot feltételez, azaz a tüneteket patológiai kapcsolatba hozza a betegségekkel, így például a lázat vagy az orrfolyást a megfázás vagy az influenza tünetének tekintjük. Forrásaink tanúbizonysága szerint azonban a mezopotámiaiak betegségfelfogása mind a modern orvoslástól, mind a mai közfelfogástól teljesen eltérő megközelítésen alapult. Az alábbiakban a mezopotámiai orvoslás taxonómiai és fogalmi rendszerét mutatjuk be.³⁴¹

Bár forrásainkban a betegségeket, a testi és lelki szenvedést és rossz közérzetet általánosságban jelentő akkád kifejezések (*marāšu* = „betegnek lenni” vagy *šalā’u* = „betegségben szenvedni”) is megjelennek, a terapeuta szövegek receptjei, a diagnosztikai és fiziognómiai szövegek és a lexikális listák több száz különböző betegség nevét őrizték meg.³⁴² A kutatás az egyes betegségeket elsősorban a kezelési szövegek és a diagnosztikai sorozat tünetleírásaiban szereplő szimptomák modern szempontú elemzésével, illetve etimológiai és etnológiai párhuzamokra alapozva igyekezett azonosítani.³⁴³ Az

³⁴¹ A betegség mezopotámiai koncepciójához l. Biggs, 1987–1990, 625–626; Stol, 1991–1992, 44–45; Stol 1993, 11–13; Heeßel, 2000, 58–60; Scurlock–Andersen, 2005, 10–12; Geller, 2010a, 25–27. Magyarul l. Bácskay, 2003, 22–23.

³⁴² A *marāšu* és *šalā’u* kifejezések jelentése közötti pontos különbség bizonytalan. A tudományos orvosi szövegek (elsősorban a diagnosztikai ómensorozat, valamint a terapeutasorozatok) szinte kizárólag az előbbi kifejezést, illetve annak logografikus írásmódját (GIG = *marāšu* = „betegnek lenni”) használják mind az ige (például *šumma amēlu inēšu marīš* = „ha valakinek a szeme beteg”), mind az absztrakt főnév (GIG = *muršu* = „betegség”), mind pedig a páciens (¹⁶GIG = *maršu* = „a beteg”) jelölésére. A *šalā’u* kifejezés kontextusát a közelmúltban Stol vizsgálta (Stol, 2009), megállapítva, hogy a kifejezés az öntözni, permetezni jelentésű *šalā’u* ige variánsa, melyet forrásaink szó szerinti (például vízzel öntözni a kertet) és átvitt értelemben (ártó hatással történő megfertőzés) egyaránt használnak. Stol megállapítja továbbá, hogy az óbabilóni forrásokban a kifejezés gyakran nők és kisgyermek betegségeire, illetve a második és első évezredi orvosi szövegekben a kifejezés a hosszan tartó betegségre utal (Stol, 2009, 33–38). Annus és Lenzi felveti annak lehetőségét, hogy míg a *marāšu* a köznyelvi, addig a *šalā’u* az irodalmi nyelvi formája a beteg állapot kifejezésének (Annus–Lenzi, 2010, xxvii).

³⁴³ A modern tünetekkel történő azonosításon alapuló megközelítésekhez l. Adamson, 1990; Adamson, 1993; Haussperger, 1996; Scurlock–Anderson, 2005. Az etnográfiai megközelítéshez l. Stol, 1993; Stol, 2000.

ókori betegségek modern megfelelővel való azonosítását azonban megnehezíti, hogy a diagnosztikai, és a fiziognómiai ómensorozatok vagy a kezelési szövegek keletkezése, valamint e szövegeknek az ókori orvosi praxis mindennapi gyakorlatához való viszonya nem tisztázott. Az ókori tünetleírások, illetve betegségek összekapcsolódása sokszor a mezopotámiai tudományos gondolkodás fentebb kifejtett sajátos logikájának eredményei. Ugyancsak nehezíti a betegségek meghatározását, hogy a különböző korszakokból származó és különböző típusú források ugyanazon terminus megjelölésével esetleg az adott kifejezés eltérő jelentésárnyalataira utalnak, így a különböző korszakokból származó forrásanyagot vizsgáló kutatók egymástól eltérő következtetésekre juthatnak.³⁴⁴ Bár a forrásainkban említett tünetleírások alapján bizonyosan állítható, hogy a betegség fogalma a fizikai és lelki szenvedéseken túl egyéb tényezőket is magában foglalt, a különböző ókori szövegtípusok a betegség fogalmának más és más elemeit tárgyalják.

Forrásaink számos betegség sumer és akkád nevét őrizték meg, az elnevezések nagy többségét azonban csupán az orvosi szövegekben, tehát a mezopotámiai tudósok tudományos munkáiban említik. A mezopotámiai betegségek szerepelnek az akkád szótárakban (AHw és CAD), a szakirodalom pedig általában valamely testrészhez kapcsoló betegségtípusokat (például fejpanaszok, szempanaszok, végtagi panaszok, végbélpanaszok stb.) tart számon.³⁴⁵ A kutatásban a betegségek osztályozása kapcsán két megközelítés különböztethető meg: a kutatók egy része a modern orvoslás taxonómiai rendszerét követve csoportosítja a mezopotámiai forrásokban található betegségeket,³⁴⁶

³⁴⁴ Így például a *di'u*-betegség értelmezése kapcsán a diagnosztikai ómensorozat és az ugyancsak első évezredű ún. *tāmitu*-szövegek (Samas és Adad istenhez intézett fohászok) szövegei alapján Stol a kifejezést maláriának (Stol, 2007, 15–18), Finkel és Kinnier Wilson pedig irodalmi szövegek (köztük harmadik évezredbeli szövegek) alapján hógutaként értelmezik (Finkel – Kinnier Wilson, 2007).

³⁴⁵ A *Reallexikon der Assyriologie* „Medizin” (orvoslás) szócikke (Biggs, 1987–1990) az alábbi főbb betegségtípusokat különbözteti meg: fejbetegségek (Biggs, 1980–1983), szembetegségek (Ebeling, 1932), orrbetegségek, fülbetegségeket (Biggs, 2003–2005a), fogbetegségek, tüdőbetegségek (Labat, 1972–1975a; McEwan, 1987–1990), szívbetegségek (Labat, 1972–1975a), végbélbetegségek, húgyúti problémák és női betegségek (Labat, 1957–1971a), szexuális problémák (Biggs, 2003–2005b), végtagi panaszok (Labat, 1957–1971b; Labat, 1957–1971d), bőrpanaszok (Labat, 1957–1971e), lelki panaszok (Labat, 1957–1971c). A fertőző betegségekhez l. Farber, 2004; Heeßel, 2009–2011; Stol, 2004–2005a. A gyermekbetegségekhez l. Volk, 1999; Volk, 2004.

³⁴⁶ A legátfogóbb ilyen jellegű munka egy assziriológus (JoAnn Scurlock) és egy orvos (Burton R. Andersen) közös munkájának eredményeként született meg (Scurlock–Andersen, 2005). A szerzők a modern gyógyászati szempontok figyelembevételével a mezopotámiai betegségeket az alábbi 16 nagyobb csoportba rendezték: 1. fertőző betegségek; 2. szexuális érintkezéssel terjedő betegségek; 3. vizeleti, nemi és húgyúti megbetegedések; 4. emésztőszervi betegségek; 5. anyagcsereivel és táplálkozással kapcsolatos betegségek; 6. szívvel, keringési rendszerrel és tüdővel kapcsolatos betegségek; 7. szem- fül- és orrbetegségek; 8. bőr- és hajbetegségek; 9. csont- és ízületi betegségek;

míg a kutatók többsége inkább az ókori források belső struktúráját (például a terapeuta sorozatok incipitjei) szem előtt tartva osztályozza a betegségeket.³⁴⁷

A betegségneveket szisztematikus rendszerben tárgyaló legkorábbi forráscsoportot az óbabilóni korból származó források jelentik. Ezek közé tartozik az óbabilóni ráolvasások egy csoportja: itt egymást követően kerülnek felsorolásra a páciens gyötrő különböző betegségek, melyek között gyulladási betegségeket, bőrbetegségeket és belső szervi betegségeket találunk.³⁴⁸ E szövegekben számos, a későbbi forrásainkban is kimutatható strukturális elem keveredik (például a betegségek testrészek szerinti vagy fizikai és mentális alapú szétválasztása), a legszorosabb kapcsolat azonban a lexikális szöveg hagyománnyal mutatható ki.³⁴⁹ A betegségnevek többségét a kezelési szövegekből ismerjük, az e szövegekben említett kifejezéseket Geller formailag három nagyobb szempont szerint osztályozta: 1. valamely szerv/testrész szerint (szembetegség, fülbetegség, végbélbetegség); 2. valamely szimptóma szerint (láz, köhögés); és 3. a betegség okozója szerint (például egy démon vagy valamely isten keze).³⁵⁰ Az első évezredi forrásaink közül a betegségek átfogó osztályozási rendszerét a források beutatása során korábban tárgyalt ún. standard betegséglisztákból ismerjük, amelyek egyes betegségek sumer és akkád elnevezéseit sorolják fel.³⁵¹ A lista az egyes betegségneveket vonalakkal elválasztott kisebb-nagyobb szekciókba rendezi, melyek különböző betegségek sumer és akkád szinonimáit tartalmazzák. Az egyes szekciók kialakításának szempontjait a szöveg nem fogalmazza meg, az azonban megállapítható, hogy bizonyos testrészekhez tartozó betegségek külön-külön szekciót alkotnak. Az alábbi szövegrészlet a lábbal kapcsolatos panaszokat és betegségeket tartalmazza.

GIR ₃ 'HUM'	:	[ha]-ma-šu	(= reszkető láb)
GIR ₃ .T[AG ²	:	h]a-meš-tu	(= fájó ² láb)
GIR ₃ .GA ₂ .BA.[...]	:	[...] -p]u-u	(= ...)

10. szülészeti és nőgyógyászati betegségek; 11. neurológiai betegségek; 12. sokkos és traumás betegségek; 13. mérgezés; 14. elmebetegségek; 15. gyermekbetegségek, valamint 16. fog- és szájbetegségek (Scurlock–Andersen, 2005).

³⁴⁷ Így például epilepszia (Stol, 1993; Avalos, 2007); szembetegségek (Fincke, 2000), láz (Stol, 2007a; Bácskay, 2017a és Bácskay, 2018), altesti betegségek (Geller–Cohen, 1995; Geller, 2005) stb.

³⁴⁸ Az óbabilóni ráolvasásokban említett betegségek áttekintéséhez l. Wasserman, 2007.

³⁴⁹ Wasserman, 2007, 48–49.

³⁵⁰ Geller, 2010a, 25.

³⁵¹ Az első évezredi betegségliszták két kézirat ismert, mindkét tábla Assur-bán-apli ninivei könyvtárából került elő. A betegségliszták átfogó értelmezését, a lista struktúrájának, valamint a listában említett betegségneveknek az első évezredi lexikális szövegekkel, illetve az orvosi szövegekkel való szisztematikus összehasonlítását és elemzését a kutatás még nem végezte el.

GIR ₃ .AL.GI[LIM	:	<i>it-t]e-ni-gi-ir</i>	(= összetekeredett láb)
GIR ₃ .[PEŠ ₆ .PEŠ ₆]	:	<i>še-pa ub-bu-ṭa-tu</i>	(= feldagadt láb)
[...]	:	<i>nu-pu-ḫa-tu</i>	(= felpuffadt láb)
[GIR ₃ .DU.DU.UR].ḫI	:	<i>na-mu-ši-ša-tu</i>	(= láb rángatózása)

Lábpanaszok listája, a standard babilóni betegséglista részlete (K 207+ III. kolumna 23–28 sorok)³⁵²

Mint látható, a listában szereplő „lábpanaszok” inkább egy-egy jellegzetes, a normálistól feltűnően eltérő állapotot, mintsem konkrét betegségeket fogalmaztak meg. A testrészt alapú csoportosításon túl megfigyelhető, hogy ugyancsak külön szekciót alkotnak bizonyos betegségek is. Így például az alábbi szekcióban az epilepsziászerű betegséggént számon tartott *bennu*, valamint a valamilyen izomzattal összefüggő testi szenvedést jelentő *rapādu* terminusok szerepelnek.

SA.AD.NIM	:	<i>be-en-nu</i>	(= izomzat : <i>bennu</i> -betegség)
SA.AD.GAL	:	<i>ra-pa-du</i>	(= nagy izomzat: <i>rapādu</i> -betegség)
SA.PAD	:	KIMIN	(= ditto)
SA.PAD.BA.AK.A	:	KIMIN	(= ditto)
SA.DU ₁₀ .RA.RA	:	KIMIN	(= ditto)
DU ₁₀ .PAD	:	<i>na-[...]</i>	(= ?)
DU ₁₀ .BA.RA.LA ₂ .E	:	[...]	(= ditto)

Epilepsziához hasonló betegségek listája, a standard babilóni betegséglista részlete (K 207+ III. kolumna 24–30 sorok)³⁵³

E szekció rendezési elvét vélhetően a sumer kifejezések szinonim volta jelenthette. A listán szereplő kifejezések többségében szereplő SA, illetve SA.AD kifejezések az inakra és az izomzatra (akkád *šerānu*) egyaránt utalhatnak, így vélhetően az izomzattal összefüggő panaszok kerültek e csoportba. A mezopotámiai orvoslás tapasztalati alapú taxonómiájára utal, hogy a lista készítője az epilepsziával megfeleltethető *bennu*-betegséget e csoportba sorolta, e betegség esetében ugyanis gyakori az izmok rángatózása.

A lexikális szövegeken túl a betegségek taxonómiai rendszeréről a kezelési szövegek is tanúskodnak. Mint korábban utaltunk rá, forrásaink közül a legtöbb betegségnevet

³⁵² A szöveg kiadásához l. CT 19, 4. tábla; a szöveg feldolgozásához l. MSL 9: 95, illetve Bácskay, 2014a.

³⁵³ A szöveg kiadásához l. CT 19, 4. tábla; a szöveg feldolgozásához l. MSL 9: 94, illetve Bácskay, 2014a.

e szövegcsoport tartalmazza. A gyűjteményes táblák kezelési eljárásai általában egyes testrészeken (például fej, szem, végtagok, vese, végbél stb.) érzékelt betegségek gyógyítását tárgyalják, illetve egy adott betegség gyógyítására irányuló kezelések meghatározott rendben, egymást követően szerepelnek, így például a fejbetegségeket tartalmazó UGU-sorozatban külön szekciót alkotnak a fejtetőre (*muħħu*), a halántékra (*nakkaptu*), illetve a fej egyéb részeire vonatkozó receptek. A betegségek testrészek alapján történő strukturálása mellett a kezelési szövegekben egy további szempont is megfigyelhető: a kezelések betegségnevek szerinti, valamint a betegségkókozó démon szerinti elrendezése. Így például a végtagi panaszokat tartalmazó gyűjteményes táblákon önálló szekciókat alkotnak a végtagok megbénulására vagy a paralízisre utaló egyes terminusokhoz tartozó kezelések, illetve külön gyűjteményes táblán szerepelnek a halotti szellem vagy a halotti szellem keze elleni kezelések.

Hangsúlyozni kell azonban, hogy a kezelési szövegek nem kínálnak a modern orvosi tudományok minden élettani jelenséget átfogó taxonómiájához hasonló osztályozási rendszert. A valamely testrészhez vagy betegséghez kapcsolható terapeuta sorozatok pedig nem egy konkrét, jól meghatározott patológiai rendellenségekkel leírható betegségcsoportot vagy modern értelemben vett betegségeket jelölnek, hanem inkább bizonyos testi és/vagy lelki abnormalitások részben tapasztalati, részben mágikus analógiák alapján alkotott csoportját jelentik. Így például a terapeuta szövegek gyakran különbséget tesznek az adott betegség jobb vagy bal oldali megjelenése között, e különbségtétel azonban nem patológiai okokra vezethető vissza, hanem a mezopotámiai ómenértelmezés egyik alapszabályának orvosi alkalmazásáról van szó. A terapeuta szövegekben említett betegségek taxonómiai értelmezését megnehezíti, hogy alig rendelkezünk forrásokkal a mezopotámiai orvoslás anatómiai ismereteiről. Bár a béljólás okán a mezopotámiai jóspapok jelentős mértékű gyakorlati tapasztalatra tehetek szert az állati (elsősorban birka) belső szervek (elsősorban a máj, a tüdő, és a belek) vizsgálatánál, e tudás igen csekély segítséget nyújthatott az emberi anatómia, illetve a betegségek patológiai okainak feltárásában. A modern és a mezopotámiai betegség-taxonómiai rendszer közti különbséget jól fémmjelzi, hogy a mezopotámiai orvosi szövegek a hajhullást más fejpanaszokhoz hasonlóan fejbetegségként tartják számon.

A mezopotámiai betegségek ezidáig egyedinek tűnő taxonómiai rendszerét egy Uruk-ból előkerült harmadik századi tábla tartalmazza.

1. A szívből (jön) a „belső összetörése”-betegség³⁵⁴
2. Ditto (= a szívből jön) „az Égből lehullt”³⁵⁵
3. Ditto (= a belsőből jön) az isten keze
4. Ditto (= a belsőből jön) az istennő keze
5. Ditto (= a belsőből jön) a *bennu*-betegség
6. Ditto (= a belsőből jön) a Lugalurra³⁵⁶

7. A torkából (jön) a fej-, és gyomorbetegség³⁵⁷
8. Ditto (= a torkából jön) a száj-, a fogbetegség (és) a fogféreg³⁵⁸
9. Ditto (= a torkából jön) ditto (= száj és fogbetegség) (és) *gergiššu*-betegség³⁵⁹
10. Ditto (= a torkából jön) ditto (a száj-, a fogbetegség) (és) a Lamastu démon (által okozott betegség).
11. Ditto (= a torkából jön) ditto (száj-, a fogbetegség) (és) a Pasittu démon lánya (által okozott betegség).
12. Ditto (= a torkából jön) a puffadás (szó szerint „vízzel teli”).
13. Ditto (= a torkából jön) a halotti szellem keze.
14. Ditto (= a torkából jön) a *maškadu*-betegség.³⁶⁰
15. Ditto (= a torkából jön) a *mišittu*-betegség.³⁶¹
16. Ditto (= a torkából jön) az *ašú*-betegség³⁶²

³⁵⁴ A *hīp libbi* szó szerinti jelentése a „szív” vagy „belső összetörése”, amely az orvosi és nem orvosi kontextus alapján pánikszzerű félelemmel eltöltött lelkiállapotot jelöl. A mentális betegségekhez l. Kinnier Wilson, 1965; Ritter – Kinnier Wilson, 1980; Biggs, 1987–1990, 629; Reynolds – Kinnier Wilson, 2014.

³⁵⁵ Az akkád *miqit šamē* terminusnak megfelelő, az epilepsziaszerű betegséget jelölő terminusok egyike. A kifejezésben szereplő „leesés” vélhetően a betegség váratlan megjelenésére utalhat. A terminus értelmezéséhez l. Stol, 1993, 7–14.

³⁵⁶ A szekció epilepsziaszerű betegségeket jelölő kifejezéseket tartalmaz, az epilepsziára vonatkozó kifejezések tárgyalásához l. Stol, 1993, 5, 23, 19.

³⁵⁷ Az ékírásos tábla töredékessége miatt a torok (KA 'KAR' -šú) helyett korábban orrot (KA. 'BUN₂' -šú₂) olvastak.

³⁵⁸ A tábla töredékessége miatt a fogféreg ('MUR.DUR'.MEŠ-šú-nu) helyett korább *bušānu*-betegséget (*b[u-'u]-ša₂-nu*) olvastak, amely a páciens a száján és orrán fájdalmat okozó, a bőrön kisebbedést okozó betegség, talán diftéria, a betegséghöz l. Scurlock–Andersen, 2005, 40–42; Böck, 2014, 134–138.

³⁵⁹ Jellegzetes alakú, vörös színű kiütéssel járó bőrpanasz, l. Scurlock–Andersen, 2005, 234.

³⁶⁰ Ízületi vagy izomzati panaszokat okozó betegség, melyet forrásaink gyakran egyéb, hasonló betegségekkel együtt (*šaššatu*, *saḡallu* vagy *kiššatu*) említene.

³⁶¹ Bénulással járó betegség, talán a stroke, l. Kinnier Wilson – Reynolds, 2007, 69–72.

³⁶² Elsősorban a fejhez köthető bőrpanasz l. Scurlock–Andersen, 2005, 224–246; Böck, 2014, 59 és 139–140.

17. Ditto (= a tokából jön) a *kiššatu*-betegség³⁶³
18. Ditto (= a torkából jön) a *ħimiṣ ṣēti*-betegség³⁶⁴ és minden betegség.
19. A tüdőből (jön) a felemelkedés.³⁶⁵
20. [Ditto (= a tüdőből jön)] a *šīqu*-betegség.³⁶⁶
21. [Ditto (= a tüdőből jönnek)] a szelek.³⁶⁷
22. Ditto (= a tüdőből jön) *ezizu*-betegség.³⁶⁸
23. Ditto (= a tüdőből jön) a *būšānu* betegség.
24. Ditto (= a tüdőből jön) a *šinnaħtiri*-betegség.³⁶⁹
25. A vesékből (jön) a szűkület.³⁷⁰
26. Ditto (= az veséből jön) a „belső felemelkedése”.³⁷¹
27. Ditto (= az veséből jön) a végbélbetegség.³⁷²
28. Ditto (= az veséből jön) a *saḡallu*-betegség.³⁷³
29. Ditto (= az veséből jön) a meddőség.
30. Ditto (= az veséből jön) a megcsavarodott anyaméh.

³⁶³ Bőrbetegség, a terminus a bőr azon szőrtelen területeire, illetve a vörös és irritált bőrfelületre utal. A terminushoz l. Fincke, 2011, 176–181; Scurlock–Andersen, 2005, 213–214.

³⁶⁴ Lázzal járó betegség, l. Stol, 2007, 22–23; Scurlock–Andersen, 2005, 52–53.

³⁶⁵ A szöveg fordítása során Geller értelmezését követem, aki szerint a *tibbi* terminus az orvosi szövegekből jól ismert *tibu* szó variánsa, amely a torokból származó váladékra, esetleg vérrre utalhat (Geller, 2014, 8). Megjegyzendő, hogy a terminust korábban Köcher eltérően olvasva (*dap-pi*₂) egy *dappu* nevű betegségnevet rekonstruált (Köcher, 1978, 74), amely azonban egyéb forrásokban nem fordul elő, illetve a terminust Heeβel „vérrögzésként” fordítja (Heeβel, 2010c, 31).

³⁶⁶ A bőr nedvedzésével járó betegség, talán ekcéma. A terminus a standard babilóni betegséglistában is szerepel (Bácskay, 2014, 22).

³⁶⁷ A terminus a felfúvódásra utal.

³⁶⁸ A más szövegből nem ismert kifejezést Geller magyarázat nélkül székelésként vagy izzadásként fordítja, így fordításomban Heeβel korábbi feldolgozását követem, aki feltételezi, hogy a terminus egy betegségnevet jelöl (Heeβel, 2010c, 31).

³⁶⁹ A tüdővel és a páciens belsejével összefüggő panasz. A terminust Scurlock és Andersen a *šanāħu* igéhez, illetve a belőle képzett *šinħu* főnév jelentéséből levezetve hasmenésként értelmezi (Scurlock–Andersen, 2005, 665).

³⁷⁰ A *ħiniqtu* kifejezés a szűknek lenni jelentésű igéből (*ħanāqu*) képzett főnév, amely a mezopotámiai orvosi szövegekben a végbélre vagy a húgycsőre vonatkozik.

³⁷¹ A terminus a szexuális izgatottságra utal, a betegség talán merevedési problémákra vonatkozik.

³⁷² A végbélbetegséghez l. Geller, 2005; Geller, 2010c.

³⁷³ Ízületi betegség. A lexikális szövegekben a *saḡallu*-betegséget jelölő sumer logogrammak átfedést mutatnak az ugyancsak ízületi betegségként definiált *maškadu*-betegséggel, illetve e két betegség gyakran egymás mellett szerepel.

31. Ditto (= az veséből jön) a szél visszatartása.³⁷⁴

Betegségek listája a perzsa kori Urukából (SpTU 1, 43)³⁷⁵

A tábla négy belső szerv (szív vagy belső, orr, tüdő és vesék) szerint csoportosítja a betegségeket, hasonló csoportosítás azonban a mezopotámiai orvosi szövegben nem mutatható ki, illetve a struktúra eltér az általános gyakorlattól, amely inkább egyes testrészek vagy orvosi incipitek szerint csoportosítja a recepteket.³⁷⁶

Az orvosi szakszövegek körén kívüli források közül a legtöbb adatot nyújtó újasszír levélkorpuszt vizsgálva megállapítható, hogy az udvarban szolgáló orvosok és ráolvasópapok leveleiben igen kevés betegségnév fordul elő, ehelyett inkább a páciens közérzetét, valamint esetleges szenvedését említik. A levelekben leggyakrabban említett betegségnemek (*di'û*-betegség, dögvész (*šiptu*), pestis (*mūtānu*) és *antašubbû*- epilepszia) közül a járványos betegségeként értelmezett *šiptu* és *mūtānu* a terapeuta szövegekben alig jelenik meg. A beteget gyöttrő panaszok kapcsán leginkább a lázat, a hidegrázást, a szemgyulladást, a végtagok elernyedését és az aluszékonyságot említik.³⁷⁷

6.3. A „BETEGSÉG, MELYNEK MEGJELENÉSE”³⁷⁸

A betegségek és tünetek közti összefüggések vizsgálatának egyik legfontosabb forrása a diagnosztikai ómensorozat 33. tábláján szereplő, a „betegség, melynek megjelenése”

³⁷⁴ A kifejezést Heeßel székrekedésként értelmezi (Heeßel, 2010c, 31).

³⁷⁵ A szöveg kiadásához l. Hunger, 1976, 50–51 és Geller, 2014; a szöveg értelmezéséhez Geller, 2010a, 123–124.

³⁷⁶ A táblával részletesen foglalkozó Mark Geller a testrészek és betegségek e rendhagyó struktúráját azzal magyarázza, hogy a perzsa kori Babilónia magasan képzett tudósai a hagyományos mezopotámiai hermenológia és asztrológiai ismerhették a melothesia tudományát is, amely egyes testrészeket és betegségeket meghatározott csillagokkal, illetve csillagképekkel kapcsol össze (Geller, 2014).

³⁷⁷ SAA 10, 193, 213, 239, 243, 242, 315, 320, 328.

³⁷⁸ A szöveg kezdősoraiban szereplő, a szövegben mindig szójellel írt terminust GIG GAR-šu általában a *muršu šikinšu*, újabban pedig a *simmu šikinšu* akkád formulával feleltetik meg. A GAR logogramma egyértelműen az akkád *šiknu* névszóval azonos, jelentése alak, forma, külső megjelenés (CAD Š/2: 436b, illetve AHW III: 1235a), melyet hasonló jelentésben használnak a korábban már említett *šammu šikinšu*, illetve *abnu šikinšu* című szövegek. A *šiknu* szó után álló E./3. személyű birtokos névmási suffixum (-šu) pedig a betegségre utal. A GIG logogrammat azonban a korábbi GIG = *muršu* lexéma helyett újabban inkább GIG = *simmu* lexemaként értelmezik. A *muršu* a betegség általános elnevezése, míg a *simmu* a bőr kisebesedésére, kelésekre és kiütésekre vonatkozó terminus. A terminus értelmezéséhez l. Böck, 2014, 55–57.

(*muršu šikinšu* vagy *simmu šikinšu*) kezdősorú szöveg, mely a betegségek neveit és az egyes betegségek egyedi jellemzőit (*šiknu*) adja meg.³⁷⁹ A szöveg 1–102. sora elsősorban bőrpanaszok, illetve a test külső felületéhez köthető betegségek neveit (*ašû, kullaru, ekketu, gergiššu, bubu'tu, ummedu rišûtu, sāmānu* stb.), valamint e betegségek szimptomáinak leírását (például kiütések színe, keménysége és hőmérséklete, váladékozása) tartalmazza. A tábla fennmaradó sorai (103–123) pedig az egyes betegségeket egy-egy istenséghez, pontosabban valamely istenség kezéhez rendelik (x betegség, y isten keze). Némely betegséghez kapcsolódóan prognózis („a páciens meggyógyul” vagy „a páciens nem éli túl”) is szerepel a szövegben.³⁸⁰ Bár a tábla második részében szereplő betegségek neveit a tábla töredékessége miatt nem tudjuk teljesen rekonstruálni, a két szövegrészben említett betegségek nagyrészt átfedést mutatnak. A szövegben tehát kétféle rendezőelv fedezhető fel: az 1–102. sorokban a betegségnevek, a 103–123. sorokban pedig az istennevek szerint strukturálódik a szöveg. A rendszer összetettségére utal, hogy egy-egy betegséghez több alternatív szimptomaleírás (például a *šadānu* nevű betegséghez négy különböző tünetleírás szerepel), ugyanazon istenségekhez pedig több különböző betegség tartozik (így például Gulát, a gyógyítás istennőjét öt különböző betegség okozójaként is megemlítik). Mindemellett a különböző istenségek kezéhez tartozó egyazon betegség kimenetele is eltérő. Az alábbi forrás a szöveg *rišûtu, gergiššu, bubu'tu, nipištu, ruṭibtu, ḫarāsu* és *sāmānu* bőrpanaszokkal foglalkozó részlete.

³⁷⁹ E tábla szövegének nagy része a perzsa uralom alatt álló Urukban élő ráolvasópap, Rímút-Anu által birtokolt, illetve írt táblán maradt fenn, melyen egy másik, vélhetően régebbi táblát másolt (a kolofonnak az eredeti táblára vonatkozó része kitört). A szöveg korábbi kéziratának töredéke a kassú Babilóniából ismert (CT 51, 148), ezt a szöveget Heeßel az ómensorozat kiadása során feldolgozta. A kéziratok áttekintéséhez és a tábla feldolgozásához l. Heeßel, 2000, 353–374.

³⁸⁰ A tábla e két tartalmi egységét egy vízszintes vonal választja el. A tábla elő- és hátoldalán azonban további vonalazás is megfigyelhető, melynek alapján a tábla az alábbi részekre osztható: 1–64, 65–70, 71–74, 75–86, 87–102. A 71–74 és 75–86 soroknál a tábla meglehetősen töredékes, illetve úgy tűnik, hogy a szöveg struktúrája is megváltozik (a betegségnevek helyett többször az „x isten keze” formula szerepel). Geller felhívja a figyelmet arra, hogy tartalmi különbség van a tábla 1–86 és 87–102 sorai között, mivel az előbbi bőrpanaszokkal kapcsolatos betegségeket, míg az utóbbi egyéb betegségeket (így például *bu'sānu*-betegség, *amurriqānu*-betegség, *ahhāzu*-betegség, ízületi panaszok) tartalmaznak (Geller, 2004b, 33–34). Ezzel kapcsolatosan megjegyzendő, hogy a sumer logogramma alapján „rossz szag” (KIR₄.HAB) jelentésű *bu'sānu*-betegség tünetleírásai a páciens bőrének kisebesedését említik, az *amurriqānu* és az *ahhāzu*-betegségek tünetleírásai pedig a páciens besárgulásáról tudósítanak. Az ízületi betegségek és a bőrpanaszok kapcsolatához l. Böck, 2014, 29–30. Scurlock és Andresen a következőképpen strukturálják a szöveget: bőrpanaszok a testen (1–11), elszíneződéssel járó bőrpanaszok (12–44), súlyos bőrpanaszok (45–74), az istenség által okozott szindrómák részeként megjelenő bőrpanaszok (75–86), bőrpanaszok, a bőr színének változása mint a különböző betegségek szindrómáinak része (87–93), lábpanaszok és görcs (94–102) és istenségek által okozott bőrpanaszok (103–123) (Scurlock–Andersen, 2005, 663–668).

Ha a kiütés megjelenése olyan forró, mint a gyulladás, és [...] -betegség gyötri, annak (a betegségnek) *rišūtu* a neve.

Ha a kiütés megjelenése olyan forró, mint a gyulladás, [...] (a kiütés) nem tartalmaz vizet, a kiütés [...], annak (a betegségnek) *gerqiššu* a neve.

Ha a kiütés megjelenése olyan forró, mint a gyulladás, és (a kiütés) vizet tartalmaz, annak (a betegségnek) *bubu'tu* a neve.

Ha a kiütés megjelenése olyan forró, mint a gyulladás, és (a kiütés) vizet tartalmaz, (a páciens bőre) tele van kis *bubu'tu*-kiütésekkel, annak (a betegségnek) *išitu* a neve.

Ha a kiütés megjelenése olyan forró, mint a gyulladás, és (testét) az *ummedu*-betegség tölti el, (és) *rišūtu*-betegsége van, annak (a betegségnek) *nipištu* a neve.

Ha a kiütés megjelenése olyan, mint az *ummedu*-betegség, a kifakadását azonban egy anyajegy gátolja (lit. megragadja), annak (a betegségnek) *nipištu* a neve.

Ha a kiütés megjelenése olyan, mint az *ummedu*-betegség, viszket, és víz folyik a [...]ból, annak (a betegségnek) *ruṭibtu* a neve.

Ha a kiütés megjelenése vörös (vagy) fehér, (a kiütés) fájdalmat okoz számára, (a kiütés) vizet tartalmaz, annak (a betegségnek) *ruṭibtu* a neve.

Ha a kiütés megjelenése sötét, annak (a betegségnek) *ḥarāsu* a neve.

(Ha) valakinek a bőre himlővel teli, a húsában állandó szúrást érez, és folyamatosan szenved a *rišūtu*-betegsétől, annak (a betegségnek) *ḥarāsu* a neve

Ha a kiütés megjelenése vörös, forró, és duzzadt, valamint (váladék) folyik (belőle), annak (a betegségnek) *sāmānu* a neve.

Ha a kiütés megjelenése vörös és a beteg állandóan lázas, valamint folyamatosan öklendezik, annak (a betegségnek) *sāmānu* a neve.

Ha a kiütés megjelenése kemény, gyulladt [...] és a vizsgálat során teljesen elgyengül, (annak a betegségnek) *midru*-betegség (a neve), ditto, [annak] (a betegségnek) *sāmānu* a neve.

Bőrpanaszok felsorolása (Diagnosztikai ómensorozat XXXIII. táblája: 12–25 sorok)³⁸¹

A fenti szövegrészletből látható, hogy az egyes betegségekhez tartozó tünetleírások alkotnak egy-egy szövegegységet. Egy-egy betegséghez több, különböző tünetegyüttest magába foglaló sor is tartozik, így például a *ḥarāsu* nevű bőrpanaszhoz az egyik esetben csak a kiütés sötét színe, míg a másik esetben fájdalmas bőrkiütések és egy másik, a bőr kipirosodásával és viszketésével járó bőrpanasz jelenti a tüneteket.³⁸² Az egyes szekciók keletkezésének folyamatát nem ismerjük, az itt szereplő tünetleírások és betegség-elnevezések egy része azonban a terapeuta szövegekben is azonosítható.

³⁸¹ SpTU 4, 152: obv. 12–16 és 23–25. A szöveg feldolgozásához l. Heeßel, 2000, 354–355 és 359–360.

³⁸² A betegség értelmezéséhez l. Scurlock–Andersen, 2005, 222; Stol, 2007b, 235.

(Ha) valakinek a bőre himlővel teli, a húsában állandó szúrást érez és folyamatosan szenved a *rišūtu*-betegségtől, annak (a betegségnek) *harāsu* a neve. Vegyél 1-1 sékel jó minőségű borsót, lencsét, *kiššanu* növényt, szezám(őrleményt) a gyümölcsöskertből. Törd porrá, keverd össze ciprus olajjal, (és) kend be vele (a beteget).

Recept a *harāsu*-betegség kezelésére. Részlet egy bőrpanaszok kezelésével foglalkozó tábláról (BAM IV, 409: obv. 18'–23' sorok)³⁸³

A betegségek egymást követő sorrendjét részben a mezopotámiai diagnosztika „fejtől a lábujjig” elve alakíthatta, így a szöveg először a páciens fejéhez kapcsolódó *ašū*-betegség tünetleírásait foglalja össze (5 tünetleírás), míg a szöveg végén a végtagi panaszokkal rendelkező betegségek találhatók. Ugyancsak befolyásolhatta a szöveg struktúráját a lexicális szöveghagyomány, így például az Antagal-listában egymást követően szerepel a tárgyalt forrásban is szereplő három bőrpanasz:³⁸⁴

SA.GU₇ : *harāsu*

SA.GU₇.E : *ekketu*

SA.UMBIN.AK.AK : *rišūtu*

Bőrpanaszok listája, az Antagal című szólísta részlete³⁸⁵

E forrásunk alapján azt mondhatjuk, hogy a betegségek, legalábbis a bőrpanaszok pontos azonosítását a jellemzőnek tekintett szimptomák, illetve panaszok (köztük más betegségnevek) teszik lehetővé. A „betegség megjelenése”, a tünetek értelmezése, valamint a kezelés közti összefüggésre az asszír király szolgálatában álló egyik udvari orvos alábbi levele is rávilágít.

A királyhoz, én uramhoz (így szól) Urad-Nanája, a te szolgád. Legyen nagyon jó az egészsége a királynak, az én uramnak! Ninurta és Gula adjanak a királynak az én uramnak testi és lelki jólétet! A király (korábban) azt mondta nekem: „Miért nem vizsgáltad meg (*amāru*) a betegségem megjelenését (*šikin muršiya*) és miért nem hajtottad végre annak kúráját (*bulūtu*)?” A király előtt korábban már elmondtam, hogy (akkor) nem voltak (számomra) felismerhetőek (*hakāmu*) annak (a betegségnek) a tünetei (*sakikkū*). Most (azonban) küldök egy lepecsételt levelet, (amelyet) olvassanak fel a király előtt, ismerje meg (a betegségét) a király. Ha a királynak megfelel, végezzen

³⁸³ A tábla feldolgozásához l. Köcher, 1995, 206 és 209.

³⁸⁴ Megjegyzendő azonban, hogy az Antagal egy kései lista, így az is elképzelhető, hogy fordított irányú volt a hatás.

³⁸⁵ Antagal E: iv 6'–7'. A szöveg feldolgozásához l. MSL 17, 212.

a béljós-lási rituálét ebben (az ügyben). Amint használja a király ezt a borogatást (amit a levéllel küldök/amit a levélben leírtam), (és) a láz elhagyja a királyt, az én uramat. Amint a király tudja, ezt az olajból (készített) borogatást (korábban) kétszer (vagy) háromszor már használtam. Ha a király szeretné, használja ezt (a borogatást már) holnap, (és) a betegség meg fog szűnni.

Urad-Nanája, udvari orvos levele a királyhoz a betegség megjelenéséről³⁸⁶

A levél szövege szerint a király betegségének kezelését a szimptómák vizsgálatára és értelmezésre épülő diagnosztika előzi meg. Az orvos számára a betegség azonosítását a szimptómák „felismerése”, azaz értelmezése teszi lehetővé és a kezelésre csak ezt követően kerül sor. A szimptómák jelentésének értelmezéséhez, illetve betegséggel való megfeleltetéséhez az orvosnak vélhetően a diagnosztikai ómen-sorozat és talán egyéb tudományos szövegek gondos tanulmányozására volt szüksége, így a diagnózis eredményét utólag, levélben küldte el a királynak a kezeléshez szükséges borogatással vagy a borogatás elkészítésének leírásával együtt. Az orvos „garanciát” vállalt az általa végzett diagnózis, pontosabban fogalmazva az előjelek értelmezésének helyességére, azt ugyanis a király a béljós-lás révén ellenőrizhette. A levélben említett „betegség megjelenésének vizsgálata” a páciens tüneteinek diagnosztizálását jelentheti, a *sakikkū* pedig a diagnosztikai ómen-sorozatban szereplő ómenekre utal, melyek felismerése (*hakāmu*) lehetővé teszi a betegség azonosítását és kezelését.³⁸⁷

Elmondható: a kutatók többségükben egyetértenek abban, hogy a babilóniai orvosok nem a mai értelemben vett betegség-fogalommal rendelkeztek, illetve a különböző betegségekhez kapcsolódó panaszokból, tünetekből (például fejfájás, láz, köhögés stb.) az ókori betegségek zöme pontosan nem azonosítható. Vélhetően az ókori babilóniaiak betegségtaxonomiai rendszere éppolyan mértékben kevert volt, mint amilyen mértékben az emberi anatómiáról alkotott elképzelésük. A betegség fogalma olyan összetett konstrukció lehetett, amelyet a vallás és a tudomány együttesen alakított ki. A test szimptómáiról alkotott elképzeléseik részben a gyakorlati tapasztalatokon (megfigyelés, illetve tapintás), döntően azonban az előjelek csoportosításának és értelmezésének általános szabályain alapultak, így a beteg testén érzékelhető szimptómákat az istenségek-től származó előjelnek tekintették.³⁸⁸ Fontos leszögezni, hogy nemcsak fizikai és pszichikai szimptómákat tartották relevánsnak a betegség alakulása, illetve a páciens

³⁸⁶ SAA 10, 315: obv. 1 – rev. 7 sorok (= ABL 391; Parpola, 1970, 246).

³⁸⁷ Stol a „betegség megjelenése” terminust a tünetek (*sakikkū*) fogalmával azonosította. A tünetek megjelenéséből az orvos meg tudta határozni a páciens-t kínzó betegség(e)k)t, illetve fel tudta állítani a betegség prognózisát (Stol, 1993, 48).

³⁸⁸ Vö. Maul, 1994, 40, valamint a 21. lj.

prognózisa kapcsán, hanem a beteg környezetében érzékelt egyéb, ominózusnak tartott jelenségeket is, mint például a különböző állatok megjelenését a páciens házában, illetve közvetlen környezetében (a szobájában vagy az ágyán). A betegségek mezopotámiai taxonómiai rendszerében bizonyos testrészekhez kapcsolódó panaszok jól elkülöníthetőek (például fejpanaszok vagy végtagi panaszok), a lexikális jellegű források rendszerezésében azonban inkább a mezopotámiai „lista-tudományok” sajátos szempontjai érhetőek tetten. A betegségről alkotott mezopotámiai tudományos rendszer egyik kulcsfogalma a külső megjelenésként, külső jellemzőként értelmezhető akkád *šiknu*, amely egy-egy betegség elsősorban a páciens testfelületén megfigyeléssel vagy tapintással érzékelhető tüneteire utal. A tünetek azonosításán és értelmezésén keresztül vált lehetségessé az orvos számára a betegség azonosítása, a betegség okozójának, valamint a betegség kimenetelének meghatározása.

6.4. A BETEGSÉGEK OKAI

Az emberi gondatlanságból vagy szándékos bántalmazásból eredő testi sérülések a jogi szövegekből jól ismertek,³⁸⁹ egyes levelek pedig a hétköznapi életben szerzett sérüléseket említnek.³⁹⁰ A „hétköznapi” sérüléseken túl a mezopotámiaiak a betegségeket, a páciensre zúduló egyéb szerencsétlenségekhez hasonlóan, isteni eredetűnek tartották, és a betegséget küldő istenségre vagy ártó démonra a korábban már említett „x isten keze” (például Gula keze vagy Samas keze), illetve „x isten kezének érintése” terminusokkal utaltak.³⁹¹ Ezeket a terminusokat a kezelési szövegekben betegségnévként használják.³⁹² Ugyancsak a betegségek isteni eredetét hangsúlyozzák egyes ráolvasások, melyekben egy-egy betegség (például láz, fogfájás vagy szemárpa) keletkezését leíró eredetmítoszt olvashatunk.³⁹³ Így például a láz egy közép babilóni időszakból származó

³⁸⁹ Így például a Hammurápi-kódex 195-214 paragrafusai, amelyek a sérüléseket okozó bántalmazás eseteivel foglalkoznak (szem elpusztítása, csonttörés, fog kiütése, arcul ütés, agyonütés, ütlegetés miatti vetélés).

³⁹⁰ Így például egy óbabilóni levél egy harc közben szerzett sérülés meggyógyításának nehézségeit írja le (Burke, 1963, 127).

³⁹¹ A diagnosztikai szövegek Istar, Samas, Szín, a személyes védőistenség, Gula, Adad, Marduk, Ninurta, Nergal és Sulpae istenek kezét említik, közülük Istar (73 ómenben) és Samas (42 ómenben) a leggyakrabban említett istenség (Heeßel, 2000, 49–54).

³⁹² Így például a „halotti szellem keze” (*qāt eṭemmi*) mint betegségnév a halotti szellem (*eṭemmu*) által okozott szenvedések elnevezése, de hasonló elképzelés húzódnhatott meg az esküdémon (*māmitu*) által okozott szenvedésekre utaló „esküdémon keze” (*qāt māmiti*) terminus mögött is.

³⁹³ A betegségek eredetmítoszáat tartalmazó ráolvasások legkorábbi példáit az óbabilóni korból is-

táblán megőrződött eredetmítosz szerint olyan, a növényeket, állatokat és embereket felemészítő betegség, amely az Égből (sumer AN, akkád *šamû*) ereszkedett le a Földre.

Azokban a napokban, amikor (a tűz) megteremtődött az Égben [...] az Égből leszállt, felemészítette a széles erdőt, elpusztította a nádasat. Elszakította az ökröt a jászoltól, elszakította a birkát a karámból, elszakította az ifjút a testvéreitől, elszakította a fiatal lányt (a kedvesétől). Megkötötte a kebleinél, (bizony) állandóan megkötötte őt. Megragadtad a karjait, felemészted a húsát, felőrölted a csontját. Miért ragadtad meg a karjait, miért emészted fel a húsát, miért őrlted fel a csontját? Szállj alá és (ehelyett) egyél borsót és *kamūnu*-növényt (vsz. római kömény) a nádasban, emelkedj fel, és egyél mandulát és pisztáciát a hegyekben! Egyél *šarbātu*-nyárfát az (utolsó) hajtásáig! A tűz, mint az esőcsatorna vize, sohase forduljon vissza (a beteg irányába), a tűz, mint a fészkelő galamb, sose térjen vissza a fészkébe!

Láz elleni ráolvasás. Bőrpanaszokat és láz elleni kezeléseket tartalmazó tábla részlete³⁹⁴

A ráolvasás az isteni szférában keletkező betegség [a tűz (*išātu*) kifejezés a láz metaforájaként értelmezhető] mindent, azaz növényeket, állatokat és embereket egyaránt elpusztító hatását írja le. A betegség nádasba és hegyekbe történő távozása e helyek mítikus, természetfeletti hátterével függ össze. A nádas ugyanis az isteni bölcsesség, illetve a jóslás és a mágia legfontosabb istenének számító Enki/Ea isten fennhatósága alá tartozó Apszú része.³⁹⁵ A nádas nemcsak a fenti ráolvasásban említett láz, hanem Lamastu démon lakóhelye, amely a későbbiekben tárgyalt Lamastu plakettek egy részének ábrázolásain is megjelenik.³⁹⁶ A ráolvasás végén szereplő mondatok az emberi világból kiűzött betegség visszatérését igyekeztek meggátolni. A betegségek égi eredetének hagyománya az óbabilóni időszak ráolvasásaiban is azonosítható.

A *sikkatum*-betegség, a láz, az epilepszia (*miqtu*), a *šanudūm*-betegség, az *ašūm*-betegség, a *sāmānum*-betegség, az *epqennum*-betegség, a *šalattinum*-betegség és a *girgišsum*-betegség az Ég

merjük, az egyes betegségek eredetmítosza kapcsán l. Farber, TUAT II/2, 271 (a fogfereg eredetmítosza), TUAT II/2, 272–273 és Landsberger–Jacobsen, 1955 (a szemárpa eredetmítosza).

³⁹⁴ Tsukimoto, 1999, obv. 27–35 sorok. A ráolvasás újabb feldolgozásához l. Scurlock, 2014, 419–421. A hasonló első évezredbeli ráolvasásokhoz l. Lambert, 1970. A ráolvasás két Ugaritból származó tábláról (RS 94.2178 obv. 1–10 sorok és RS 17.155 rev. 20'–27' sorok) is ismert, a táblák feldolgozásához l. Lete, 2014.

³⁹⁵ Az Apszú terminus a teremtés előtti ősvíz, illetve édesvízet (a sósvízként azonosított Tiamat párja) jelölő kozmológiai szféra. Az Apszú értelmezéséhez l. Horowitz, 1998, 334–347; Lambert, 2004, 75–77.

³⁹⁶ Így például a Louvre-ban őrzött, bronzból készült Lamastu-amulett legalsó regiszterén a csónakban álló Lamastut Pazuzu úzi a nádas felé (Heeßel, 2002, 209, no.30). Lamastu ellen használt Pazuzu alakjához újabban l. Heeßel 2011 és Niederreiter 2017.

csillag(ai)ból leszállt (a Földre). Itt a Föld azokat (magába) fogadta. Tűnj el *girgiššum*-betegség, ne növekedj nagyobbra!

Betegségek eredetmítosza, óbabilóni ráolvasás részlete³⁹⁷

E ráolvasásokban a betegségeket tehát valamilyen, az isteni szférából érkező ártó hatásnak tekintették, amelyek isteni elhatározás eredményeképpen kerülnek az emberek világába.³⁹⁸ Az elképzelés a mezopotámiai vallási hagyomány kozmogóniai rendszerében gyökerezik, mely szerint minden, a földi világban érzékelt esemény végső soron az istenek akaratára vezethető vissza. A betegségek tehát az isteni döntés eredményeképpen szállhatnak alá az Égből a Földre. Az isteni döntésnek nemcsak minden ember, hanem minden élő és élettelen dolog is alá van vetve, illetve kapcsolat áll fenn az univerzum minden történése és az isteni szféra között, ezért a mezopotámiaiak számára az istenek szándéka manifesztálódott a természet valamennyi jelenségében, melyet megfigyeltek és az istenek szándékába való bepillantásként értelmeztek. Ennek alapján a beteg háza felé vezető úton megfigyelt szokatlan jelenségek éppen úgy a páciens betegségére utalhattak, mint a beteg testén érzékelhető elváltozások vagy a páciens lelki válsága.³⁹⁹ Összefoglalóan azt mondhatjuk, hogy a mezopotámiaiak elképzelése szerint a szenvedés, a betegség nem a véletlen műve, a közvetlen ok mögött közvetett okozó áll. E közvetett okozó az istenség, illetve a páciens személyes védőistensége, melynek haragja váltja ki a páciens szenvedését, büntetvén az illetőt annak tudatosan vagy akár nem tudatosan elkövetett vétkei, valamilyen vallási vagy társadalmi norma megszegése, illetve valamilyen szakrális-rituális kötelezettség elmulasztása miatt.⁴⁰⁰ Az egyén számára az isteni harag általában kedvezőtlen, fenyegető előjelek formájában mutatkozott meg, amelyet a páciens, illetve annak környezete érzékelt. Ugyan az egyén megbetegedése, illetve szenvedés okozása előidézhető volt az ártó mágia segítségével is, ez azonban csak akkor lehetett sikeres, ha az egyén valami oknál fogva magára vonta az istenek haragját, és már nem állt védőistene szakrális-mágikus védőhálója alatt.⁴⁰¹

Az istenség haragja által okozott betegségeket a szakrális tisztátalanság egyik megnyilvánulási formájaként fogták fel, így tehát a betegség maga is kedvezőtlen, ártó hatású előjel, amely további szerencsétlenségek forrása is lehet, illetve káros kihatással lehet a beteg környezetére.⁴⁰² A fenti okfejtést támasztja alá a diagnosztikai ómensorozat

³⁹⁷ YOS 11, 8. A szöveg feldolgozásához l. Goetze, 1955.

³⁹⁸ Biggs, 1995, 1912.

³⁹⁹ Vö. Maul, 2001, 10–11.

⁴⁰⁰ Vö. Böck, 1996; 23; Maul, 2001, 14.

⁴⁰¹ Vö. Heeßel, 2001, 249.

⁴⁰² Vö: Maul, 1994, 40. és a 21. lj.

második alsorozatának bevezető szakasza, amely arra figyelmezteti a ráolvasópapot, hogy a beteghez csak azt követően közeledjen gyógyítás céljából, ha előtte egy purifikációs ráolvasást recitált.⁴⁰³ A kedvezőtlen ómen által jelzett fenyegető szerencsétlenség nem csupán a mai értelemben véletlennek tekintett szerencsétlenségeket jelentett, hanem betegségeket is. Mivel mezopotámiai szempontból a szerencsétlenség mindkét formájának oka ugyanaz, az istenek haragja, a „véletlen” szerencsétlenség és a betegség a mezopotámiaiak tudatában nem vált szét.⁴⁰⁴ A fentiekből következően forrásaink nem tesznek különbséget a szomatikus és a mágikus betegségek közt, mivel végső soron az isten közvetve felelős a betegség bármely formájáért.

Megjegyzendő, hogy a terapeuta szövegek tünetleírásai általában nem említenek betegségeket kiváltó okokat, ugyanakkor azonban bizonyos démonok által okozott betegségek elnevezése magában hordozta a betegséget okozó démon nevét, így például a bőr kivörösödésével és viszketésével járó *sāmānu*-betegség a ráolvasási hagyományból jól ismert sumer Szamana démon alakjához köthető.⁴⁰⁵ Bizonyos betegségcsoportok a mezopotámiai szöveghagyományban meghatározott démonokhoz kapcsolódnak, így például az Alú démon vagy a Lugalurra (jelentése: Tető ura) nevű démon az epilepsziászerű betegségek (*bennu*, *miqtu* vagy *di’u* nevű betegségek) okozója,⁴⁰⁶ vagy az Aszakku démon a lázhoz kapcsolható.⁴⁰⁷

6.5. ÁLLATBETEGSÉGEK

Annak ellenére, hogy az állatok betegsége, illetve gyógyítása mindennapos jelenség lehetett az ókori Mezopotámiában, igen kevés forrás tárgyalja az állatok betegségeit, illetve kezelési eljárásait.⁴⁰⁸ A Hammurápi-kódex 224–225 paragrafusai a „marha- és

⁴⁰³ A diagnosztikai ómen sorozat III. táblájának első sora, vö. Maul, 1994, 40.

⁴⁰⁴ Maul, 1994, 40.

⁴⁰⁵ A démonok támadását forrásaink általában a közvetlen fizikai kontaktusra utaló „megragadja” (*šabātum*), „megkötözi” (*rakāsum*) vagy „leüti” (*maḥāšum*) terminusokkal írják le. A Szamana démon által okozott hasznos nevű betegséghez l. Stol, 2009–2011.

⁴⁰⁶ Geller, 1985, 80–82; Stol, 1993, 41–42.

⁴⁰⁷ Bácskay, 2013. A betegségekkel összefüggésben álló démonok szisztematikus áttekintését a diagnosztikai ómen sorozat XXVII. tábláján találjuk, a szöveg az alábbi démonokat említi: *rābišu* démon és Sulak (9–13), Utukku démon (14–15), Alú-démon (20–23), a folyó démona (24–25), halotti szellem (26–36), a vízbe fulladt ember halotti szelleme (35–36) és a pusztában rohanó halotti szellem (35–36). Heeßel, 2002, 297–306.

⁴⁰⁸ Az állatbetegségekkel kapcsolatos források áttekintéséhez l. Hausmann, 1976; Biggs, 1987–1990, 629; Worthington, 2009, 51; Geller, 2010a, 60; Stol, 2011, 380–386. A lovakhoz kapcsolódó be-

szamárorvos” sikertelen kezelésének szankcionálásával foglalkoznak, illetve az ugyan-ebből a korszakból származó Lipit–Istar-kódex 34–37 paragrafusai az ökör lehetséges sérüléseit (kisebésedés, szemsérülés, letörik a szarva, megsérül a farka) veszik számba.⁴⁰⁹ Emellett az adminisztratív szövegek és a levelek is említenek sérült vagy beteg állatokat.⁴¹⁰ A terapeuta szövegek között alig akad állatbetegségek kezelésével foglalkozó szöveg, az alábbi Assurból származó, különféle betegségek (belső betegségek, szempanaszok, fogpanaszok és a halotti szellem által okozott betegségek) kezelését tartalmazó első évezredi gyűjteményes táblán azonban a lovaknak bélpanaszokat okozó, általában kólikaként értelmezett *kīs libbi*-betegség (jelentése „a belső/szív összeszorulása”) kezelésére vonatkozó két recept maradt fenn.⁴¹¹

„Ezüst ragyogása”-növény, „arany ragyogása”-növény, *arzallu*-növény, „szántóföld füve”-növény, *illat eqli*-növény, *šakirû*-növény, *marušu*-növény, *marušu*-növény gyökere. Nyolc gyógynövény a lovat (megtámadó) *kīs libbi*-betegség (ellen). Nyomd össze (a gyógynövényeket) szőlőlében, öntsd (az állat) orrába, és meggyógyul.

Cédrus, ciprus, *daprānu*-boróka, mirtusz, *šimeššalû*-növény, „édes nád”, *ballukku*-növény, *nikiptu*-növény, *suādu*-növény, *atā’išu*-növény, *kukru*-növény, *burāšu*-boróka, fehér *kikkirānu*-növény, *šumlalû*-növény, *hašû*-növény, *sīhu*-növény, *arzallu*-növény, *barīrātu*-növény, „szarvas *uhûlu*” (nevű) növény, *nuhurtu*-növény, só, *saḥlû*-növény, *kasû*-növény. Végy ebből a 23 növényből egyenként 1/3 litert, sörben puhítsd meg, helyezd éjszakára (a gyószert) a Kecse csillagkép (Gula istennő csillaga) alá, (másnap) reggel főzd meg (és) aprítsd fel, (majd) nyomj össze *errû*-növényt [...], keverj a folyadékhoz 1 liter datolyaszirupot (és) 1 liter *isququ*-lisztet, (majd) öntsd a végelébe. Lónak (készített) gyógyital, amely egy ló (számára) 4 liter sörrel van megfőzve.

Két gyógyszeres kezelés lovak számára. Gyűjteményes tábla részlete (BAM II, 159: v. 33–47 sorok)⁴¹²

tegségekhez l. M. Weszeli, 2003–2005, 478–479; Stol, 2011, 387–402. A marhabetegségekhez l. Waetzold, 2007, 380.

⁴⁰⁹ A szöveg fordítása magyarul olvasható Harmatta, 2003, 126–128.

⁴¹⁰ A szöveghelyekhez l. Worthington, 2009, 51. 21. lj.

⁴¹¹ A szöveg feldolgozásához l. Stol, 2011, 387–392. Ugyanezt a betegséget említi a gyógynövények jellemző tulajdonságait tárgyaló, korábban említett *šammu šikinšu* egyik töredékes szövege (Stadhouders, 2011, 24–25, Text IIIa § 11 és Stol, 2011, 400) valamint az ugyancsak korábban tárgyalt vademecum típusú orvosi lista egyik szekciója is (Stol, 2011, 393).

⁴¹² Az első recepthez l. KADP 33: rev. 2–4 (*šammu šikinšu* a szöveg feldolgozásához l. Stadhouders, 2011, 6, § 15).

Gyógyító istenek és gyógyító szakemberek

7.1. A GYÓGYÍTÓ ISTENEK

A mezopotámiai istenségek közül a források tanúbizonysága szerint többen is rendelkeztek gyógyító erővel. A sumer nyelvű istenhimnuszok szerint Baba istennő „a fekete fejűek nagy orvosa” (a-zu gal sag gig₂-ga), Niniszina istennő „az ország nagy orvosa” (a-zu gal kalam-ma) és a „fekete fejűek nagy orvosa” (a-zu gal sag gig₂-ga), Nintinuga istennő „a jó orvos” (a-zu sag₉-ge), Damu isten „az élő teremtmények orvosa” (a-zu zi-gal₂-la-ka), Utu isten pedig „a fekete fejűek nagy orvosának apja” (a-zu gal a-a sag gig₂-ga) titulusokat viselte.⁴¹³ E sumer nyelvű himnuszok az istenségek kultikus rituáléihoz kapcsolódtak, terapeuta jellegű alkalmazásukra nem ismerünk példát. A kezdősora után a szakirodalomban An = *Anum* néven ismert istenlistában külön szekciót alkotnak a következő gyógyító istenségek: Nintinuga, Ninkarrak és Gula.⁴¹⁴ Az akkád nyelvű rituális szövegekben a második évezredtől elsősorban Niniszina, Ninkarrak („a rakpart úrnője) és Gula istennő számított az orvoslás védőistenségeinek, a korábban vélhetően önálló istenalakok azonban a második évezred elejétől összeolvadnak, illetve forrásaink egymással megfeleltetve használják a különböző elnevezéseket.⁴¹⁵

⁴¹³ Robson, 2008, 466–467.

⁴¹⁴ A kora dinasztikus korból származó fárai istenlistán Niniszina, Nintinuga és Ninkarrak még három külön istenség, Böck azonban hangsúlyozza, hogy Niniszina istennővel szemben Ninkarrak nem jelenik meg önálló istenalakként a sumer–akkád irodalmi szöveggyűjteményben (Böck, 2014, 12). Az istenlista feldolgozásához l. Krebernik, 1986. Az egyes istenalakok áttekintéséhez gazdag szakirodalommal l. Böck, 2014, 9–14. Az An = *Anum* lista áttekintéséhez l. Lambert, 1957–1971, 475–746. Az istenlista feldolgozásához Litke, 1998. A gyógyító istenségek szekciójához l. Richter, 2004, 214–225.

⁴¹⁵ Miguel Civil szerint vélhetően Niniszinával azonos tekinthető a preszargonida és a III. uri dinasztia idejéből származó szövegekben említett ^dNIN.A.ZU (Civil, 1987). Míg Avalos véleménye szerint Gula, Niniszina, Ninkarrak, Baba és Nintinuga egyazon gyógyító istenség különböző elnevezé-

Megfigyelhető, hogy valamennyi fent tárgyalt gyógyító istenség női isten, az egyedüli kivétel Niniszina fia, Damu isten, aki viszont nem „praktizáló” szakemberként, hanem tanítványként jelenik meg a sumer irodalmi szövegekben.⁴¹⁶

Epithetonját tekintve Niniszina „nagy orvos” valamint „herbalista”.⁴¹⁷ Niniszina ún. A himnuszában a kését (giri₂-za1) élező istennő⁴¹⁸ összegyűjti és „tökéletessé teszi az orvoslás isteni erejét”, majd fiának, Damu istennek adja át a tudását, amely egyrészt terapeuta típusú kezeléseket (szövetből készített borogatás, vérzés vagy genny folyásának megállítása), másrészt sebek kézzrátéttel történő kezelését, valamint gyógyító ráolvasások ismeretét jelenti.⁴¹⁹ Himnusza szerint Niniszina nem csupán a gyógyítás istennője, hanem szülésznő (ša₃-zu ama) és ráolvasópap (išib-pap) is. Az istennő számított az orvosok (asú) legfontosabb védőistenének, a sumer irodalmi szöveghagyomány kilenc himnuszát tartja számon, e szövegek az istennő gyógyító erejét hangsúlyozzák.⁴²⁰

Az óbabilóni kortól kezdődően a leggyakrabban említett gyógyító istenség Gula, akit a mezopotámiai szöveghagyomány Niniszina, Nintinuga, Ninkarrak és Baba istennőkkel feleltet meg, ennek megfelelően az istenlisták különböző istenségek (Pabilszang, Ningirsu és Ninurta) feleségeként tartják számon.⁴²¹ Bár az istennőnek

sei (Avalos, 1995, 99 és 101), addig Kraus szerint az óbabilóni korban Ninisina néven Iszinben Ninkarrak vagy Gula istennőt tisztelték (Kraus, 1951, 66–70). Böck felhívja a figyelmet arra, hogy az An = Anum istenlistában, valamint a második évezredi kétnyelvű irodalmi szövegekben a sumer Ninisina akkád megfelelője Ninkarrak (Böck, 2014, 11).

⁴¹⁶ Böck, 2014, 27.

⁴¹⁷ A sumer šim - mu₂ terminus szerepel a kanonikus LU₂-lista ráolvasópapok (āšipu) sumer szinonimáit felsoroló részében (lásd a 7.3. fejezetben), ezért Römer „ráolvasópapként” fordítja (Römer, 1969, 283). A terminusban szereplő šim logogramma (akkád riqqu) erős aromával rendelkező növényeket jelöl (például kukru-növény vagy burāšu-boróka), melyek a terapeuta szövegekben szereplő kenőcsök és olajok leggyakoribb alapanyagai. E növények felhasználása az orvosi szövegek mellett különösen a parfümreceptekben jelenik meg (a parfümreceptekhez l. Jursa, 2003–2005). Fordításomban Geller értelmezését követem, aki a logogrammat gyógyszerészként (apothecary) értelmezi (šim = aromatikus növény és mu₂ = nő, növeszt, így a kifejezés szó szerinti jelentése „gyógynövénytermesztő”) (Geller, 2010a, 46). Megjegyzendő azonban, hogy két másik lista a logogrammat az akkád raqqú terminussal felelteti meg, melynek jelentése parfümkészítő (MAOG 13/2, 38–48: plate 4. rev. i 34 és rev. ii 23).

⁴¹⁸ A kés élezése vélhetően nem az istennő sebészeti beavatkozásokkal kapcsolatos aspektusára, hanem inkább a betegséget okozó démonok elriasztására utalhat.

⁴¹⁹ A himnusz feldolgozásához l. Black–Cunningham–Robson–Zólyomi, 2004, 254–257; ETCSL 4.22.1.

⁴²⁰ ETCSL 2.5.1.4; ETCSL 2.5.3.4; ETCSL 2.5.5.5; ETCSL 4.22.1–6. Niniszina istennő himnuszainak feldolgozásához l. Römer, 2001; Abrahami, 2003. Böck felhívja a figyelmet arra, hogy az Niniszina név (jelentése „Iszin úrnője”) kapcsán egyelőre nem világos, hogy az istenség nevééről vagy az istennő cognomenjéről van-e szó (Böck, 2014, 12).

⁴²¹ Böck kifejti, hogy az istenlistákban tapasztalható kuszaság vélhetően a Gula alakjához kapcsolódó szinkretista hagyomány eredménye (Böck, 2014, 14).

több kultuszhelye is ismert, a második évezredtől kezdődően az iszini Gula vált az orvosok és az orvoslás legfontosabb patrónájává.⁴²² A himnuszok és ráolvasások szövegében az istennő a „nagy orvos” (a-zu gal) címet viseli, illetve ő az orvosi tudomány (asûtu) és az orvosok (asû) védőistene. Emellett Niniszina istennőhöz hasonlóan Gula a női termékenység biztosítója és szülésznő, illetve a mezopotámiai orvosi szövegekben az istennő alakja a gyermekbetegségekhez, valamint a páciens „belsejét” (*libbu*) gyöttrő betegségekhez kapcsolható.⁴²³ Az istennő leghosszabb, i. e. 1400 és 700 közé datált himnuszának alábbi részlete az istennő gyógyító képességeit írja le.

Orvos vagyok, képes vagyok a gyógyításra,
 Én hozom valamennyi gyógynövényt, én tartom távol a betegséget.
 Felszerelkeztem az életet biztosító ráolvasással teli bőrzacsckóval (*tukannu*).
 Én hozom a gyógyító rituálét (*maštaru*).
 Én biztosítom az gyógyító kezelést (*bultu*) az emberek számára.
 Az én tiszta kenőcsöm megnyugtatja a sebet,
 Az én puha borogatásom enyhíti a fájdalmat.
 Pillantásomra a halott feléled.
 A szavamra az erőtlen felemelkedik.
 Részlet *Bulluša-rabi* Gula himnuszából (Ashmolean 1937-620: col. ii 79–87 sorok)⁴²⁴

A szöveg az istennő legfontosabb gyógyító képességeit emeli ki. Ő a gyógyító, aki gyógynövényeken alapuló terapeuta kenőccsel vagy borogatással, zacskós amulettel és mágikus ráolvasással egyaránt gyógyít. Az istennő mindent felülmúló gyógyító erejét a forrásrészlet utolsó két sora azzal is hangsúlyozza, hogy az emberek által végzett orvosi kezelésekkal soha el nem érhető hatást tulajdonít az istennőnek. Gula gyógyító karakterét számos második és első évezredből származó lamentáció, valamint első évezredi fohász, és ún. Šuilla-ima is hangsúlyozza.⁴²⁵ Az alábbi forrás egy Gula istennő felé irányuló Šuilla-ima.⁴²⁶

⁴²² A III. uri dinasztia ideje alatt a legfontosabb kultuszhelye Umma, de az óbabilóni kortól több babilóniai városból (Ur, Nippur) ismert szentélye. Gula kultuszhelyeihez l. Böck, 2014, 9. és 8. lj.

⁴²³ Ehhez részletesen l. Böck, 2014, 30–34, 44.

⁴²⁴ A tábla kiadásához l. Lambert, 1967, VIII–XVI tábla. A szöveg átírásához és fordításához l. Lambert, 1967, 115–125; illetve Foster, 2005, 583–591 (csak fordítás).

⁴²⁵ A Gula istennőhöz kapcsolódó siratók, fohászok és Šuilla-ímák áttekintéséhez l. Böck, 2014, 10 és 13, 14 és 15. lj.

⁴²⁶ A Šuilla-ímák a sumer és akkád nyelvű imaszövegek legnagyobb csoportja, amely három, egymástól elkülöníthető csoportból áll. A szövegek egyik csoportja a sumer nyelv ún. e m e - s a l (jelentése „női nyelv”) dialektusában íródott, e szövegek a templomi énekesek szöveggyűjteményéhez (*kalûtu*)

Ráolvasás. Gula, a leghatalmasabb úrnő, a kegyes anya(istennő), a tiszta Égben lakozó!

Úrnőm, hozzád kiáltok, állj mellém és hallgass meg engem!

Téged kereslek, hozzád fordulok, mint a védőistenem és védőistennőm ruhaszegélyét, megragadom a Te ruhaszegélyedet.

Azért, hogy az ügy (kedvezően) megítéltesen, (kedvező) döntés szülessen.

Azért, mert a gyógyítás és a (páciens) felépülése hatalmadban áll (szó szerint: veled van).

Azért, mert ismered a (páciens) megmentését, (életének) megkímélését és (életének) megmentését.

Gula, magasztos úrnő, a kegyes anya(istennő),

a számtalan égi csillag között.

Úrnő, hozzád, (csak) hozzád fordulok, rád figyelek.

Fogadd el ételáldozatomat, fogadd (szívesen) fohászomat!

Hadd küldjelek téged haragos védőistenemhez, haragos védőistennőmhez,

városom istenéhez, aki mérges és dühös rám.

A jóslat és az álomómen miatt, (ami) állandóan megmutatkozik nekem,

félek és állandóan rettegek.

Gula, a leghatalmasabb úrnő, a Te fenséges parancsod szavára, amely a leghatalmasabb az Ekurban,⁴²⁷

és a Te igaz válaszodra, melyet nem (lehet) megváltoztatni,

az én mérges istenem térjen vissza hozzám, haragos védőistennőm forduljon (kedvezően) felém.

A városom istene, aki mérges és dühös rám,

aki haragos, enyhüljön meg, aki haragvó nyugodjon meg.

Gula, a leghatalmasabb úrnő, aki támogatja a gyengét,

Mardukhoz, az istenek királyához, a kegyes úrhoz,

az oltalmazóhoz szólj (a páciensről) kedvező (szavakat),

széles védőernyőd (és) súlyos megbocsátásod legyen jelen számomra!

Biztosíts számomra irgalmat, jóságot és életet!

Bizony magasztalom nagyságod, bizony zengem dicséreted!

tartoznak, és a templomi rituálé során használták. A szövegek másik két csoportja a ráolvasópai szöveghagyomány (*ašipūtu*). E szövegek sumer nyelvű csoportját a kultuszszobor rituális megtisztítása során használták, míg a korpusz zömét adó akkád nyelvű szövegeket valamely istenség kiengesztelő rítusokban alkalmazták. A Šuilla-imákhoz I. Lenzi, 2011, 24–35; Frechte, 2012.

⁴²⁷ Enlil isten szentélyének neve Nippurban.

Ráolvasás. Gula istennő Šuilla-imája.

Ennek rituáléja: Gula előtt helyezd el a rituális felszerelést... áldozz első osztályú sört, recitáld ezt háromszor, és az ő (azaz a páciens) imáját (az isten) meg fogja hallani.

Šuilla-ima Gula istennőhöz⁴²⁸

E szövegben a gyógyító istenséghez szóló személyes imát egy áldozati felajánlás követi, amely egyfajta viszonyossági szerződést hoz létre, így ha az istenség meggyógyítja a szenvedőt, akkor a felgyógyult páciens személyes vallásos elköteleződéssel fizeti meg a kölcsönt. E személyes elköteleződés egyik kifejezési formája lehetettek a Gula istennő számára felajánlott fogadalmi tárgyak, melyekről a következő fejezetben lesz szó. A páciens és az istenség közti személyes viszonyt hangsúlyozhatja a fohászok egy sajátos válfaja, az ún. levélíma. E szövegek nem a fohászok formai sajátosságait, hanem a levelek szerkezetét követik, lényegüket tekintve azonban a páciens személyes védőistenéhez intézett fohászait tartalmazzák.⁴²⁹

Gula gyógyító aspektusának kiemelt jelentőségére utal, hogy az istennő szentélyei az orvosi tartalmú tudományos szövegek tárolásának és másolásának központjai lehetettek. E tudományos könyvtár meglétére számos orvosi szöveg kolofonja utal. Az alábbi, Kiszir-Assur-archívumból előkerült orvosi tábla kolofonja egy valószínűleg Assurban álló Gula szentélyből származó eredeti táblát említ.

Gula templomának gyógyító eljárásokat (tartalmazó) viaszos táblájáról másolva és (az eredeti táblával) egybevetve. Gyorsan kivonatolva.

Kiszir-Assur, az ifjú [ráolvasópap-] növendék táblája, Nabú-bésszunu az [Assur-] templom ráolvasópapjának fia, [Bábu-suma-ibni, az Assur templom „bronzedény-tartójának” fia].

Gula templomából származó, gyógyító eljárásokat tartalmazó tábla kolofonja (BAM III, 201: 44¹–49¹ sorok).⁴³⁰

⁴²⁸ A szöveg feldolgozásához l. Lenzi, 2011, 243–256. Magyarul l. Bácskay, 2014c, 41–42.

⁴²⁹ A levélímák értelmezéséhez l. Hallo, 1968; Böck, 1996; Hallo, 1996, 232–233; Lenzi, 2011, 53–55. Hallo értelmezése szerint e „levelek” azoknak a magatehetetlen betegeknek az imáit tartalmazzák, akik betegségük folytán nem tudták személyesen az istenség szentélyét „felkeresni”, ezért az imákat valamilyen fogadalmi tárgyra írták, amelyet a szentélyben helyeztek el. E felírt tárgyakat később agyagtáblára írt levelek, az ún. levélímák váltották fel, melyeket Hallo szerint az istenség számára felolvastak.

⁴³⁰ A kolofon feldolgozásához l. Hunger, 1986, 69 (no. 199). Hasonló, Gula templomából származó eredeti táblára utaló kolofonok: Hunger, 1968, 71–72 (no. 203); és Hunger, 1968, 116 (no. 380).

Niniszina, Ninkarrak vagy Gula gyógyító ereje azonban nemcsak a páciens meggyógyulását garantálhatta, hanem ennek ellenkezőjét is. Az átokformulákban szereplő, a pácienszt sújtó gyógyíthatatlan betegségeket ugyanis szintén az említett istennőtől eredeztették. Így például a Hammurápi-sztélé epilógusában a tárgyat megrongáló vagy elpusztító személyt sújtó 12 átokformula egyike a Ninkarrak istennő által küldött gyógyíthatatlan és halálos betegséget említi.

Ninkarrak, Anum leánya s javam szószólója az Ekurban, rossz nyavalyát, súlyos fájdalmat, amely nem enyhül, s melynek mibenlétét az orvos fel nem ismeri, amely kötéssel nem gyógyítható, s mint halálos marás, el nem távolítható, támasztván tagjaiban, élete fogytáig sirassa férfiúságát. Hammurápi mintaitélet-gyűjteményének részlete (Dávid Antal fordítása).⁴³¹

Az alábbi forrásrészlet pedig Assur-ah-iddina asszír király korából származó vazallusi szerződésének záradéka, melyben Gula istennő haragja sújt le a szerződést megszegőre.

Gula istennő, a Nagy Orvos helyezzen betegséget (és) kimerültséget a (testetek) belsejébe, (valamint) állandó sebeket a testetekre! A vér és a genny esőként öntözzön (titeket)! Asszír vazallusi szerződés átokformulájának részlete (SAA 2, 6: 461–463)⁴³²

7.2. FOGADALMI TÁRGYAK

A betegségtől megszabadult páciensek által felajánlott fogadalmi tárgyak a mezopotámiaiak azon elképzelésének tanúbizonyságai, mely szerint az istenek közvetlen szerepet játszanak az egyén egészségének biztosításában, illetve a betegségek megszüntetésében. A fent bemutatott imák szövegében is visszatükröződő elképzelés lényege, hogy a páciens fogadalmi felajánlást tesz a gyógyító istenség számára, melyet felgyógyulását követően vált be. E felajánlás a szentélyekben elhelyezett votív tárgyakban manifesztálódik. A legtöbb e célból felajánlott tárgyat Gula istennő babilóniai szentélyeiben (Nippur, Iszin, Szippar és Dúr-Kurigalzu) azonosította a kutatás.⁴³³ E tárgyak egyik nagy cso-

⁴³¹ Harmatta, 2003, 160.

⁴³² A szöveg feldolgozásához l. SAA 2: 48.

⁴³³ A fogadalmi tárgyak elhelyezése talán azzal is összefüggethető, hogy az istennő papjai a szentélykörzet területén belül végeztek gyógyító rituálékat. Gula iszini szentélyében végzett gyógyító rituálékhoz l. Avalos, 1995, 99–231. A szentély régészeti szempontú bemutatásához l. Hrouda, 1977–1992.

portját az istennő ikonográfiájában is gyakran látható kutyaalak alkotta.⁴³⁴ Az alábbi képen látható kisméretű, agyagból készített kutyaszobrocska is e csoportba tartozik.⁴³⁵



Kutyát ábrázoló szobrocska torzója Gula istennő iszini szentélyéből (forrás: Ornan, 2004, 15, fig. 5) (5. ábra)

Bár a fentihez hasonló, a kassú időszakból származó szobrocskákon nem olvashatunk feliratot, e tárgyakat vélhetően a gyógyulásuk után az istennőnek köszönetet mondó, hálás betegek ajánlhatták fel. Az alábbi, óbabilóni korból származó votív kutyaszobor kontextusa a rajta olvasható ékírásos felirat alapján egyértelmű.

⁴³⁴ Gula templomát némely szövegben „A kutya házának” (e₂-ur-gi₇-a) is nevezik, illetve iszini szentélye közelében több mint harminc kutyasírt tártak fel. Ehhez l. Avalos 1995, 210–212. A kutya Gula istennő kísérő állata, ábrázolása pedig az istennő ikonográfiájának gyakori eleme, melynek során általában az álló vagy trónon ülő istenalak mellett ül vagy fekszik (Fuhr, 1977; Seidl, 1989, 140–143; Groneberg, 2000; Ornan, 2004).

⁴³⁵ Ornan, 2004, 14.



Niniszina istennő számára felajánlott votív szobrocska (forrás: Soldi, 2006, 136 4. ábra AO 4349) (6. ábra)

A szteatitból készült kisméretű szobrot a felirat szerint egy Abba-duga nevű *lumahhu*-pap ajánlotta fel az istennő számára Szumu-Él, Larsza királyának (i. e. 1894–1866) az életéért. A kutya hátán látható kerek üreges tárolóban vélhetően a felirat szövegében említett gyógynövényeket helyezték el, így biztosítva az istennő mágikus erejét a gyógyítás során.⁴³⁶ Kutyafigura votív tárgyként való felajánlása egyes kezelési szövegek rítusleírásaiban a gyógyító rítus szerves része, az alábbi forrás is egy ilyen rituálét ír le.

Ha valakit állandóan elborít az istenség haragja (és) állandóan reszket, (azt az embert) Gula haragja sújtja. Ez az ember készítsen egy aranykuttyát, és ajánlja fel Gula számára, vágja meg magát egy obszidiánkéssel, és Gula haragja megszűnik.

⁴³⁶ A felirat feldolgozásához l. Frayne, 1990, 133–134.

Gula haragjának megszüntetésére irányuló rituálé. Részlet egy, az isteni harag elleni kezeléseket és mágikus rituálékat tartalmazó gyűjteményes tábláról (STT I, 95+295: iii 39–41 sorok // BAM III, 314: obv. 3'–6' sorok // BAM III, 315: iii 39–41 sorok).⁴³⁷

Megjegyzendő, hogy forrásainkban a kutyafigura nem csak fogadalmi tárgyként fordul elő. Így például az alábbi, kutyaharapás elleni rituáléban a sebet okozó állat helyettesítőjeként szerepel.

A (ráolvasáshoz) tartozó rituálé: végy agyagot, kend rá a seb tetejére, készíts belőle kutya(figurát), helyezd el az északi falon, a nappal szembe (fordítva).

Recitáld háromszor felette ezt a ráolvasást, és a (fentiek) szerint beszélj, amíg a kutya(figura) megszárad (és) a harapás kiszárad.

Kutyaharapás elleni rituálé részlete⁴³⁸

Az eljárás lényege a rontás átvitele a kutyafigurára. A gyógyszerként és egyben a sebet okozó állat helyettesítőjeként szolgáló figura kiszárítását a ráolvasás szövege a harapás által okozott, vélhetően gennyes seb kiszáradásával kapcsolja össze. Bár a rituálé nem írja le a kiszáradt kutyafigura megsemmisítését, a mezopotámiai elhárító mágia más eljárásaiból jól ismert a rontást megtestesítő ártó varázslók vagy démonok megsemmisítése, amelyre vélhetően e rituálé során is sor került. A rontást megszemélyesítő helyettesítő figura megsemmisítése ugyanis feloldotta az ártó hatást, esetünkben a kutya által okozott harapást. Vélhetően e gyakorlatnak is köszönhető, hogy egyelőre nem ismert olyan agyagfigura, amely bizonyosan efféle rituálékhoz lenne köthető.

A kutyafigurák mellett Gula szentélyeiben egyéb votív figurákat, illetve különböző, vélhetően a sérült és az istennő segítő közbeavatkozása révén meggyógyult testrészeket (mint például végtagokat) mintázó modelleket is találtak, melyek feltehetően ugyancsak a hálás páciensek által felajánlott fogadalmi ajándékok lehettek.⁴³⁹

⁴³⁷ A szöveg kiadásához l. Scurlock, 2014, 650–663.

⁴³⁸ A szöveg feldolgozásához l. Finkel, 1999a, 219–220 és Böck, 2014, 92–93.

⁴³⁹ Míg a kutyafigurák fogadalmi felajánlásként való értelmezése a kutatásban elfogadott, a végtagot ábrázoló tárgyak *ex voto* jellege nem bizonyított, mivel azok a templom területén talált sztélék darabjai is lehettek (Groneberg, 2007, 96, illetve 29. lj.).

7.3. A GYÓGYÍTÓ SZAKEMBEREK

Az orvosi tevékenységre vonatkozó ékírásos források lényegében két mezopotámiai szakember tevékenységéhez köthetők: egyikük az szakirodalomban általában „orvos” terminussal fordított *asû*, míg a másikuk a „ráolvasópap”, melyre forrásaink két akkád terminust (*āšīpu* és *mašmaššu*) is használnak.⁴⁴⁰ Az orvosi szövegek, illetve a tárgyalt szakemberek tevékenységére vonatkozó források első évezredi túlsúlya miatt leginkább az újasszír kori Asszírria, valamint az újbabilóni és perzsa kori Babilónia gyógyító szakembereinek tevékenységét ismerjük. A mezopotámiai tudományos szöveghagyomány kialakulásának szempontjából kulcsfontosságú óbabilóni időszak óbabilóni adminisztratív szövegekből ugyan számos „orvos” vagy „főorvos” nevét ismerjük, azonban egyetlen, a korszakból ismert orvosi szöveget sem tudunk konkrétan valamely orvos személyéhez kötni.⁴⁴¹ Emellett a különböző időszakokból származó források némiképpen eltérő képet mutatnak. Így például az óbabilóni kori forrásokban az *asû* egyértelműen orvosi feladatokat ellátó szakemberként szerepel, az első évezredi orvosi szövegek kolofonjai arról tanúskodnak, hogy e táblák zömét *āšīpu* írták, illetve a tábla valamely *āšīpu* tulajdonában volt. E két szakember mellett a betegségek okainak és kimenetelének meghatározásában jóslással foglalkozó tudósok is közreműködtek, mint például az elsősorban olaj- és béljóslással foglalkozó *bārû*.⁴⁴²

A *asû*ra utaló sumer logogramma először a harmadik évezred közepéről származó fárai lexikális szövegekben adatolt,⁴⁴³ az óbabilóni korból származó egyes listák pedig már e szakember több altípusát különítik el:

- a-zu (= orvos)
- a-zu gal (= főorvos)
- a-zu gud (= ökröt [gyógyító] orvos)

⁴⁴⁰ A két szakember tevékenységének összehasonlításához l. Ritter, 1965; Scurlock, 1999; Geller, 2010a, 43–55. Az *asû* és az *āšīpu* tevékenységéről legújabban l. False, 2016, 20–25. Magyarul Komoróczy, 1995, 87–88; Bácskay, 2003, 21–22. Az *āšīpu* és a *mašmaššu* típusú szakemberek összehasonlításához l. Geller, 2010a, 48–50.

⁴⁴¹ Az óbabilóni adminisztratív szövegekből ismert orvosokhoz l. Geller, 2010a, 66 (*Apil-ilišu* orvos); Charpin, 1980, no.77 (*Sin-šēmi* főorvos); Frayne, 1990, 305–306; Földi, 2016 (*Ipquša* főorvos); Charpin, 1980, no.41 (*Šilli-Šamaš* orvos); Charpin, 1980, no.41 (*Sin-iribam* orvos). A III. uri dinasztia idejéből származó garšanai adminisztratív szövegekben azonosított három orvoshoz (*Šu-kabta*, *Nawir-ilum* és *Ubartu*) l. Kleinermann, 2011.

⁴⁴² Henshaw, 1994, 136–137; Leichty, 1997, 34–36.

⁴⁴³ a-zu, (SF 70: iii 3. sor = MSL 12: 13–14).

a-zu anše (= szamarat [gyógyító] orvos)

Részlet az óbabilóni *Foglalkozások listájából* (iii 10–13 sorok)⁴⁴⁴

A Hammurápi-kódexhez, illetve a korszakból származó adminisztratív szövegekhez hasonlóan az óbabilóni lexikális szövegek is megkülönböztetik az embereket gyógyító orvostól az ökröket, illetve szamarakat gyógyító állatorvosokat, illetve más szakmákhoz hasonlóan az adott szakmán belüli rangkülönbségét a „nagy” melléknév hozzáadásával jelzik.⁴⁴⁵ A sumer „a-zu” etimológiája bizonytalan, az újabb szakirodalom elveti azt a korábbi értelmezést, amely a kifejezésben szereplő jeleket külön sumer logogrammaként olvasva (a sumer „a” jelentése „víz”, illetve a sumer „zu” jelentése „ismerni”) a terminust az „aki ismeri (a test) vizeit” jelentéssel próbálta megfeleltetni.⁴⁴⁶ Ehelyett az „a-zu” kifejezést inkább a sumer „azu” szillabikus írásmódjának tekintik.⁴⁴⁷ Bár az *asú* tevékenységi területéhez tartozó orvosi szövegek elsősorban farmakológiai jellegűek, Mint a ráolvasások tárgyalása során korábban hangsúlyoztam, a farmakológiai kezelés egyáltalán nem jelentette a mágikus eszközök, különösen a pedig a ráolvasások használatának mellőzését. A nehézséget éppen az jelenti, hogy egyazon táblán tisztán farmakológiai, illetve ráolvasást is említő szövegek egyaránt találhatóak. E jelenség vélhetően az egyes kezelési szövegek eltérő szöveghagyományával magyarázható.⁴⁴⁸

Az *asúra* vonatkozó csekély számú terminussal szemben a lexikális listák jóval nagyobb számú és nagyobb változatosságot mutató kifejezéseket tartanak számon a ráolvasópapra vonatkozóan (*āšipu*). A *Foglalkozások listájában* az alábbi szinonimák szerepelnek:

⁴⁴⁴ MSL 12: 36. A szakirodalomban *Foglalkozások listájának* nevezett szöveg különböző foglalkozásokat, valamint a királyi udvarhoz és a templomi szervezethez tartozó kifejezéseket tartalmaz. Az idézett szöveghez hasonló felsorolást találunk az óbabilóni Kagal-szólistában (Proto-Kagal: 239–241 sorok = MSL 13: 73). Ugyanilyen felsorolást tartalmaz az első évezredből származó kanonikus *Foglalkozások listája* is (I. tábla: 156–157 sorok = MSL 12: 100).

⁴⁴⁵ A lexikális szövegekben nasonló rangkülönbség jelenik meg a ráolvasópap esetében: MAŠ.MAŠ, MAŠ.MAŠ GAL = ráolvasópap, fő ráolvasópap (Proto Izi-lista: i. 513–514 sorok = MSL 13: 33–34).

⁴⁴⁶ A korábbi értelmezéshez l. Ebeling, 1928.

⁴⁴⁷ Biggs, 1987–1990, 623; Fincke, 2011, 159. Egy első évezredű lexikális szöveg az *asú* sumer megfelelőjeként az „ő tudja/ismeri” (i3-zu) sumer terminust adja meg K 7331 ii 16' (*Erimhuš* 5. tábla: 137 = MSL 17: 73). E lexikális szöveggel összhangban egy Emarból származó szöveg az orvost (*asú*) az olaj- és béljólást végző *barúval* felelteti meg, melyet az „aki a vizeket ismeri” jelzővel egészít ki (Fincke, 2011, 159. l.j.1).

⁴⁴⁸ A kezelési szövegek kapcsán megfigyelhető, hogy a különböző gyűjteményes táblákon egyazon recept eltérő szövegvariánsai őrződtek meg. Az eltérés részben a felhasznált gyógyhatású anyagok összetételére, részben a gyógyszer elkészítéséhez és alkalmazásához kapcsolódó technikai utasításokra koncentrálódik (Geller, 2010a, 97–98).

TIGI ₂	= a-ši-pu	(= ráolvasópap)
LU ₂ .TU ₆ .GAL ₂ (= az ember ráolvasással)	= KIMIN	(= ditto)
KA ^{ka} .TU ₆ .GAL ₂ (= a száj, ráolvasással)	= KIMIN	(= ditto)
KA.KU ₃ .GAL ₂ (= akinek tiszta a szája)	= KIMIN	(= ditto)
KA ^{ka-ap-ri-ig} PIRIG (= oroszlánszájú)	= KIMIN	(= ditto)
ŠIM.MU ₂ (= növénynövesztő)	= KIMIN	(= ditto)
INIM.KU ₃ .GAL ₂ (= akinek tiszta a szava)	= KIMIN	(= ditto)
^{ni-ig-tu} NIGRU	= KIMIN	(= ditto)
NIGRU (= kígyóbűvölő)	= muš-laḥ ₄	(= kígyóbűvölő)
MUŠ.LAḤ ₄ (= szó szerint „aki kígyót hoz”)	= KIMIN	(= ditto)

Részlet a kanonikus Foglalkozások listájából (4. tábla: 146’–155’ sorok)⁴⁴⁹

A lista tárgyalt része számos sumer és két akkád kifejezést tartalmaz. Az *āšipu* egyik szinonimájának tekintett kígyóbűvölő (sumer NIGRU logogramma, akkád *mušlahḫu*) a mágikus szöveghagyomány egy jól azonosítható részéhez, az ún. kígyó- és skorpiómarrások, valamint kutyaharapások ellen használt ráolvasási hagyományhoz kapcsolható.⁴⁵⁰ A lista sumer logogramákat tartalmazó oszlopában szereplő ŠIM.MU₂ terminus a gyógyító istennőként fentebb tárgyalt Gula ephitetonjaként és vélhetően a gyógynövények szakértőjeként értelmezhető. A tárgyalt logogramákban gyakran szerepel a „ráolvasás” (TU₆) és a „száj” (KA) szó, amely vélhetően a szakember által a gyógyító rituálé során használt egyik legfontosabb eszközre, az Enkitől kapott ráolvasások alkalmazására utal.⁴⁵¹ A KA.PIRIG logogramma az orvosi szövegek közül csak a diagnosztikai ómensozrotban szerepel, a szöveg szerint ez a szakember azonosította és értelmezte a páciens háza felé vezető úton, a lakóházában valamint a páciens testén észlelt előjeleket, illetve diagnózist állított fel.⁴⁵² A lexikális szövegeken túl, a sumer ráolvasások általában a ^{lu}MU₇.MU₇ (jelentése: „aki ráolvasás(t) végez”), akkád nyelvű forrásaink pedig az *āšipu* és a *mašmaššū* kifejezéseket használják.

A ráolvasópapok gyógyító tevékenysége az első évezredi tudományos szövegek kolofojai valamint az újasszír levélkorpusz szövegei alapján jól azonosítható. A kolofojon tanúbizonyosága szerint az első évezredi orvosi szövegek nagyrészt ráolvasópapok írták,

⁴⁴⁹ MSL 12: 133.

⁴⁵⁰ A kígyó és skorpió elleni ráolvasásokhoz l. Finkel, 1999a; Jean, 2006, 184.

⁴⁵¹ A bajelhárító szakemberek nevére vonatkozó logogrammák mágikus ráolvasásokhoz, illetve a szóbeli mágikus hagyományhoz való kötéséhez l. Cunningham, 1997, 16. Geller felveti annak lehetőségét, hogy a lu₂-tu₆-gal₂ és a ka^{ka}tu₆-gal₂ terminusok a sumer ráolvasásokban általában a ráolvasópapot jelölő ^{lu2}MU₇.MU₇ kifejezésre utalnak (Geller, 2010a, 46).

⁴⁵² A KA.PIRIG értelmezéséhez l. Geller, 2010a, 46.

illetve a gyógyító rituálék tartalmazó ékirásos agyagtáblák adják az első évezredi tudományos könyvtárak egy jelentős részét.⁴⁵³ A ráolvasópapok orvosi tevékenységének jelentőségére utal, hogy az első évezredi ráolvasópapi szöveggyűjteményhez tartozó munkák címeit tartalmazó *Ráolvasópap kézikönyve* ugyancsak számos orvosi tartalmú sorozat címét tartalmazza.⁴⁵⁴ Ez alapján azt mondhatjuk, hogy az első évezredben a gyógyító rituálék végzése a ráolvasópapok egyik legfontosabb feladata lehetett. Fontos hangsúlyozni, hogy az *asû*val szemben az *āšipu* a templomi kultuszt végző papi szakemberek egyike, melyből fakadóan a templomi kultuszhoz tartozó feladatokat (istenszobor megtisztítása, templom megtisztítása stb.) is végzett, illetve bajelhárító és „démonűző” tevékenységet folytatott.⁴⁵⁵ A kutatás a ráolvasópap tevékenységének két kiemelten fontos tevékenységére fókuszálva az *āšipu*t elsősorban az ártó varázslat megszüntetésére irányuló bajelhárító szakemberként, illetve démonűzőként értelmezi,⁴⁵⁶ akad azonban olyan kutató is, aki a ráolvasópap elsődleges feladatának a gyógyító praxist tartja.⁴⁵⁷

Az *asû* és az *āšipu* tevékenységét a korábbi szakirodalom igyekezett a kezelések jellege mentén szétválasztani, az *asû* tevékenységéhez a farmakológiai, míg *āšipu* eljárásaihoz a mágikus kezeléseket társították.⁴⁵⁸ A két szakembertípus tevékenységére fókuszáló

⁴⁵³ A lakóházban feltárt táblagyűjtemények közül az Assur városában feltárt, zömében az i. e. 7. századra keltezhető táblákat tartalmazó Kiszir-Assur nevéhez köthető gyűjtemény tartalmaz a legnagyobb számban orvosi szövegeket. Az itt feltárt kb. 1200 tábla közül kb. 160 orvosi szöveg azonosítható. Az archívum tábláihoz l. Pedersén, 1986, 44; illetve Pedersén, 1998, 153; és Jean, 2006, 147–148.

⁴⁵⁴ A VAT 8275 múzeumi számú tábla kiadásához l. KAR 44. A tábla feldolgozásához l. Zimmern, 1915; Bottéro, 1974–1945; Geller, 2000, 242–258; Jean, 2006, 62–82; valamint Bácskay–Simkó, 2012.

⁴⁵⁵ Cunningham, 1997, 14–15; Geller, 2010a, 50–52.

⁴⁵⁶ A ráolvasópap fogalmának értelmezéséhez l. Jean, 2006, 19–33; Geller, 2010a, 43–49. Magyarul Bácskay–Niederreiter, 2013, 189–190.

⁴⁵⁷ Henshaw, 1994, 143–146.

⁴⁵⁸ Ritter, 1965. Ritter szerint a mágikus gyógymodot alkalmazó *āšipu* a betegséget egy, a természetfeletti hatalmak által elindított és irányított folyamat apró részének tekintette, melynek kimenetelét a páciensen lévő jelek megfelelő értelmezésével határozta meg. Az *asû* a beteg testi szimptomáira fókuszálva és gyakorlati tapasztalataira támaszkodva farmakológiai jellegű kezelést nyújtott (Ritter, 1965, 301–302). Kinnier Wilson az orvosi szövegekben előforduló szakkifejezések mentén különböztette meg a két szakember tevékenységi körét, melynek kapcsán például a beteg testének gyógyszerrel történő bekenését (akkád *pašāšu*) vagy a gyógyszer tartalmazó bőrszak páciens nyakába történő elhelyezését az *āšipu* tevékenységéhez sorolta, a gyógyszer beteg testébe történő bedörzsölését (*eqû*) vagy borogatását (*šamādu*) pedig az *asû* eljárásaihoz tartozónak vélte (Kinnier Wilson, 1957, 46). Farber és Freydank az orvosi szövegeket ugyancsak a kezelés módja szerint vélt szétválaszthatónak, nem zárva ki annak lehetőségét, hogy az *asû* a gyógyítás során mágikus eszközöket is használt (Farber–Freydank, 1977, 258). Lambert a farmakológiai eszközökkel dolgozó *asû* mai értelemben tudományosnak tekintett tevékenységét állította szembe a mágikus eszközöket

megközelítéseket a későbbiekben inkább a szakemberek egyes típusaihoz kapcsolódó szöveghagyomány vizsgálata, illetve az ókori szakemberek tevékenységének metodológiai vizsgálata váltotta fel. Goltz volt az első kutató, aki kritikával illette a korábbi megközelítést, hangsúlyozva, hogy nem lehet szigorú határokat vonni a mágikus és a nem mágikus kezelések között, illetve a gyógyászat e két területe szoros egységet alkotott a mezopotámiai orvoslás gyakorlatában.⁴⁵⁹ Stol, igyekezőn pontosabban meghatározni a mezopotámiai forrásokban megjelenő rituális szakemberek hatókörét, úgy vélekedett, hogy az *asû* és az az *āšipu* tevékenységét a többi mezopotámiai szakemberek tevékenységével összevetve lehet vizsgálni, ami alapján az *asû* által alkalmazott gyógyítási technikát inkább empirikusnak, mint racionálisnak értékelte,⁴⁶⁰ az *āšipu* feladatát pedig valamely istenséghez kötődő betegség kimenetelének jóslás útján történő meghatározásában látta.⁴⁶¹ Hozzá hasonlóan Reiner úgy vélekedett, hogy az *āšipu* feladata meghatározni a betegségek eredetét (mely istenség vagy mely démon okozza, vagy mely vallási tabu áthágása váltja ki), az *asû* feladata pedig az orvosságok elkészítése és a megfelelő farmakológiai kezelés lefolytatása.⁴⁶² A mezopotámiai és a görög orvosi gyakorlatot összehasonlító Avalos a gyógyítás folyamatát a mezopotámiai vallás rendszerében igyekezett elhelyezni, így az *āšipu* szerinte egy olyan gyógyító szakember volt, aki a gyógyítás során meghatározta a betegség küldőjét, prognózist állított fel és megkísérelte kibékíteni a páciens a betegséget okozó démonnal, munkája során azonban gyógyhatású szereket (*materia medica*) is felhasználhatott. Az *asû* feladata ezzel szemben elsősorban a gyógyszer elkészítése és alkalmazása volt, munkája során azonban bevethette a mágia eszközeit is.⁴⁶³ Avalos úgy vélte, hogy a modern értelemben vett orvoshoz – aki a testen mutatkozó szimptomákból határozza meg a betegséget – szemléletben az *āšipu* áll közelebb, míg az *asû* inkább a mai gyógyszerésznek

(ráolvasásokkal és rituális eszközökkel) használó *āšipu* tevékenységével, hangsúlyozta, hogy a két különböző módszer főleg a korai időszakokban vált el élesen, míg az első évezredi forrásokban már kiegészítették egymást (Lambert, 1969, 33).

⁴⁵⁹ Goltz, 1974, 93–95.

⁴⁶⁰ Stol, 1991–1992, 58–59. Stol arra is felhívta a figyelmet, hogy az *asû* jártas lehetett a népi gyógyászat terén, mivel a tevékenységéhez köthető receptek között az általa „népi babonaként” értelmezett kezelési eljárás is helyet kapott (így például a szempanszokat fiatal holló szemével kezelték). Stol kiemelte, hogy az ilyen és az ehhez hasonló mindennapi mágikus praktikák egyáltalán nem hasonlíthatnak a diagnosztikai szövegekben szereplő mágikus eljárásokra, ezért úgy vélte, hogy azok a fent említett orális hagyományból kerültek át az írott hagyományba (Stol, 1991–1992, 60).

⁴⁶¹ Stol, 1991–1992, 61. Stol itt arra is felhívja a figyelmet, hogy a ráolvasópapi hivatáshoz tartozó szövegek gazdag tárházát tartalmazó Kiszir-Assur-archívumban egyetlen diagnosztikai szöveget sem találtak (Stol, 1991–1992, 62).

⁴⁶² Reiner, 1995, 46–47.

⁴⁶³ Avalos, 1995, 166.

felel meg.⁴⁶⁴ Ugyanő azonban arra is felhívta a figyelmet, hogy a két mezopotámiai szakember szöveghagyománya csak azonos konceptuális keretek között értelmezhető, ezért a szövegeket, illetve a kétféle foglalkozást nem lehet a mágikus vagy nem mágikus elve alapján felosztani, mivel az *āšīpu* és az *asû* közti különbség munkájuk eltérő, de egymást átfedő eloszlásában rejlik.⁴⁶⁵ A páciens maga választhatta ki orvosát, aki lehetett az *asû* vagy az *āšīpu*, vagy akár mindkettő, illetve a páciens választását befolyásolhatta saját és az orvos társadalmi helyzete, az *asû* vagy *āšīpu* elérhetősége, vagy akár a betegség alakulása is.⁴⁶⁶ Binsberger és Wiggermann érvelése szerint az *asû*hoz és az *āšīpu*hoz kapcsolódó szövegek közti különbség a szövegek hagyományozásának módjában rejlik. Míg a ráolvasópapi tudomány (*āšīpūtu*) szövegállománya már korán, a második évezred elején mágikus sorozatokat létrehozva standardizálódott, addig a sokkal konfúzabb szöveghagyománnyal bíró orvosi szöveghagyomány (*asûtu*) sokáig részben orális módon hagyományozódott.⁴⁶⁷ Beaulieu azonban felhívta a figyelmet arra, hogy az első évezred során az orvosi szöveghagyomány az *āšīpu* szöveghagyományába olvad, illetve a gyógyító tevékenység a ráolvasópapok feladatai közé kerül.⁴⁶⁸ E kutatók azonban arra is felhívják a figyelmet, hogy a gyógyítási eljárás a két szakember esetében hasonló lehetett, azaz materia medica és ráolvasások együttes használata.⁴⁶⁹ Maul úgy véli, hogy az *asû*, az *āšīpu* és a *bārû* szorosan együttműködött a beteg kezelésében,⁴⁷⁰ a mezopotámiai gyógyító szakember ugyanis éppen úgy felelős volt a páciens egészségében tapasztalt zavarok vallási okainak meghatározásáért, mint azok megszüntetéséért, amelyet mágikus-vallási és orvosi-farmakológiai terápia segítségével hajtott végre.⁴⁷¹ Böck véleménye szerint nem adatolható két különböző gyógyító tevékenység a forrásokban, illetve az egyfajta patikusnak tekintett, gyógynövényekkel gyógyító *asû* képe alapvetően hamis, hiszen a mezopotámiai farmakológiai ismeretek legterjedelmesebb szövegének tekinthető növénylista (URU.AN.NA) éppen az *āšīpu* tudományához tartozik, illetve a terapeuta szövegek mindkét foglalkozás tudományos ismereteit és szöveghagyományát tartalmazzák.⁴⁷²

⁴⁶⁴ Avalos, 1995, 167.

⁴⁶⁵ Avalos, 1995, 157.

⁴⁶⁶ Avalos, 1995, 159–160.

⁴⁶⁷ Binsbergen–Wiggermann, 1999, 29–30.

⁴⁶⁸ Beaulieu, 2007, 479.

⁴⁶⁹ Binsbergen–Wiggermann, 1999, 31.

⁴⁷⁰ Maul, 2001, 7–8.

⁴⁷¹ Maul, 2001, 14.

⁴⁷² Böck, 2009, 109–110.

Véleményem szerint az ókori Mezopotámiában az orvoslás és a mágia ugyanúgy nem választható szét, ahogy a vallás és a mágia sem.⁴⁷³ Forrásainkban a gyógyító rituáléhoz a betegségek tüneteinek felismerése és a betegségek azonosítása, valamint a zömében gyógynövényeken alapuló kezeléshez szükséges ismeretek (gyógyhatású anyagok felismerésének és alkalmazhatóságának ismerete, valamint a gyógyszerek elkészítésének és alkalmazásának módja) túl a ráolvasások és kapcsolódó rituálék, illetve a különböző típusú amulettek elkészítésének ismeretére, ezen felül pedig hémerológia tudásra is szükség volt. Az első évezredben e tudás leginkább a ráolvasópapi testülethez tartozó szöveghagyományban fogható meg, ami azonban nem jelenti azt, hogy az *asûk* gyógyító tevékenysége megszűnt volna. Az újasszír kort követő időszak forrásaiban ugyan a tudományos szövegekben nem találkozunk az *asû* tevékenységére történő utalással, de az újbabilóni és a perzsa kori Babilóniából származó tudományos szövegek a nagyobb szentélyekből, illetve a nagy szentélyekhez kapcsolódó személyek archívumaiból származnak, az *asû* pedig nem tartozott ide. Bár sokan felvetik a különböző szakemberek együttműködésének lehetőségét, efféle feladatmegosztást leíró orvosi vagy egyéb rituális szöveg nem ismert, az első évezredi kolofonok éppen az egyes tudományos szakmákhoz tartozó tudás titkosságára, illetve a „titkos tudásnak” más, a tudósok közé nem tartozó személy számára történő átadását hangsúlyosan tiltja. Az *āšipu* a kultikus feladatai mellett elsősorban az ártó démonok, az ártó varázslat és a kedvezőtlen ómenek mágikus eszközökkel történő elhárítására irányuló rituálékat, valamint divinációs és gyógyító eljárásokat végzett. A mezopotámiai orvoslás teológiai háttéréből fakadóan a gyógyító rituálé fontos eleme lehetett a páciens szenvedését közvetlenül okozó isteni harag kien-gesztelése, amely ugyancsak ráolvasópap tevékenységéhez tartozott. Az *asû* elsődleges feladatának az orvoslást tekinthetjük, melynek során hétköznapi sérüléseket, valamint természetfeletti okokra visszavezetett betegségeket is ellátott. Az *asû* nem tartozott a templomi személyzet állományába, így tevékenysége rituális és hétköznapi értelemben is kevesebb kötöttséggel járhatott.⁴⁷⁴ Az orvosi szövegek terjedelmes korpusza, illetve az egyéb források alapján egyértelmű a gyógyítással foglalkozó szakemberek, illetve e szakmák léte a mezopotámiai társadalomban, a források zöme azonban a királyi udvar környezetébe tartozó személyek számára nyújtott rituálékhoz kötődik, és nem nyújt egzakt képet az orvosi szolgáltatások társadalmi elérhetőségéről, illetve e szolgáltatás

⁴⁷³ A szakterületek első évezredi átfedését jól mutatja a korábban említett *Ráolvasópap kézikönyve*, amelyben a ráolvasópapi hivatás (*āšipūtu*) és a béljólás (*bārūtu*) szövegsorozatai egyaránt megtalálható.

⁴⁷⁴ Geller feltételezi, hogy a szentélyhez való tartozás hiánya nagyobb mobilitást tett lehetővé az *asû* számára, így akár a hettita királyi udvarban is szolgálatot teljesíthetett (Geller, 2010a, 51 cf. Heeßel, 2009, 15).

keresettségére, illetve társadalmi megbecsültségére vonatkozóan.⁴⁷⁵ A szolgáltatásokhoz való hozzáférés kapcsán úgy véljük, hogy a komoly tudományos háttérrel rendelkező komplex szolgáltatások csak a társadalom elitje, különösen a királyi család, illetve az udvar szolgálatában álló magas rangú tisztviselők számára voltak elérhetőek.⁴⁷⁶

Végezetül röviden szólunk kell röviden a páciens szerepéről. Az orvosi szövegek csak nagyon ritkán utalnak a páciens aktív szerepére a gyógyító rituálé során, ezért a páciens gyógyító rítusokban játszott szerepével kapcsolatosan nem alakult ki konszenzus. Egyes kutatók szerint a páciens csupán alárendelt statisztaszerepet játszhatott, hiszen a rítusok aprólékos részleteivel csak a szakember volt tisztában, ezért a laikus akarva-akaratlanul is hibákat követett volna el, melyek hatástalanná tehetnék a rítust, és még inkább magára vonhatta az istenség haragját.⁴⁷⁷ Ennek az érvelésnek azonban némiképp ellentmond, hogy néhány szövegben a rítus során a páciens közvetítő nélkül, maga fohászkodik az istenekhez, illetve elvégzi a rituálé egyes lépéseit vagy talán a ráolvasópap után ismételte a megfelelő formulákat.⁴⁷⁸

⁴⁷⁵ Fontos hangsúlyozni, hogy a mezopotámiai adminisztratív szövegek között egyetlen orvosi szolgáltatás kapcsán kötött szerződést sem ismerünk (Geller, 2010a, 51).

⁴⁷⁶ Az orvos hiányából fakadó problémát több óbabilóni korból származó levél is említi, így például egy Tell ed-Dér városból származó levélben hiába vártak egy orvos megérkezésére, ezért a központból kérnek segítséget (a levél feldolgozásához (I. Al-Adami, 1967, 157).

⁴⁷⁷ Leichty, 1993, 242.

⁴⁷⁸ Maul, 1994, 68.

A kezelések

Mint korábban már utaltam rá, a betegségek gyógyítását leíró eljárások az ún. kezelési szövegekben őrződtek meg.⁴⁷⁹ A gyógyító eljárásra általánosan az akkád *bultu* terminus utal, amely az „élni”, illetve „meggyógyulni” jelentésű *balātu* ige főnévi származéka. A *bultu* szó jelentése a gyógyhatású anyagokat, a gyógyszer elkészítését és alkalmazását is magában foglalta, ezért leginkább a „gyógyító eljárás” kifejezéssel fordítható.⁴⁸⁰ A kezelési szövegekben egy-egy gyógyító eljárás leírása általában az alábbi struktúrát követi: 1. szimptómák felsorolása és a betegség megnevezése; 2. gyógyhatású anyagok felsorolása és a gyógyszer elkészítésének leírása, beleértve azok mágikus elemeit is; 3. a gyógyszer alkalmazása, beleértve annak mágikus elemeit is; és 4. a beteg prognózisa, amely minden esetben a beteg felépülésére utal. A szövegek fókuszában a gyógyhatású anyagok felsorolása, a gyógyszer elkészítése és alkalmazása áll, a tüneteket felsoroló rész el is maradhat, illetve a betegséget meghatározó rész is sokszor leegyszerűsített formulákat alkalmaz (így például az „x betegség kiűzéséhez”). A kezelések fontosságát jelzi, hogy míg a tünetleírást valamint a betegség nevét tartalmazó részek esetében szövegeink gyakran alkalmaznak ismétlőjelet, a gyógyhatású anyagok felsorolását valamint a gyógyszerek elkészítését tartalmazó részeket minden esetben teljes egészében kiírják. A korábbi fejezetekben már foglalkoztunk a szimptómaleírásokkal és a betegségnelvezésekkel, valamint a páciens prognózisára vonatkozó mezopotámiai elképzelésekkel; e fejezetben a gyógyszerek elkészítési folyamatáról és alkalmazásáról lesz szó.

⁴⁷⁹ A terapeutaszövegek kezelési eljárásaihoz l. Ritter, 1965, 313–314; Goltz, 1974, 25–36.

⁴⁸⁰ Megjegyzendő, hogy a *bultu* némely esetben a „gyógynövény” jelentésű *šammu* szinonimájaként szerepel. A *bultu* fogalmának értelmezéséhez l. Bácskay, 2015a.

8.1. MATERIA MEDICA ÉS MATERIA MAGICA AZ ALKALMAZOTT GYÓGYSZEREK ÖSSZETEVŐI ÉS MENNYISÉGEIK

A mezopotámiai kezelési szövegekben fennmaradt gyógyító eljárások zöme farmakológiai jellegű, melynek során fákat, növényeket, illetve azok különböző részeit, köveket, ásványokat és egyéb anyagokat használtak fel.⁴⁸¹ Ezen alapanyagokat leggyakrabban kiszárították, porrá törték, majd valamilyen folyadékkal (olaj, sör stb.) összekeverve alkalmazták. Ugyanazon alapanyagokat különböző típusú kezelések (például kenőcs alkalmazása vagy füstölés) során is alkalmaztak, így az alapanyagokkal kapcsolatos technikai jellegű tevékenységeket alapvetően a gyógyszer alkalmazási módja határozta meg. Az orvosi szövegekben kb. 500 féle gyógyhatású anyag szerepel, többségük gyógy-növény, illetve faféle.⁴⁸² Az adminisztratív szövegek tanúsága szerint e gyógyhatású anyagokat – legalábbis a palotákban – raktározták, illetve a mezopotámiai szakemberek törekedtek arra, hogy a nehezen hozzáférhető anyagokat is beszerezzék.⁴⁸³ Ismereteink korlátait jelzi, hogy a gyógyhatású anyagok zömét egyelőre nem tudjuk pontosan meghatározni, így nem lehet megállapítani azok mai értelemben vett gyógyászati hatásait sem. Ugyan a forrásaink nem írják le, hogy az orvosok milyen szempontok szerint választották ki az egyes gyószerek elkészítéséhez felhasznált anyagokat, a gyógyhatású anyagokkal kapcsolatos ismeretek forrásai vélhetően a kézikönyvként használt lexikális és orvosi listák, és különösképpen a farmakológiai listák lehettek. A megfelelő kezelés kiválasztásának nehézségeiről tudósít az alábbi újasszír levél szövege.

A fog kezelésével kapcsolatban, amiről a király írt nekem. (Most) kezdek foglalkozni vele, (de) nagyon sok kezelés (van) a foggal (kapcsolatban).

Fogpanasz kezelése. Részlet egy újasszír udvari tudós leveléből. (SAA 10, 320: rev. 1–4 sorok)

⁴⁸¹ A mezopotámiai farmakológia szöveghagyomány az i. e. 24. századra vezethető vissza. Az első ilyen szöveg a szíriai Eblából került elő (Fronzaroli, 1998). A mezopotámiai farmakológiához l. Stol, 2004–2005b; Stol, 2004–2005c.

⁴⁸² Böck, 2011, 690. Böck a babilóni és asszír orvosi szövegekben szereplő növények számát körülbelül 340 darabra teszi (Böck, 2011, 696), mellyel kapcsolatban azonban fel kell hívni a figyelmet arra, hogy ugyanazon növények több, különböző névvel is szerepelnek a korpuszban.

⁴⁸³ A gyógyhatású anyagok tárolására utalnak azok a korábban tárgyalt edények, melyekben egyes betegségek gyógyítására tárolt gyógynövényeket tároltak, valamint az ún. kő- és növény-inventár típusú szövegek, amelyek ezeknek az anyagoknak a felsorolását és mennyiségét tartalmazzák. E táblákat a 8.1.4. fejezetben tárgyalom. A ritkaságnak számító anyagok beszerzésre utalnak az újasszír levélkorpusz egyes darabjai, így például az egyik levél a gyógyszer elkészítéséhez szükséges strucctojás beszerzésének nehézségéről tudósít (SAA 17, 147).

A megfelelő anyagok és eljárás kiválasztását segíthették a népi gyógyászat tapasztalatai, melynek eredményeképpen a gyógyítással foglalkozó szakemberek bizonyos jártasságra tettek szert egyes gyógynövények páciensre gyakorolt hatásait illetően, ahogyan ezt például bizonyos hánytató vagy hashajtó hatású szerek alkalmazása, illetve egyes, talán mérgező növények főzés révén való felhasználhatóvá tétele is igazolja. A mezopotámiai tudományos gondolkodásnak a betegség és a gyógyhatású anyag közti összefüggéséről alkotott elképzelése azonban bizonyosan nem a modern orvoslás hatóanyag-alapú megközelítésén, hanem sokkal inkább a bajelhárító rituálék során is alkalmazott analogikus (például: hasonló hangzás) összefüggéseken alapult. Így például az ómenértelmezések során jól ismert jobb és bal oldali ellentétpárhoz hasonló analógián alapulhatott az ökor bal veséjéből származó váladék gyógyhatású anyagként való alkalmazása.⁴⁸⁴ Ugyanígy bizonyosan hémerológiai megfontolások állhattak a gyógyszer holdfogyatkozásakor történő elfogyasztása⁴⁸⁵ vagy egy meghatározott hónap meghatározott napján levágott cédrus ág orvosi felhasználása mögött.⁴⁸⁶ Maguk a kezelési szövegek azonban csak a legritkább esetben utalnak az egyik vagy másik gyógyhatású anyag mögött meghúzódó mágikus elképzelésekre, az anyagnevek többsége mellett egyéb adatok nem jelennek meg. Ennek egyik oka bizonyosan a szövegek tömörsége, amely nem tette szükségessé kiegészítő információk közlését, hiszen az orvosi szövegeket tartalmazó táblák szakemberek számára készült tudományos szövegek, melyek csupán a legszükségesebb információkat tartalmazzák, arra azonban nem térnek ki, ami a szakember számára magától értetődő lehetett, vagy más kézikönyvekben szerepelt. Azt mondhatjuk, hogy a kezelések során használt gyógyhatású anyagok kapcsán a mezopotámiai tudósok a szükséges anyagok nevét, esetenként a felhasználandó anyagok mennyiségét, esetleg sajátos tulajdonságát (friss vagy szárított), illetve a gyógyszer elkészítéséhez szükséges technikai utasításokat tartották fontosnak rögzíteni.

A kutatás a gyógyszer elkészítéséhez használt gyógyhatású anyagok száma alapján a kezelés kétféle alaptípusát különbözteti meg: az egyszerű (ún. *simpliciumok*) és a komp-

⁴⁸⁴ „Ha ditto (= Ha a halotti szellem valakinek a koponyáját gyötri): *kibrītu*-kén, *atā'īšu*-növény, *nikiptu*-növény, [emberi] koponya, *abukkātu*-növény gyantája, fekete színű ökor bal veséjének váladéka, *sīḫu*-fa, [*arqannu*]-fa, *barīrātu*-fa, gazellaürülék, [gazella]hús, emberi hús, *emesellu*-só, só, szarvasagancs. Összesen 15 gyógyhatású anyag (szó szerint: növény) a [halotti szellem] keze (nevű betegség) füstölésére” (BAM V, 469: obv. 38'–42' sorok) A szöveg feldolgozásához l. Scurlock, 2006, 270–273 (no. 60).

⁴⁸⁵ „Tamariszkusz hajtása: gyógynövény az Eskü démon (ellen): (a gyógyszert) a hold nem láthatóságának napján fogyassza el (és a betegség) feloldódik” (BAM I, 1: i 17. sor).

⁴⁸⁶ „Ha ditto (az incipit a korábbi sorokban kitört) 1/3 liter fügefaág, amelyet Niszannu hónapban vágtak le, [...] ága [...] borotválj le a fejét, borogasd be, és [meggyógyul]” (BAM I, 12: obv. 10–11 sorok = Worthington, 2005, 8 és 16).

lex kezeléseket. Az egyszerű kezeléseket egy betegség kezeléséhez egyetlen gyógyhatású anyagot, míg a komplex kezeléseket több gyógyhatású anyagot használnak fel.⁴⁸⁷ Bár az egyes kezeléseket során felhasznált gyógyhatású anyagok száma nagyon eltérő, ugyanazon betegség kezelésére az egyik szöveg akár harmincféle, a másik szöveg pedig csupán egy vagy két gyógyhatású anyagot említ. Általánosságban elmondható, hogy a receptek zömében a felhasznált gyógyhatású anyagok száma tíz alatt marad. A gyógyhatású anyagok felsorolásában bizonyos sorrendiség figyelhető meg, a receptekben általában a növényfélék kerülnek előre, melyeket a kövek, fémek és egyéb ásványi anyagok követnek. A több gyógyhatású anyagot említő szövegek a felsorolást követően általában összesítik a gyógyhatású anyagok számát (x db. gyógynövény). Ezt követően a szöveg a gyógyhatású anyagok folyadékokkal vagy zsiradékokkal való összekeverését, illetve egyéb, a gyógyszer elkészítéséhez szükséges technikai utasításokat (például melegítés, hűtés stb.) írja le. Az alábbi forrás ugyanazon táblán szereplő, *ekketu*-kiütések ellen alkalmazott három kezelést tartalmaz, az első két recept simplicia, míg a harmadik három gyógyhatású anyagot említ.

Ha valakinek a feje *ekketu*-kiütéssel és *rišūtu*-foltokkal van tele, nyomkodj szét *kibrītu*-ként, keverd el cédrusolajban, kend be (vele a beteget), és meggyógyul.

Ha valakinek *ekketu*-kiütései vannak, nyomkodj szét „szarvas-*uhūlu*” (nevű) növényt, olajban melegítsd fel, kend rá a betegre.

A *kamantu*-növényt, timsót, fekete köményt mézben nyomkodj szét, kösd be (vele a beteget), és meggyógyul.

Bőrpanaszok elleni kezeléseket. Részlet egy fejpanaszok elleni kezeléseket tartalmazó gyűjteményes tábláról (BAM I, 3: ii 3–6 sorok)⁴⁸⁸

Az orvosi szövegekben előforduló gyógyhatású anyagok többsége növény- vagy faféle (beleértve a vadon növekvő és termesztett növényféléket, a fa- és cserjeféléket), illetve ezek valamely része. Az anyagok másik nagyobb csoportját a különféle kövek, fémek, és ásványok alkotják, illetve e két főbb csoporton kívül számos állati és emberi eredetű testrész (birka epéje, mája stb.) és váladék (vér, vizelet, nyál, zsírfélék stb.) szerepel. Mind a gyógynövények, mind a kövek esetében azonosíthatók szekvenciák, azaz olyan növények vagy kövek, melyek általában együtt szerepelnek a receptekben. E szekvenciák létrejöttében részben a lexikális listák hagyományából, részben a hasonló hangzásukból

⁴⁸⁷ Geller, 2010a, 20. A bőrpanaszok vizsgálata során Böck számos párhuzamot azonosított a terapeutaszövegek simplicium típusú kezeléseivel és a farmakológiai szövegek között (Böck, 2003b).

⁴⁸⁸ A szöveg kiadásához l. Worthington, 2006.

(így például *elkulla*, *ekulla*, *elikulla* növények) fakadhatott.⁴⁸⁹ Az alapanyagok feloldására számos folyadékféléket használtak, szövegeink leggyakrabban az olajat és a sört említik.

Bár a gyógyhatású anyagok egy részét az orvosok kiszárítva tárolhatták, a gyógyszereket közvetlenül a kezelésekhöz készítették. Az adott kor technikai szintjén az elkészített gyógyszerek (főzetek, kenőcsök stb.) tárolására nem volt lehetőség. Az amulettekkel szemben semmi sem indokolta a gyógyszerek hosszabb tárolását, mivel azok az adott rítus során váltak hatékonnyá. Az alábbiakban e gyógyhatású anyagokat az alábbi csoportosítást követve tekintem át: 1. fák, füvek és egyéb növényi eredetű anyagok; 2. kövek, fémek, ásványok; 3. állati eredetű anyagok; és 4. folyadékok, zsiradékok.⁴⁹⁰

8.1.1. A fák, füvek és egyéb növényi eredetű anyagok

Forrásaink általában a „növény” jelentésű $u_2 = \text{šammú}$ lexémával, ritkábban pedig a párban használt $u_2 = \text{šammú}$ és $\text{šim} = \text{riqqu}$ (jelentése „aromatikus növény”) kifejezésekkel utalnak a gyógyszer összeállításához felhasznált gyógyhatású anyagok összességére. Az u_2 jel a gyomnövények és konyhakerti növények determinatívumaként, a šim pedig az illóanyagokat tartalmazó fa- és cserjefélék determinatívumaként használatos. A terapeuta szövegek gyógyhatású anyagokat összesítő részében e kifejezések azonban nem csupán a növény- és fafélékre, hanem a gyógyszer előállításához használt valamennyi alapanyagra (beleértve a köveket és ásványokat, valamint egyéb anyagokat is) vonatkoznak. Mivel a forrásainkban említett növény- és fanevek zömének azonosítása bizonytalan, vagy egyáltalán nem lehetséges, a terminológia kapcsán csupán néhány általános jellegű megfigyelést tehetünk.⁴⁹¹ Nyelvtani alapon megközelítve a kérdést Böck az akkád növényneveket két típusra osztja: az elnevezések nagy része egy szóból álló főnév, amelyet a növényre jellemző valamely egyedi sajátosságra utaló jelző egészíthet ki (például „nád”, illetve „édes nád”), míg a nevek kisebb része két, általában birtokos szerkezetben álló szóból tevődik össze. Ebben az esetben a növénynevek egyik csoportját azok az elnevezések adják, melyekben a növény jelentésű *šammu* szó egy-egy betegség

⁴⁸⁹ Kinnier Wilson, 2005, 47; Geller, 2010a, 108.

⁴⁹⁰ A gyógyhatású anyagok hasonló felosztásához l. Goltz, 1974, 19; Powell, 1983, 59. Megjegyzendő, hogy Ritter korábbi felosztásában a növények kapcsán külön csoportként tárgyalta a gabonaféléket, a főzelékféléket és fűszernövényeket, valamint a trágyaféléket (Ritter, 1965, 308–309). A főzeléknövények önálló csoportként való tárgyalását azonban a mezopotámiai források nem indokolják. A forrásokban szereplő u_2 determinatívum jelöli általában a lágyszárú növényeket, míg a SAR determinatívum leginkább a fűfélékre vonatkozik.

⁴⁹¹ A mezopotámiai növénynevek értelmezéséhez l. Thompson, 1949.

vagy testrészt nevével alkot birtokos szerkezetet (például *šam ašī* = „*ašū*-betegség növénye”). A másik csoportot pedig azok a növénynevek alkotják, amelyek emberi vagy állati testrészeket, testváladékokat, vagy ürüléket jelölnek („emberi csont”, „denevérürülék” stb.).⁴⁹² A mezopotámiai tudományos gondolkodás növénynevekkel kapcsolatos osztályozási rendszerét leginkább talán a lexikális szövegekből ismerhetjük meg. Így például az egyik lexikális szöveg a növényeket eredetük szerint tartja számon, megkülönböztetve a hegyekből és az idegen országok (Kassú, Guti, Szubaru és Marhazu országok) területéről származó növényeket.⁴⁹³ Forrásaink egyes növények elnevezésére különböző terminusokat használhatnak, így például a receptekben igen gyakran szereplő, egyelőre azonban nem azonosító *azallū*-növény egy orvosi kommentárszöveg szerint azonos a „a gondok elfeledésének növénye” nevű, talán valamilyen antidepresszáns hatást kiváltó gyógynövénnyel,⁴⁹⁴ vagy az „ezüstvirág” (*ayar kaspi*) megfelel a *nušābu*-növénynek.⁴⁹⁵ Az efféle, sokszor a lexikális listák szinonimáin alapuló kifejezések mellett forrásaink gyakran a növények korábban említett emberi vagy állati testrészekre, testváladékokra vagy ürülékekre utaló fedőneveit használják.⁴⁹⁶ Így például a „emberi csont” az *ēdu*-növény, vagy a „disznópata” az *elikulla*-növény, a „denevérürülék” pedig az *urānu*-növény fedőneve.⁴⁹⁷ E gyakorlat mögött nem egyszerűen a „listatudományok” egy újabb területéről van szó, sokkal inkább e szövegekben leírt eljárások (beleértve a gyógyszerek alkotóelemeinek tekintett gyógynövényeket is) titkosságáról.⁴⁹⁸ Az efféle kódolt jelentés ugyanis csak a megfelelő tudással rendelkező szakember számára volt megfejthető, így elkerülhetővé vált, hogy a szöveg tartalma a művelt (értsd: ékírás elolvasására képes) laikus számára elérhető legyen.⁴⁹⁹

A receptekben említett növények közt fákat és cserjéket (tamariszkusz, cédrus, gránátalma, füge, pisztácia stb.), fűféléket (*kasū*-növény, *atā'išu*-növény stb.), konyhakerti

⁴⁹² Böck, 2011, 693–694.

⁴⁹³ KADP 2 i. 31–35 sorok. Megjegyzendő, hogy az URU.AN.NA-listában idegen nyelvű (kassú, elámi, hurri és arámi) növénynevek is vannak (Böck, 2011, 693).

⁴⁹⁴ BRM IV, 32: 19. A szöveg feldolgozásához l. Geller, 2010a, 172.

⁴⁹⁵ A szöveghehelyekhez l. CAD A/1: 229 sub *ajāru* A.

⁴⁹⁶ A növények titkos neveihez l. Köcher, 1995, 211; és Kinnier Wilson, 2005.

⁴⁹⁷ Az egyes növények titkos neveinek legátfogóbb listája az URU.AN.NA-növénylista harmadik táblájának 1–143 sorai. A tábla kiadásához l. KADP 12. A tábla feldolgozásához l. Landsberger, 1934, 39–42.

⁴⁹⁸ A receptek titkosságára a táblák kolofonjai is utalnak, így például „(a kezelés) Lu-Nanna, Ur város bölcsének titka” (BAM V, 476: rev 11. sor).

⁴⁹⁹ A táblákon őrzött titkos tudás beavatatlanok elől történő elzárására utal az alábbi kolofon szövege is: „A tudás a tudónak táruljon fel, de a tudatlan ne láthassa! A tábla Anu [Ea] és Enlil tabuja (alatt áll)” (CT 26, 49a: rev. 6–10 sorok; Hunger, 1968, 145 (no. 562).

növényeket (hagymafélék, borsófélék stb.), fűszernövényeket (kömény, sáfrány), gabonaféléket (búza, tönkebúza stb.) és gombaféléket (*kamūnu*-gomba, „bőrctserző gombája”) egyaránt találunk. A receptek sokszor az adott növény valamely részét (levél, hajtás, ág, kéreg, gyümölcs, gyökér, mag) említik, viszont megfigyelhető, hogy egyazon kezelés különböző kéziratai eltérhetnek abban, hogy az egyik kézirat az adott növények nevét, míg egy másik kézirat ugyanazon növények valamely részét említi.⁵⁰⁰ A receptek növénylistái emellett növényekből előállított egyéb anyagokat is említenek, így például különböző növényekből készített őrleményeket vagy hamut. Egyes növények kisajtolásából szerzett olajféléket (*šamnu*, *šamnu ellu*, *ruštu*) és nedveket (*dāmu* = „vér”; *mū* = lé) ugyancsak felhasználták. Megjegyzendő, hogy az olajfélék használata nem csupán az alapanyagok elegyítésére szolgált, alkalmazásuk vélhetően szervesen kapcsolódott a kultikus és bajelhárító rítusok gyakorlathoz, melyekben az olaj a rituális megtisztítás egyik eszköze. A receptek többsége ugyan nem utal a gyógyszeres kezelés során használt növények állagára, vélhetően azonban már kiszárított formában kerültek feldolgozásra, amennyiben friss növényre van szükség a recept elkészítéséhez, azt az érintett növény után írt *warqu* (jelentése: „zöld”, „friss”) jelzi. A kezelési szövegekben megfigyelhető, hogy egyes növények meghatározott szekvencia szerint követik egymást, így például a *sīhu*, *argānu* és *barīrātu* gyógynövények szekvenciája, a *kamūnu*, *kamantu* és *kamkadu* szekvencia vagy a *burāšu*, *kukru* és *šumlalū* nagyon gyakori.⁵⁰¹ E szekvenciák sokszor a lexikális szöveg hagyományt követik, illetve a növények szekvenciális alapú elrendezése esetleg megkönnyíthette a szöveg fejbentartását.⁵⁰²

Bizonyos növények orvosi használata vélhetően összefüggött az általuk kiváltott fizikai hatásokkal. Így például az szembetegségek elleni kezeléseket tartalmazó gyűjteményes tábla egyik receptje a száraz szem kezelésére hagyma felvágását ajánlja.

Ha valakit a szem kiszáradása gyötör, aprítson fel *šusikillu*-hagymát, sörrel (összekeverve) igya meg (és/vagy) dörzsölje a szeme belsejébe.

⁵⁰⁰ Böck szerint e jelenség azzal magyarázható, hogy a mezopotámiai szakemberek számára elsősorban a növény neve volt releváns (Böck, 2011, 695). Geller úgy véli, hogy a növénylistában megfigyelhető különbségek inkább az eltérő szöveg hagyományból, illetve talán az egyes orvosok eltérő gyakorlatából fakadhatnak (Geller, 2010a, 97–98).

⁵⁰¹ A vese- és végbéltbetegségek elleni kezeléseknél szereplő növényi szekvenciákhoz l. Geller, 2005, 35–36.

⁵⁰² Így például a *sīhu*, *argānu* és *barīrātu* szekvencia egy lexikális szöveg helyen (KADP 36 i 2–4 sorok) is azonosítható (Kinnier Wilson, 2005, 47).

Kiszáradt szem kezelése. Részlet a *Ha valakinek a szeme beteg* című terapeuta sorozat első táblájáról (BAM VI, 510: i 21. sor // BAM VI, 513: i 11. sor)⁵⁰³

8.1.2. A kövek, fémek, ásványok és egyéb szilárd anyagok

Kisebb mértékben, de majd' minden receptben köveket, fémeket és ásványi anyagokat is felhasználtak a gyógyítás során.⁵⁰⁴ A kövek szerepe kettős: egyrészt porítva a *materia medica* alapanyagai közé tartoztak, másrészt láncamulettek és profülaktikus eszközök alapanyagául szolgáltak. A kétféle alkalmazási mód azonban nem jelentette a mezopotámiai kövekről alkotott elképzeléseinek kétféleségét. A növényi alapanyagokkal ellentétben a kövek és fémek mindegyike a Mezopotámián kívüli térségekből származott, a felhasznált kőfélék nagyrésze féldrágakő, melyek ismerete a mezopotámiai ráolvasópap tudományterületéhez tartozott.⁵⁰⁵ Forrásaink a sumer NA₄, akkád *abnu* terminussal jelölik a köveket, e logogramma szemantikai tartománya azonban jóval szélesebb, magában foglalja az kagylókat és az üveget is.⁵⁰⁶ A tudományos szöveghagyomány kövekhez kapcsolódó terminológiájának legátfogóbb rendszerét a források áttekintése során korábban tárgyalt UR₅.RA szólista 16. táblája írja le, amely azonban egyrészt nem tartalmazza az egyéb forrásokban előforduló valamennyi kőfajta elnevezését, másrészt pedig nem csupán kőneveket, hanem az adott kő különböző típusait, valamint az adott kőből készített tárgyak elnevezéseit is felsorolja.⁵⁰⁷ Így például a lista elején szereplő, általában hematitként azonosított *šadānu*-kőről az alábbiakat olvashatjuk.

^{na4} KA.GI.NA	=	<i>šadānu</i>	(= hematit)
^{na4} KA.GI.NA TIL.LA	=	<i>šadānu balṭu</i>	(= élő hematit)
^{na4} KA.GI.NA ZALAG ₂	=	<i>šadānu namri</i>	(= fénylő hematit)
^{na4} KA.GI.NA SAG ₁₀	=	<i>šadānu damqa</i>	(= jó hematit)

⁵⁰³ A szöveg feldolgozásához l. Fincke, 2000, 210. 1573. lj.

⁵⁰⁴ A mezopotámiai forrásanyagban található kövek és ásványok első áttekintését Thompson végezte el (Thompson, 1936). Bár az általa követett módszertant, valamint az általa javasolt meghatározások nagy részét a kutatás mára megcáfolta, a teljes anyagot átfogó elemzés azóta sem született. A kőlistákban, és az orvosi-mágikus szövegekben használt kövek áttekintéséhez és értelmezéséhez l. Schuster-Brandis, 2008, 391–458.

⁵⁰⁵ A *Ráolvasópap kézikönyve* című szövegben több, kövekkel foglalkozó tudományos munka szerepel: *A kő, melynek megjelenése*; *Kövek táblái*, valamint a *Láncamulettek és zacskós amulettek* című sorozatok (KAR 44: rev. 3. sor).

⁵⁰⁶ A terminus értelmezéséhez l. Schuster-Brandis, 2008, 8–9.

⁵⁰⁷ A lista szerkezetéről l. Cavigneaux, 1987–1990, 626–627; Schuster-Brandis, 2008, 10–11.

^{na4} KA.GI.NA KALAG.GA	=	<i>šadānu dannu</i>	(= erős hematit)
^{na4} KA.GI.NA DAB.BA	=	<i>šadānu šābitu</i>	(= „megragadó” hematit, magnetit ⁵⁰⁹)
^{na4} KA.GI.NA TIL.LA	=	<i>šadānu balṭu</i>	(= „élő” hematit)
^{na4} ZU ₂ .kešda ka.gi.na	=	<i>kišir šadānu</i>	(= a hematit csomósodása)
^{na4} KIŠIB KA.GI.NA	=	<i>kunukku</i>	(= hematit pecséthenger)
^{na4} KIŠIB NIG ₂ .GI.NA	=	[...]	(= az igazság pecséthengere)
^{na4} LAGAB KA.GI.NA	=	<i>šibirtum</i>	(= hematit kötőmb)
^{na4} ELLAG KA.GI.NA	=	<i>tukpītum</i>	(= vese formájú hematit kőgyöngy)

Hematit kő típusai. Részlet az UR₃.RA 16. táblájáról (TCL 6, 36: obv. 2–11 sorok)⁵⁰⁸

A lista *šadānu*-követ tartalmazó szekciója a különböző tulajdonságok alapján megkülönböztetett kőnevek mellett a kő használati területéhez kapcsolódó terminusokat is felsorol. A pecséthengerként való felhasználás mellett szereplő „igazság pecséthengere” vélhetően azokra a kőszűkekre utal, melyeket a mezopotámiai gazdasági életben használtak. Az utolsó két kifejezés pedig a kő két állapotára utal: az akkád *šibirtum* terminus a még feldolgozatlan, alakatlan, tehát funkcióval nem rendelkező kötőmböt, míg a *tukpītum* kifejezés az amulettek készítéséhez használatos kőgyöngyre utal.⁵⁰⁹ Meg kell azonban jegyeznünk, hogy a szekcióban szereplő terminusok közül nem mindegyiket tudjuk meghatározni (például „jó hematit” vagy „erős hematit”). A mezopotámiai kőnevek általános terminológiája kapcsán elmondható, hogy egyes kifejezések az adott kő valamely jellemző tulajdonságára utalnak, így például a vörös színre utaló *sāmtu* főnév jelenti a vörös színű karneolt. A növénynevekhez hasonlóan a kőnevek esetében is megkülönböztetik a különböző régióból származó köveket, így például az UR₃.RA lista a karneol kapcsán 4 különböző országot (Marhazi, Dilmun, Meluhha és Gutium) említ. Ugyancsak a növénynevekhez hasonlóan a mezopotámiai kő-nevezéktan bizonyos kőfajtáknál különbséget tett annak „férfi” és „női” változata között (így például a ŠU.U logogramával írt kő esetében),⁵¹⁰ e megkülönböztetés okát azonban nem ismerjük.⁵¹¹ Ugyancsak külön altípusként jelennek meg forrásainkban bizonyos állatok (hal, madár, disznó, skorpió, kígyó) nevével összekapcsolódó kőnevek, így például „hal-kő” vagy „halszem-kő”, illetve „kígyó-kő”, „madár-kő”. A kövek külső megjelenését leíró *abnu*

⁵⁰⁸ A lista 16. táblájának feldolgozásához l. MSL X: 5–16.

⁵⁰⁹ A kő értelmezéséhez l. Schuster-Brandis, 2008, 424–425. Magyarul l. Simkó, 2014, 21–22.

⁵¹⁰ A ŠU.U-kő értelmezéséhez l. Schuster-Brandis, 2008, 448–449.

⁵¹¹ Simkó latin példák alapján felveti annak lehetőségét, miszerint a megkülönböztetés azon alapult, hogy a kő mennyire áttetsző, illetve világos vagy sötét színű (Simkó, 2014, 20).

šikīnšu szövegben a kő színe (fekete, fehér, vörös, zöldessárga), mintázata (csíkos, pöttyös), a keménysége és az áttetszősége jelenti egy-egy kő leírásának főbb szempontjait.⁵¹²

A kezelési szövegekben a köveket, illetve azok porát leginkább kenőcsök elkészítéséhez használták, de bizonyos betegségek esetében gyógyitalok alapanyagaként is alkalmazták. A kövekben „rejlő” gyógyító erőt azonban nem csupán közvetlenül, hanem közvetve is felhasználták, az elsősorban purifikációs célokra alkalmazott „szentelt víz” (*agubbū*) elkészítése során. A kezelési szövegekben a kövek felhasználásának legjellemzőbb módja a láncamulettek készítése, melyet szinte minden esetben a páciens nyakába helyeztek, illetve bizonyos köveket vagy láncamuletteket a páciens egyéb testrészeire (pl. jobb és bal karjára, jobb és bal oldalára, illetve a kezeire és a lábaira) kötöztek. A láncamulettek orvosi célú felhasználásának egyik legrészletesebb leírása egy a nīnivei könyvtárból előkerült négykolumnás táblán található, melynek első kolumnája a nyakbetegségek elleni, a második, harmadik és negyedik kolumnája pedig az általában paralízisként értelmezett *šimmatu*-betegség elleni ráolvasásokat és amuletteket tartalmazza.⁵¹³ Az alábbi forrásrészlet e tábla egyik kezelését írja le.

Kígyókő, *zalāqu*-kő, *pappardilū*-kő, fekete obszidián, karneol, lazúrkő, *egizaggū*-kő, *mūšu*-kő, *saḫhū*-kő, *gišnugallu*-kő, „férfi” és „női” šu.u-kő, (összesen) 12 kő a jobb kar lebénulása (ellen). Fűzd fel (a gyöngyöket) színes gyapjúszálra. *Tarmuš*-növényt, „ezer (betegség) ellen” növényt, *elkulla*-növényt, *amilānu*-növényt, korallt, *bukānu*-növényt⁵¹⁴ csomagolj hét zacskóba, (és tedd) a kövek közé. Köss rá hét csomót. Recitáld (az amulettre) a „me-dur ba-da-ar” (című) ráolvasást, (és) a jobb kezére kösd fel.

Amulett a jobb kar bénulása (*šimmatu*) ellen. Gyűjteményes tábla részlete⁵¹⁵

A kövek mellett forrásaink számos ásványi anyagot (*kibrītu*-kén, *ru'tītu*-kén, *agargarītu*-ásvány, *pappasītu*-ásvány, *gabū*-ásvány (talán timsó), bitumen, agyag, sófélék stb.) is említenek.⁵¹⁶ A gyógyszerek elkészítése során az ásványi eredetű anyagok felhasználása igen gyakori, illetve megfigyelhető, hogy az ásványi anyagokat felhasználó kezelések zöme kenőcs, amelyet több gyógyhatású anyag felhasználásával készítenek el.⁵¹⁷

⁵¹² E szempontok áttekintéséhez l. Schuster-Brandis, 2008, 5–7.

⁵¹³ A K 2542+ jelzetű tábla kiadásához l. Langdon, 1914, 57–66 és 50–51 táblák (no. 60), illetve Schuster-Brandis, 2008, 373–390 (no. 17).

⁵¹⁴ Az itt szereplő ún. „feloldás fája” (GIŠ BUR₂ = *iš pišri*) nevű gyógynövényt Abusch és Schwemer a *bukānu*-növény fedőneveként azonosította (Abusch–Schwemer, 2011, 469–470).

⁵¹⁵ K 2542+ ii 31–36. A szöveg feldolgozásához l. Schuster-Brandis, 2008, 373–390.

⁵¹⁶ Az ásványi anyagok áttekintéséhez l. Röllig, 1993–1997; Potts, 1997, 97–106.

⁵¹⁷ Geller felhívja a figyelmet, hogy az ásványi alapanyagok felhasználása különösen a vese- és vizeleti panaszok kapcsán gyakori (Geller, 2005, 3).

Míg az ásványi anyagok általában az országon belül fellelhetőek, a fémeket Mezopotámián kívüli térségekből kellett importálni. Forrásainkban a réz, az ezüst, az arany, a cink és a vas orvosi felhasználása kettős: egyrészt láncamulettek alapanyaga, másrészt gyógyszerek elkészítéséhez is felhasználják.⁵¹⁸ A láncamulettekben a fémek a kőgyöngyökhöz hasonlóan kerülnek felhasználásra, illetve megfigyelhető, hogy a láncamulettekben a különböző fémgyöngyöket gyakran együtt alkalmazzák, így például megjelenik az arany, ezüst és réz kombinációja.⁵¹⁹ A fémek valamely gyógyszer anyagaként történő felhasználása kifejezetten ritka, illetve összetett kezelések kapcsán fordul elő.

8.1.3. Állati eredetű anyagok

Más ókori orvosi hagyományhoz hasonlóan a mezopotámiai orvosi szövegekben is megfigyelhetjük bizonyos állati eredetű anyagok alkalmazását.⁵²⁰ Az állatok között háziállatokat (kutya, birka, kecske, ökör, disznó, szárnyasok) és vadállatokat (gazella, szarvas, madarak, oroszlán, farkas, hüllők és rovarok) egyaránt találunk. A gyógyhatású anyagok általában ezeknek az állatoknak valamely testrészéből (pl. gyík feje vagy farka, gazella húsa stb.), bőrből (pl. gazella bőre, oroszlán bőre stb.), szőréből (pl. kutyaszőr, szamárszőr, oroszlánszőr stb.), belső szerveiből (pl. ökör veséje, ökör epéje, birka epéje, skorpió epéje, béka epéje stb.) és testváladékából (pl. disznóvér, gyíkvér, ökör veséjének váladéka, állati vizelet, tej stb.) készültek. Forrásainkban külön csoportot alkotnak az elsősorban állati ürülékre utaló (denevérürülék, ökörürülék, kutyaürülék, birkaürülék, gazellaürülék, galambürülék, gyíkurülék) és emberi eredetű (emberi csont, emberi koponya stb.) anyagnevek, melyeket a szakirodalom az ún. *Dreckapotheke*(e) elnevezéssel jelölik. Bár ezek a terminusok jelentős része valamely növény fedőnévét jelölik, nem minden esetben dönthető el, hogy az adott receptben a terminust fedőnévként vagy szó szerint kell értelmezni. Megfigyelhető továbbá, hogy egyes bogárnevek bizonyos szövegekben a növénynevekre utaló u_2 determinatívummal, míg más szövegekben e determinatívum nélkül szerepelnek (így például a százlábúként értelmezett *hallulāja*-bogár); a kutatás szerint a növény determinatívummal szereplő kifejezés vélhetően nem

⁵¹⁸ A fémek áttekintéséhez l. Joannès, 1993–1997; Potts, 1997, 165–179. A fémek amulettekben történő alkalmazásához l. Schuster-Brandis, 2008, 394–395 (vas), 395 (cink), 423 (ezüst), 426 (arany) és 452 (réz).

⁵¹⁹ Schuster-Brandis, 2008, 452.

⁵²⁰ Az állati eredetű anyagok áttekintéséhez l. Herrero, 1984, 58.

a bogárra, hanem a bogárhoz valamilyen módon szorosan kapcsolódó növényre utalhat (például az adott növényen vagy annak közelében fordul elő).⁵²¹ Az állati eredetű anyagokat simpliciumként és más gyógyhatású anyagokkal együtt is felhasználták, illetve egyes állati eredetű anyagok felhasználását meghatározott betegségekhez tudjuk kapcsolni, így például hal epéjét gyakran alkalmazták szembetegségek gyógyítására.⁵²² Az állati eredetű, illetve *Dreckapothek*e jellegű alapanyagok használata különösen a profülaktikus kezelések esetén gyakori.

Ha ditto (= valakit forróság ragadott meg): végezz rajta füstölést fekete ökor epéjének váladéka, gazella ürülék, szarvas agancs, emberi csont, „szárnyas *uḫūlu*” (nevű) növény, *kibritu*-kén (felhasználásával), és meggyógyul.

Ha ditto: „hús (betegség) ellen” növényt, szülés közben elvetélt asszony alól (származó) port, *labbinu*-rovar fészket (keverd össze) olajban, csavard gyapjába.

Ha ditto: legyet elkapó pókot, *ḫallulāja*-rovart, „kutyalegyet”, „kutyanyelv” (nevű) növényt (keverd össze) olajban, (csavard) bőrbe.

Ha ditto: *urānu*-növényt, *labbinu*-rovar fészket, piszkos rongyot (helyezz) a nyakába, (és) végezz füstölést kígyópikkely, anyaskorpió, *saḫlū*-növény, piszkos rongy, kifésült haj (felhasználásával).

Ha ditto: majomszört, emberi csontot (csavarj) bőrbe, helyezd a nyakába.

Ha ditto: a legyet elkapó pókot (csavard) gyapjába.

Ha ditto: fekete szamár hátsó lábának (szőrét), fekete ló hátsó lábának szőrét és a „bőrcserző gombáját” csavard bőrbe, és (kend be) olajjal (kevert) *aprušu*-növényvel.

Ha ditto: kígyópikkelyt, emberi csontot, anyaskorpiót, piszkos rongyot, *kutpū* ásványt, *mūšu* követ, *šašuntu*-növényt (csavarj) bőrbe.

Ha ditto: lószört, oroslánszört, farkas szőrét, fekete kutya szőrét csavarj bőrbe, (és) helyezd a nyakába. (Végezz füstölést) *nikiptu*-növény *ninū*-növény (és) *saḫlū*-növény (felhasználásával), (azután) kend be olajjal (összekevert) korallal, és meggyógyul.

Ha ditto: egeret, „Lamastu növényét” csavard gyapjába, (és) helyezd a nyakába.

Ha ditto: „rókabor” (nevű) növényt, *maštaka*-növényt [csavarj] bőrbe [...]

Ha ditto: denevérféjet, „hétfejű holló lába” (nevű) növényt [...]

Láz elleni kezeléseket tartalmazó gyűjteményes tábla részlete (BM 42272 64–82 sorok)⁵²³

⁵²¹ Böck, 2011, 696–697.

⁵²² Von Soden, 1966.

⁵²³ A tábla feldolgozásához l. Bácskay, 2015b.

8.1.4. A felhasznált anyagok mennyisége

Forrásaink többsége nem adja meg a gyógyszer elkészítéséhez felhasznált anyagok mennyiségét, illetve ritkán utal a megfelelő mennyiség kimérésére.⁵²⁴ Megfigyelhető azonban a mennyiségi adatokat tartalmazó receptek arányának növekedése az első évezredben, illetve különösen a késő babilóni korból származó szövegekben.⁵²⁵ A terapeuta szövegeken túl mennyiségi adatokat tartalmaznak az ún. inventár típusú táblák is, melyek növény- vagy kőneveket listaszerűen sorolnak fel, a nevek mellett mennyiségi adatokat adva meg. E szövegtípus növényneveket felsoroló tábláinak kontextusa egyelőre nem ismert, a kő-inventár táblák struktúrája alapján azonban világos, hogy e mennyiségi adatok orvosi-mágikus receptekben szereplő kövek fajtáit és azok mennyiségét össze-sítik.⁵²⁶ A mennyiségi adatokat tartalmazó receptek többféle súlymértéket és egyféle űrmértéket használnak: a súlymértékként a kb. fél kilo súlyú mina (sumer MA.NA, akkád *manû*), az 1/60 mina súlyú sékel (sumer GIN₂, akkád *šiqlu*), valamint az 1/180 sékel súlyú „gabonaszem” (sumer ŠE, akkád *uṭṭetu*), űrmértékként pedig a liter (sumer SILA₃, akkád *qû*) szerepel. A súly- és az űrmérték szerinti mennyiségi adatok egyazon receptben is előfordulnak. Amennyiben egy receptben több különböző mennyiségi adat szerepel, a felsorolás általában a legnagyobbtól a legkisebb mérték felé halad, így először a mina, azután a sékel, majd a liter, végül pedig a „gabonaszem” szerepel. A mennyiséget egyes anyagok elé (ritkábban utána)⁵²⁷ írták, illetve azonos mennyiség esetén az összes gyógyhatású anyag felsorolását követően az „x mennyiségként” (sumer x-TA. AM₃) vagy az „azonos mennyiségű” (akkád *malmališ*) terminusokat használják. Fontos hangsúlyozni azonban, hogy a mennyiségi adatok megadása vagy az egyes terminusok alkalmazása az egyes táblákon nem egységes. Az alábbi forrás egy gyűjteményes tábla egyazon incipitjéhez tartozó recepteket tartalmazza, melyek között a fentebb említett valamennyi típusra láthatunk példákat.

Ha valakinek a koponyája forró, a halántékának erei lüktetnek, és a szemei beesettek, a szemeit *birratu*, *ipitu*, *ešitu*, *murdinnu*, *qûqânu* betegség gyötri, állandóan könnyezik. (A betegség meggyógyításához) örlj meg 1/3 liter *sahlû*-növényt (és) pisztáciát, szitáld le és ezután vegyél el

⁵²⁴ Goltz becslése szerint az ismert receptek egy százaléka ad meg mennyiségi adatokat (Goltz, 1974, 19).

⁵²⁵ Finkel véleménye szerint a részletes mennyiségi adatokat tartalmazó kezelési szövegek a késő babilóni korban általánosnak tekinthetők (Finkel, 2000, 147).

⁵²⁶ Így például a BAM IV, 356 tábla előoldala különböző láncamulett leírását, míg a hátoldala az amulettek elkészítéséhez szükséges kövek felsorolását és mennyiségét tartalmazza. A tábla feldolgozásához l. Schuster-Brandis, 2008, 199–203.

⁵²⁷ BAM I, 78: rev. 10–15 sorok.

belőle az 1/3 liter (mennyiségű) *sahlû*-növényt, dagaszd meg a *kasû*-növény levében, borotváld le (a páciens fejét), borogasd, és három napig ne oldd le a borogatást.

Keverj össze timsót (és) *qitmu*-ásványt oroszlánzsírral, kend többször a szemére, és meggyógyul.

Ha ditto, dagassz 1/3 liter *sahlû*-növényt (és) 1/3 liter pirított gabona lisztjét *kasû*-növény levében, borotváld le (a páciens fejét), borogasd, és három napig ne oldd le a borogatást.

Dagassz finomra őrölt *sahlû*-növényt, *kukru*-növényt, (és) „szárnyas *uhûlu*” (nevű) növényt sörben ditto (= borotváld le (a páciens fejét), borogasd és három napig ne oldd le a borogatást.)

Keverj össze azonos mennyiségű mirhát (és) *emesallu*-sót, nyomd össze datolyaszirupban, kend be vele (a beteg) szemeit, és meggyógyul.

1/3 liter *sahlû*-növényt, 1/3 liter „kemence cserepét”,⁵²⁸ 10 sékel szűrt sört [...] dagaszd meg (ezeket) *kasû*-növény levében, borotváld le (a páciens fejét), borogasd, és három napig ne oldd le a borogatást.

Szempanaszok kezelése, részlet egy fejpanaszokat tartalmazó gyűjteményes tábláról (BAM V, 48o: i 1–8 sorok)⁵²⁹

Megjegyzendő továbbá, hogy a mennyiségi adatok feltüntetése vagy fel nem tüntetése az egyes szövegek kézírataiban is eltérő lehet. Így például az alábbiakban bemutatott kezelés 6 különböző ékírásos tábláról ismert, melyből öt táblán szerepelnek mennyiségi adatok, egy táblán azonban nem. Az alábbiakban e recept növénylistát tartalmazó részét közöljük, megfigyelhető, hogy a D jelzetű kézirat esetében hiányoznak a mennyiségi adatok.

1.	A _{obv. 24}	10 sékel <i>burāšu</i> -boróka, 10 sékel <i>kukru</i> -növény, 10 sékel <i>aktam</i> -növény, 10 sékel só,
	B _{ii 58b-59a'}	[.....]10 sékel 'kukru-növény', [.....]
	C _{obv. 7b-8a}	10 sékel <i>burāšu</i> -boróka, 10 sékel <i>kukru</i> -növény, 10 sékel <i>aktam</i> -növény, 10 sékel só,
	E _{rev. 2b-3a'}	10 sékel <i>burāšu</i> -boróka, 10 sékel [<i>kukru</i> -növény], [.....]10 sékel s]ó,

⁵²⁸ A „kemence cserepe” (akkád *ḥašab tinūri*) számos orvosi recept gyógyhatású anyagaként szerepel, a kifejezés a kemencében kiégetett edény cserepeire utal. Az anyag mágikus jelentőségére utal az ún. „*Lipšur*-litánia” részlete, ahol az egyén vétkeinek megszűnését az összetört és szétszórt cserépedényhez hasonlítja: „Legyen a vétkem egy cserépedényhez hasonlóan összetörve, legyen a vétkem az edénycseréphez hasonlóan szétszórva” (Reiner, 1956, 140–141).

⁵²⁹ A szöveg feldolgozásához l. Worthington, 2005.

2. A_{obv. 25} 10 sékel *hūrātu*-famag, 10 sékel *šumlalú*-növény, 10 sékel *suādu*-növény,
 B_{ii 59b-60a'} [.....]10 sékel *suādu*-növény,
 C_{obv. 8b-9a} 10 sékel *hūrātu*-famag, 10 sékel *šumlalú*-növény, 10 sékel *šumlalú* növény,
 E_{rev. 3b-4'} 10 sékel *hūrātu*-famag, [.....]10 sékel *šumlalú*-növény,
3. A_{obv. 26} 10 sékel *baluḥḥu*-növény, 10 sékel cédrus, 10 sékel mirha
 B_{ii 60b'} 10 sékel [.....]
 C_{obv. 9b-10a} 10 sékel [*baluḥḥu*]-növény, 10 sékel cédrus, 10 sékel [mir]ha
 D_{rev. 1a'} [.....] [mir]ha
 E_{rev. 5'} [.....]10 sékel] cédrus, 10 sékel mirha
4. A_{obv. 27} 10 sékel „édes nád”, 5 sékel *sīḥu*-fa, 5 sékel *argannu*-fa,
 B_{ii 61a'} 10 sékel „édes nád”, 5 sékel *sīḥu*-fa, [.....]
 C_{obv. 10b-11a} 10 sékel „édes nád”, 5 sékel *sīḥu*-fa, 5 sékel *argannu*-fa,
 D_{rev. 1b-3'} „édes nád”, *sīḥu*-fa, *argannu*-fa
 E_{rev. 6'} [..... 5 sé]kel *sīḥu*-fa, 5 sékel [*argannu*] aromatikus
 növény⁵³⁰
5. A_{obv. 28} 5 sékel *barīrātu* (fa), 5 sékel „Samas növénye”. A 25 növényt
 B_{ii 61b-62a'} [.....] A 25 növényt
 C_{obv. 11b-12} 5 sékel *barīrātu* (fa), 5 sékel „Samas növénye”. Ezt a 25 növényt [...]
 D_{rev. 4-5'} *barīrātu*-fa. Ezt a 26 növényt
 E_{rev. 7a'} [*barīrātu*-fa.] A 26 növény
6. A_{obv. 29} és aromatikus növényt törd porrá, szitáld le, elsőrangú sörben
 (és/vagy) *kasú* növény levében (főzd meg).
 B_{ii 62b'} aromatikus növényt együtt törd [porrá.....]
 C_{obv. 13} aromatikus növényt együt törd porrá, szitáld le, főzd elsőrangú sörben
 (és/vagy) *kasú*-növény levében
 D_{rev. 10-11'} főzd elsőrangú sörben (azután) törd össze.
 E_{rev. 7b-8'} [.....]

Ms.A = VAT 9138 (BAM II, 168 = BAM VII, 34 Ms. HH) obv. 24–29 sorok

Ms.B = K 5834 + (BAM VI, 579 = BAM VII, 34 Ms. AO) ii 58'–62' sorok

⁵³⁰ Megszokott jelenség a szövegekben, hogy az aromával rendelkező cserjéket az egyik kézirat az aromatikus növények determinumával (ŠIM), míg a másik a cserjéket és fákat jelölő determinativummal (GIŠ) írja ugyanazt a növényt.

Ms.C = A 258 (BAM I 68) obv. 7–13 sorok

Ms.D = A 224 (BAM III 226) rev. 1'–11' sorok

Ms.E = VAT 13907 (BAM I 70) rev. –8' sor

Gyógynövények listája *himit šēti*-betegség, szorulás, *šimmatu*-paralízis, *šaššatu*-betegség, „halotti szellem keze”, „Eskü démon keze”, végbélpanaszok és az összes betegség kezelésére.

Terapeuta kezelés részlete.⁵³¹

A súlymértékben megadott anyagokat valószínűleg mérlegen (*zibānitu*) mérték ki, megjegyzendő azonban, hogy e tevékenységre igen kevés forrásunk van. Az alábbi recept érdekessége, hogy a szövegnek két kézírata ismert, melyből csak az egyik kézirat említi mennyiségi adatokat, illetve a mennyiségek kimérését.

¹³Ha valakinek a végbele állandóan forró, a belseje folyamatosan felfúvódik, ¹⁴[...] ... türelmetlen, ¹⁵[...]je feloldódik. Ezt az embert az eskü (démon) [ragadta meg].¹⁶A meggyógyításához (használni) cédrust, ciprust, *daprānu*-fát, mirtuszt,¹⁷„édes nádat”, *ballukku*-fát, *šimeššalū*-növényt, *šumlalū*-növényt, *suādu*-növényt,¹⁸*kukru*-növényt, *burāšu*-borókát, *atā'išu*-növényt, *hašū*-növényt, „szárnyas *uḫūlu*” növényt,¹⁹*nuḫurtu*-növényt, mirhát, *tūru*-növényt és *baluḫḫu*-növényt.²⁰Mérj ki ebből a 18 növényből egyforma (mennyiséget), törd porrá, ²¹áztasd ecetben és/vagy sörben, melegítsd kemencében,²² [(másnap) reggel] vedd ki (a kemencéből) (és) szűrd le, önts hozzá datolyaszirupot és szűrt olajat.²³Amíg (a gyógyer) forró, öntsd a végbelébe.

Végbélpanasz kezelése (BAM I, 49: obv. 21'–31' sorok)⁵³²

A más szövegekből is ismert súly- vagy űrmértékek mellett egyes szövegeinkben egyedi mértékegységek is előfordulnak. Ezek közé tartozik a „maroknyi” (AŠ) jelentésű terminus, melyet csupán néhány újassír terapeuta szöveg említ. Ezek közé tartozik az alábbi forrás, amely egy vesebetegség elleni töredékes recept.

¹1 maroknyi [...], ²1 maroknyi [...], ³1 maroknyi [...], ⁴1 maroknyi „ezer (betegség) ellen” növényt, [...], ⁵1 maroknyi *šumuttu*-növény, [...], ⁶1 maroknyi *šammu pallišu* (kő), [...], ⁷1 maroknyi [...], ⁸1 maroknyi [...], ⁹1 maroknyi [...], ¹⁰1 maroknyi *šagabigalzu*-növény, [...], 1 [maroknyi ...], ¹¹1 maroknyi *elkulla*-növény, 1 maroknyi [...], ¹²1 maroknyi *paddānu*-növény, [...], ¹³1 maroknyi „gyíkkürülék”, 1 maroknyi [...], ¹⁴1 maroknyi *burāšu*-borókamag, 1 maroknyi [...] mag, [...], ¹⁵1

⁵³¹ A szöveg feldolgozásához l. Bácskay, 2018, 196–198.

⁵³² A szöveg feldolgozásához l. BAM VII, 34 (Ms.AQ).

maroknyi *usú-fa*, 1 maroknyi [...] mag, [...].¹⁶ Törd porrá együtt (a növényeket), és szitáld le. Ha [...],¹⁷ keverj (hozzá) gabonaszemet [...]

Bőrbetegség (*girgiššu*) elleni terapeuta recept (BAM VII, 16: ii 1'–17' sorok)⁵³³

8.2. A GYÓGYSZER ELKÉSZÍTÉSE

A kezelési szövegekben a gyógyhatású anyagok felsorolását követően a gyógyszer elkészítéséhez szükséges technikai utasítások szerepelnek. A gyógyhatású anyagokat általában felaprítják vagy porrá törlik, majd valamilyen folyadékkal összekeverik, melynek során a gyógyszert gyakran melegítik vagy főzik. A gyógyszer végső állaga pedig a felhasználás módjához igazodik. Az alábbiakban e folyamat két kulcsfontosságú lépésével, az anyagok folyadékokkal történő összekeverésével, valamint a gyógyszerek melegítésével foglalkozunk.

8.2.1. A gyógyhatású anyagok felaprítása, porítása, szitálása

A farmakológiai kezelés során a gyógyszer elkészítésének első lépése általában az alapanyagok felaprítása, porítása. E tevékenységet a leggyakrabban kifejező akkád *sáku* és *hašālu* igék kontextustól függően utalhatnak mindkét tevékenységre. A felhasznált gyógyhatású anyagokat általában együttesen zúzzák össze. Ezt követi a porrá tört anyag megszitálása, melynek praktikus célja vélhetően a gyógyszer alkalmazásánál esetleg problémát jelentő nagyobb darabok eltávolítása. Általában a szitálást követően került sor a gyógyhatású anyagok összekeverésére. Bár a receptek csak ritkán írják le a porítás, illetve összezúzás pontos módját és eszközeit, e célra általában fűszermozsarat vagy őrlőkövet használtak.⁵³⁴ Az alábbi két forrás egy-egy ilyen eljárást dokumentál.

¹Ha az asszony szült, és (a szülés után) állandó belső forróság (gyötri), öklendezik, a belseje [...] ²a menstruációs vére bezáródik (az asszony) belsejébe, Ez az asszony [...] a szülés közben [...] ³Őrlő kő fűszermozsárban gaboalisztet, pirított *kasú*-növény porát, *šunú*-fa porát, *kukru*-növényt, *bur[āšu*-borókat...], ⁴szezám héját, „galambürüléket”, [keverd össze (ezeket)] *billatu*-sörrel [...] Szülési komplikáció elleni recept (BAM 240 obv. rev. 39-42 sorok)

⁵³³ A szöveg feldolgozásához l. Geller, 2005, 120–121.

⁵³⁴ A porításra felhasznált eszközökhöz l. a 2.1. fejezetben írtakat.

Szövegeinkben nemcsak gyógynövényeket, hanem valamennyi fent tárgyalt gyógyhatású anyagot apróra vágnak vagy porítanak. Bár az eljárás magyarázható azzal, hogy bizonyos gyógyszerek (pl. kenőcsök) elkészítéséhez szükség volt a különböző alapanyagok összevágására, fel kell hívni a figyelmet arra, hogy a purifikációs célokra alkalmazott ún. *agubbú*-folyadék készítése során felhasznált anyagok felaprítását vagy porítását nem tartották szükségesnek, elegendő volt a mágikus hatásúnak tartott anyagok folyadékban történő áztatása.

8.2.2. A gyógyhatású anyagok folyadékkal történő összekeverése

A gyógyhatású anyagok folyadékokkal történő elegyítése a gyógyszerek elkészítésének egyik legáltalánosabb eleme, melyet a *simplicia* típusú és az összetett kezelésekben egyaránt alkalmaztak. Az ennek során felhasznált folyadékok zöme (növényi olajok, sórféleségek, tej, víz stb.) a mezopotámiai szakemberek számára közvetlenül elérhető volt. Az eljárásra használt leggyakoribb *terminus technicus* a nem csupán az orvosi szövegekben használt *balālu* ige, melyet szövegeink általában sumer logogramával (𒂗𒂗) írnak. A folyadékként felhasznált anyagok köre szerteágazó, a leggyakrabban olaj, sör, víz, különböző növények leve (általában *kasû*-növény leve), tej, tisztított vaj, datolyaszirup, ecet és bor szerepel.

Az olajfélék kapcsán megfigyelhető, hogy a legtöbb esetben a szöveg nem adja meg a felhasználandó növény nevét, de vélhetően a Mezopotámiában széles körben használt szezámolajról van szó. Amennyiben az olajat forrásaink specifikálják, akkor valamilyen konkrét növény nevét (*burāšu*-boróka olaja, cédrusolaj, *kasû*-növény olaja, *kanaktu*-fa olaja, *nikiptu* fa olaja, nád olaja stb.) vagy az olaj minőségre utaló szakkifejezést (szűrt olaj, kiváló minőségű olaj stb.) említenek. A sör felhasználása kapcsán forrásainkban leggyakrabban az általánosan sört jelező *šikaru* terminus szerepel, melyet azonban sokszor a sör minőségére utaló terminusok egészítenek ki (pl. elsőrangú sör, *billatu*-sör, sörüledék). A víz esetében is megfigyelhető, hogy forrásaink leggyakrabban az általánosan vizet jelentő terminus említik, ritkábban pedig meghatározott helyekről származó vizet adnak meg (pl. folyóvíz, csatorna vize, egy fémedényben melegített víz). A növényekből nyert levek alkalmazásakor elsősorban az aromás növények leveit használják fel (*kasû*-növény leve, cédrus leve, *baluḫḫu*-növény leve stb.). A tej esetében forrásaink általában nem jelzik, hogy mely állat tejéről van szó, esetenként azonban tehen, kecske és birka teje szerepel. A tisztított vaj és a datolyaszirup kapcsán a szövegek nem említenek a fentiekhez hasonló sajásóságokat, az ecet mellett azonban gyakran

szerepel az „erős” jelző. A szőlőlé vagy bor gyógyszeralapanyagként való alkalmazása jóval ritkább, mint a fentebb említett többi folyadéké, ami vélhetően abból fakad, hogy a szőlő termesztésére a dél-mezopotámiai térség nem alkalmas, ezért a bort Észak-Szíria térségéből importálták. Az egyik újasszír időszakból származó recept rendhagyó módon még a bor származási helyét is megadja.

Ha valakit a forróság ragadott meg, keverj össze első osztályú, Izalla országból⁵³⁵ származó bort olívaolajjal, kend be többször (a beteget), és meggyógyul.

Terapeuta kezelés láz ellen (BAM I, 143: obv. 1–4 sorok)⁵³⁶

Egy gyógyszer elkészítéséhez általában egyféle folyadékot használnak fel, de megfigyelhető, hogy egyes kezelésekben a keveréshez használható folyadékok alternatívászerűen szerepelnek egymás után.

Ha valakinek a gyomra nem képes kenyeret és vizet befogadni, állandóan véres a váladéka, ez az ember a *šētu*-betegséggel küzd. A meggyógyításához (...) Főzz *kukru*-növényt, *burāšu*-borókát, *suādu*-növényt, „szarvas *uḫūlu*” (nevű) növényt ecetben (vagy) elsőrangú sörben (vagy) *kasú*-növény levében helyezd a csillagok alá (éjszakára), (másnap) reggel ... [...]

Gyomorpanaszok elleni kezelés részlete (BAM II, 174: obv. 28–31 sorok)⁵³⁷

A gyógyszer folyadékkal történő összekeverését követően két különböző eljárást figyelhetünk meg: az egyik esetben a gyógyszert azonnal alkalmazták, míg máskor állni hagyták, és csak másnap reggel végezték el a kezelést.⁵³⁸ Az utóbbi esetben forrásaink általában a „helyezd (a gyógyszert) éjszakára a csillagok alá” vagy a „helyezd (a gyógyszert) éjszakára a kemencébe” terminusokat használják.

A gyógyszer csillagok alá történő elhelyezése igen gyakori eljárás, amelyet elsősorban gyógyitalok és beöntések, ritkábban pedig egyéb kezelések (kenőcsök, borogatások) elkészítése során alkalmaztak. Az alábbi három forrásban erre látunk példát.

⁵³⁵ A Habúr folyó völgyétől északra elterülő régió elnevezése az újasszír korban (Postgate, 1976–1980, 225–226).

⁵³⁶ A szöveg feldolgozásához l. Bácskay, 2018, 37.

⁵³⁷ A szöveg feldolgozásához l. Bácskay, 2018, 230.

⁵³⁸ Az eljáráshoz l. Böck, 2009, 114–115.

A „belső forróság” eltávolításához *errú*-növény váladékát, *turrú*-növényt, [...]növényt tegyél vízbe, hagyd éjszakára (a gyógyszer) a csillagok alatt, (másnap reggel) igya meg éhgyomorra [és felépül]

Gyógyital belső forróság ellen (BAM VI, 579: i 11–12 sorok)⁵³⁹

Ha valakinek a belseje forró (gyógynövények felsorolása) helyezd sörbe, hagyd éjszakára a csillagok alatt, másnap reggel főzd meg és szűrd le, tegyél hozzá datolyaszirupot és szűrt olajat, melegen öntsd a (a páciens) végbelébe, és meggyógyul.

Beöntés belső forróság ellen (BAM VII, 34: 62–65 sorok // Beckman–Foster 1988, 12: obv. ii 1–4 sorok)⁵⁴⁰

Főzd meg (a gyógynövényeket) *šunú*-fa lével, töltsd át (a főzetet) egy porózus *kannu*-edénybe, helyezd éjszakára a csillagok alá, másnap reggel kend be (a gyógyszerrel) a fejét.

Szempanasz kezelése (BAM V, 480: ii 7–8 sorok // Jastrow 1913 obv. 13–14 sorok)⁵⁴¹

A „csillagok alá történő elhelyezés” azonban nem egyszerűen egy, a gyógyszer elegyítését szolgáló praktikus eljárás, hanem a mezopotámiai vallás asztrális égitestekről alkotott elképzeléséhez kapcsolódik. E hagyomány szerint egyes bolygók, csillagok, valamint csillagképek bizonyos istenségekkel feleltethetők meg. Éppen ezért számos recept szövege pontosan meghatározza a megfelelő konstellációt, amely leggyakrabban a gyógyító istenségnek számító Gula istennő asztrális megfelelőjének tartott Kecske csillagkép volt. Az eljárás célja, hogy a gyógyszer közvetlenül érintkezessen az istenséget szimbolizáló égitestek asztrális kisugárzásával, ami hatékonyabbá tette.⁵⁴² Az eljárás mágikus hátterére világosan utal egy másik kezelés, melynél a gyógyszert nem Gula csillagképe alá, hanem a szobra elé helyezik.

Készíts elő azonos mennyiségű cédrust, ciprust, *daprānu*-fát, *baluḫḫu*-fát, *ballukku*-fát, *šumlalú*-növényt, *tarmuš*-növényt, „ezer (betegség) ellen” növényt, „hús (betegség) ellen” növényt, *kurkanú*-növényt. Aprítsd fel együtt (ezeket), hints rá tizenötször *burāšu*-borókalevet, helyezd (a gyógyszer) Gula istennő (szobra) elé, tegyél (a szobor elé) *burāšu*-borókéval (és) *atā’išu*-növényvel ellátott füstölőedényt, (másnap) reggel (a gyógyszert) főzd meg, pépesítsd, és tegyél

⁵³⁹ A szöveg feldolgozásához Cadelli, 2000, 253 és 281.

⁵⁴⁰ A szöveg kiadásához l. Geller, 2005, 208–209.

⁵⁴¹ Az ún. Jastrow-tábla feldolgozásához l. Jastrow, 1913 és Scurlock, 2003. Valamennyi kézirat feldolgozásához l. Worthigton, 2005.

⁵⁴² Goltz, 1974, 51; Reiner, 1995, 55–58; Böck, 2009, 112–113; Bácskay, 2010, 15–16.

hozzá 10 sékel datolyaszirupot (és) 2/3 liter szűrt olajat, (majd) öntsd a végbelébe, végezz be-
öntést, és meggyógyul.

Kezelés a „belső forráság”, szorulás, *šimmatu*, *rimûtu*, *šaššaṭu* (betegségek), „a halotti szellem
keze” betegség, „az Eskü-démon keze” betegség és valamennyi betegség ellen. (BAM II, 168:
obv. 33–39 sorok)⁵⁴³

Egyes szövegekben a gyógyszer éjszakára a kemencébe helyezik. E tevékenység kapcsán
forrásaink két kemencetípust említene: az általában kenyérsütésre használt *tinūru*-
kemencét, illetve a téglá és kerámia kiégetésére használt *utūnu*-kemencét. Mindkét
esetben az eljárás praktikus célja a gyógyszer elegyítése lehetett, a kemencében történő
elhelyezés során azonban vélhetően magasabb hőmérsékleten játszódott le a folyamat.⁵⁴⁴
Az alábbi forrás egy lábpanaszok elleni kezelést tartalmaz, melynek során a gyógyszert
éjszakára kemencébe helyezik.

Ha valakinek a lába forró, és tele van *munû*-kiütéssel: *sahlû*-növényt, cédrust, ciprust, *burāšu*-
borókát, [...] növényt, *kamantu*-növény magját sörrel (összekeverve) zárj *tinūru*-kemencébe.
(Másnap) emeld ki és kend be (vele) a lábait, vagy keverd össze ezeket a növényeket régi (azaz
avas) olajjal, és kend be (vele) a lábait, és meggyógyul.

Lábpanasz elleni kenőcs. Gyűjteményes tábla részlete (BAM II, 120: iii 1–4 sorok)⁵⁴⁵

Az eljárás kapcsán fel kell hívni a figyelmet arra is, hogy talán éppen a kemencék efféle
orvosi használatával állhat összefüggésben, hogy a kemencecserép (sumer *šika nindu*
vagy *šika im.šû.rin.na* akkád *hašab tinūri*), illetve a régi kemence cserepe a terapeuta
kezelések egyik gyakran említett gyógyhatású anyaga.

⁵⁴³ A tábla kiadásához l. Köcher, BAM II, 71–73 táblák. A szöveg feldolgozásához BAM VII, 34.
Hasonló eljárást találunk például a KAR 73: obv. 1–14 sorok receptben is.

⁵⁴⁴ Böck a két eljárás tárgyalása kapcsán a csillagok alá történő elhelyezéssel kapcsolatos elegyítést
szobahőmérsékleten (15–20 Celsius-fok) végzett eljárásnak, míg a kemencében történő elegyítést
40–50 Celsius-fokon végzett eljárásnak tekinti (Böck, 2009, 112–114). Megjegyzendő azonban,
hogy forrásaink egyszer sem említik a kemence melegítését.

⁵⁴⁵ Az orvosi incipit feldolgozásához l. Scurlock–Andersen, 2005, 80–81 (no. 3.255).

8.2.3. Gyógyhatású szerek melegítése, főzése és hűtése

Bár a gyógyhatású anyagok hosszú időn át tartó, alacsony hőmérsékleten végzett melegítése talán praktikus tapasztalatokkal hozható összefüggésbe, utalnunk kell arra, hogy sem bizonyos gyógyhatású anyagok, sem pedig meghatározott betegségek nem köthetők kizárólagosan a gyógyszer kemencében történő melegítéséhez. A fent bemutatott, talán a gyógyszer melegítésére utaló „kemencébe helyezés” mellett forrásainkban számos terminussal utalnak a gyógyszer megfőzésére vagy párolására. Míg a főzésre a hétköznapi értelemben vett, az ételek főzését is jelentő *bašālu* igét használják, addig a párolásra utaló *rabāku* terminus szinte kizárólag orvosi szövegekben fordul elő. Bár a források zöme nem adja meg a főzés módját, egyes forrásaink parázson történő főzést írnak elő (*ina tīkmēni tubaššal* = „főzd meg parázson”), illetve a főzés során használandó edény típusát is előírhatják. A szövegek nem adják meg a főzés vagy párolás időtartamát, viszont ismert olyan recept, amely a procedúra időpontját határozza meg.

Ha valakinek a bal füle fáj, (a füle) váladékkal (szó szerint: agyaggal) van tele és állandóan gyulladt. Elúlu hónap 15. napján főzz libazsirt, (és) melegen tedd a fülére.

Fülpanasz kezelése. Gyűjteményes tábla részlete (AMT 104: 1 + AMT 105: 1 iv 10–11 sorok // AMT 35: 5 3'–4' sorok)⁵⁴⁶

Mint a fenti receptből is látható, az elkészült főzetet (*baħrūtu*) akár lehűtés nélkül is alkalmazhatták, a receptek nagy többségében azonban a megfőzött gyógyszert a kezelés előtt az orvos lehűtötte (*kašū*).

A „belső forróság” kiűzéséhez (használj) mirhát, *suādu*-növényt, „édes nádat”, *hašū*-növényt kitört (növénynév) *nuħurtu*-növényt, datolyát, *kukru*-növényt. Ezt a hét növényt azonos mennyiségben törd össze és szitáld le, főzd meg sörben, zárd kemencébe, (másnap) emeld ki, szűrd le, hűtsd ki, tegyél bele malátát, önts hozzá *kašū* növény-levet (majd) öntsd (a gyógyszert) a végbelébe, és meggyógyul.

Kezelés „belső forróság” ellen. Gyűjteményes tábla részlete (BAM VI, 579: i 51–54 sorok)⁵⁴⁷

A gyógyszerek hidegen vagy melegen történő alkalmazása egyes receptekben a kezelés időpontjával áll összefüggésben.

⁵⁴⁶ Az orvosi incipit feldolgozásához l. Scurlock–Andersen, 2005, 204 (no. 9.102).

⁵⁴⁷ A szöveg feldolgozásához l. Cadelli, 2000, 256 és 281.

Ha valakinek a lába megbénul (és) nem tud járni [...] *kamkadu*-növényt, *ħarmūnu*-növényt, [...] -növényt [...] törj össze] [sörben¹] főzd meg. Ha tél van, a főzetet [...] borogasd a nyakát, és meggyógyul

Kezelés lábpanasz ellen. Gyűjteményes tábla részlete (BAM II, 119)

Ha ugyanaz, törj össze azonos mennyiségű *ankinūtu*-növényt, *burāšu*-borókát, *kukru*-növényt, *šumlalū* növényt, keverd össze olajban (és) kend be vele. Ha tél van, (főzd meg)^{kitört} (a gyógyszer) parázson.

Kezelés láz ellen. Gyűjteményes tábla részlete (BM 42272 obv. 6–7 sorok)⁵⁴⁸

8.3. A GYÓGYSZEREK ALKALMAZÁSA

A kezelési szövegek a farmakológiai jellegű kezelések gazdag tárházát tartalmazzák, melyek között a páciens külső testfelületén alkalmazott, illetve a test belsejébe eljuttatott gyógyszereket egyaránt találunk. A forrásokban található eljárásokat a kutatás különböző szempontok szerint csoportosította.⁵⁴⁹ Megfigyelhető, hogy a kezelési szövegek incipitjei a kezelési eljárások típusait a gyógyszer alkalmazási módja alapján különböztették meg, a következő típusokat említve: kenőcs (*napšaltu* és *tēqītu*), borogatás (*našmattu* és *šimdu*), italok (*mašqītu*), fürdetés (*marħāšu*), tampon (*allānu*, *ubānu* és *lippu*) és füstölés (*qutāru*).⁵⁵⁰ A felsorolt kezeléstípusok mellett azonban az egyes kezelési szövegek számos egyéb eljárást említenek (gyógyszer elfogyasztása, porított gyógyszer testfelületre szórása stb.), melyet a megfelelő igealak megadásával jeleztek („kend be”, „borogasd be”, „igya meg” stb.). A legtöbb terapeuta szöveg egyféle kezelést ír elő, de

⁵⁴⁸ A tábla feldolgozásához l. Bácskay, 2015b.

⁵⁴⁹ Ritter kilenc kezelési módot különített el a forrásokban: kötés (*šamādu*), kenőcs (*pašāšu*), mosdatás (*raħāšu*), kenőcs (*eqū*), ital (*šaqqū*), pirula (*kupatinnu*), kúp (*ubānu*), tampon (*lappu*), beöntés (*šapāku*) (Ritter, 1965, 313–314). Goltz részletesen tárgyalta a különböző kezeléstípusokat, melyeket az alábbi három csoportra osztott: belső, illetve külső kezelési módszerek és a nyálkahártyán alkalmazott kezelésfajták (Goltz, 1974, 60–86). Legújabban Böck a gyógyszerek állaga alapján három típust különböztetett meg: szilárd adagolású gyógyszereket (például kúp vagy porok), folyékony adagolású gyógyszereket (például hánytatószer, beöntés), illetve halmazállapotát tekintve a kettő között átmenetet képező félig folyékony adagolású gyógyszereket (például kenőcsök, krémek) (Böck, 2011, 698–699).

⁵⁵⁰ A korábban már tárgyalt farmakológiai lista az alábbi kezeléstípusokat sorolja fel: *maš-qi-a-te qu-tāru te-qi-a-te nap-šal-a-te*, NAGAR-*nu*.MEŠ, *mar-ħaš*.meš, ZI.DA.MEŠ, *ap-is-lat*, *nap-šal-tu* LA₂-*dī ša* ELLAG₂ LA₂-*dī ša* SAG.DU LA₂-*dī ša* UMBIN = „ital, füstölés, bedörzsolés, kenőcs, kúp, öblítés/beöntés, por, ..., kenőcs (és) borogatás az epére, fejbörögatás, körömbörögatás” (KADP 36 vi 15–26 sorok). Hasonló felsorolást találunk egy újasszír korban élt udvari ráolvasópap levelében is (SAA 10, 327).

számos esetben egyidejű vagy alternatívaként is értelmezhető kezelések szerepelnek.⁵⁵¹ Az alábbi áttekintés során külön tárgyalom a gyógyszerek külső testfelületen, valamint a test belsejében történő alkalmazását, majd külön foglalkozom az amulettekkel.

8.3.1. A külső testfelületen történő kezelés

8.3.1.1. A test bekenése

A beteg testrész gyógyhatású anyagokból készített kenőccsel történő bekenése a leggyakrabban alkalmazott kezelési eljárások közé tartozik. Az eljárás során a gyógyhatású anyagokat először is porrá törték, illetve felaprították, majd az összetört vagy felaprított gyógyhatású anyagokat valamilyen folyadék (a leggyakrabban olaj) hozzáadásával pépesítették. Az így keletkezett gyógyszert esetenként melegítették vagy megfőzték, majd állni hagyták. A kenőcsöt hidegen és melegen egyaránt alkalmazták. Az eljárás jelölésére forrásaink két különböző terminust használnak: az akkád *pašāšu*, *napšaltu* (sumer *EŠ* vagy *ŠEŠ₂*), valamint az akkád *eqû*, *tēqîtu* (sumer *MAR*). Az utóbbi kifejezés talán a nehezebben felszívódó kenőcsökre utal, ezért a „bedörzsölni” igével fordítjuk. A receptek zöme az előbbi kifejezést használja.

Ha valakit ditto (= a *šetü*-betegség legyőzött és) a láz gyötri: a meggyógyításához kend be olajban (összekevert) *aprušu*-növényvel (vagy) törj össze *ankinûtu*-növényt, főzd meg elsőrangú sörben, kend rá (a gyógyszert), ismételd a kezelést, és meggyógyul.

Kezelések *šetü*-betegség ellen. Gyűjteményes tábla részlete (BAM I, 66: 21'–22' sorok)⁵⁵²

Törj össze mirhát és *emesallu*-sót, olajban (összekeverve) folyamatosan dörzsöld (a gyógyszert) a szemébe, és meggyógyul.

Fejpanaszok elleni kezelés. Gyűjteményes tábla részlete (BAM I, 3: i 11. sor)⁵⁵³

⁵⁵¹ Egyik tanulmányában Böck megkülönbözteti az egyfázisú és a többfázisú kezeléseket (Böck, 2009, 117–127). Bár a szövegek egy részében világosan két egymást követő kezeléstről van szó (így például a BAM VI, 575: ii 20–21 esetében a gyógyszert meg kell inni, illetve ezzel egy időben beöntést is kell alkalmazni), számos esetben nem dönthető el, hogy két különböző kezeléstről vagy alternatív kezelési módokról van szó (így például a BAM V, 503: ii 58–62 sorok esetében a fülpanasz kezelésére alkalmazott egyik eljárás egy fülbe öntött folyadék, míg a másik egy fülbe helyezett gyógynövény).

⁵⁵² A szöveg feldolgozásához l. Johnson, 2014, 29–33.

⁵⁵³ A szöveg feldolgozásához l. Worthington, 2006.

8.3.1.2. A test borogatása

A kenőcs mellett leggyakrabban alkalmazott külső kezelési eljárás, melynek során a különböző gyógyhatású anyagokat felaprították, majd valamilyen folyadékban (sör, ecet, *kasû*-növény leve stb.) összegyűrték (*lášu*), ezt követően pedig a gyógyszert egy szövetdarabra kenték, és a borogatást a beteg testén rögzítették (akkád *šamādu našmattu*, *šimdu*, sumer LA₂). Fontosnak tartották, hogy a borogatás érintkezzen a test felületével, ezért a fejen alkalmazott borogatás esetében a kezelést megelőzően leborotvták a páciens haját. Nagyon gyakori, hogy a borogatást több napig is a beteg testén hagyták, ennek során általában a mezopotámiai számmisztikában megszokott három- vagy hétnapos időtartam fordul elő.

Gyúrj össze 1/3 liter *sahlû*-növényt (és) 1/3 liter pirított gabona lisztjét *kasû*-növény levében, borotvöld le (a fejét), borogasd be, és három napig ne oldd ki.

Kezelés fejpanaszok ellen. Gyűjteményes tábla részlete (BAM V, 48o: i 5. sor)⁵⁵⁴

8.3.1.3. A test lemosása

Bár a beteg testének, illetve valamely testrészének lemosása (akkád *raḫāšu* vagy *marḫašu*, sumer RA) a ritkábban előforduló eljárások közé tartozik, megfigyelhető, hogy bizonyos betegségek (így például a női betegségek vagy a láz) kezelése során jóval gyakoribb. Az eljárás során a gyógyhatású anyagokat vízben áztatják, esetenként megfőzik, majd a beteg testét lemossák.

Tegyél vízbe *šūšu*-fát, *šunû*-fát, *aktam*-növényt, *kasû*-növényt, „édes nádat”, *barīratu*-fát, *argānu*-fát, főzd meg, mosd meg a (gyógyszerrel) a vagináját.

Kezelés szülést követő betegségek ellen. Gyűjteményes tábla részlete (BAM III, 24o: rev. 58. sor)⁵⁵⁵

Egyes receptekben meghatározott helyről származó vizet (csatorna vize, ciszterna vize stb.) kell felhasználni. Megjegyzendő továbbá, hogy, mint az alábbi forrásban olvasható, a lemosást gyakran egyéb kezelések (általában kenés vagy borogatás) alternatívájaként vagy kiegészítőjeként alkalmazták.

⁵⁵⁴ A szöveg feldolgozásához l. Worthington, 2006.

⁵⁵⁵ A szöveg feldolgozásához l. Scurlock, 2014, 608–616

Ha ugyanaz, törd össze *kūru/bušinnu*-fa ágát, *sikillu*-növény szárát, *maštakal*-növény szárát, *karašu*-hagyma termését, *nurmú*-fa termését, *haluppu*-fa magját, *šarbātu*-nyárfa ágát, főzd meg (ezeket) *kasú*-növény levében egy *kannu*-edényben. Kend (a főzetet) vászondarabra, (és) borogasd (a páciens) éjjel-nappal (és/vagy) főzd (ezeket) vízben, és mosd le (vele a beteget).

Kezelések *šētu*-betegség ellen. Gyűjteményes tábla részlete (BAM VI, 575: iv 30–31 sorok)⁵⁵⁶

8.3.1.4. A test felületének beszórása

Az eljárás során a különböző gyógyhatású anyagokat porrá törték, összekeverték, majd a beteg testrésze szórták (akkád *zarû*, sumer *MAR*). E kezelésmódot gyakran alkalmazták sebek vagy pőrpanaszok kezelése során, de előfordul a páciens szemének, szájának, péniszének és egyéb testrészeinek kezelése kapcsán is. A felhasznált anyagok általában szárított és porított gyógynövények voltak. Az alábbi forrás egy rendhagyó gyógyhatású anyagot tartalmazó simplicia, amely világosan utal a farmakológiai kezelések céljára, azaz a betegség által érintett testfelület/testrész kezelésére.

Ha ditto (= Ha valaki lázas), szárítsd ki egy disznó jobb oldali patáját, szórd (arra a testrésze) ahol (a betegség) megragadta őt, és meggyógyul.

Kezelés erős láz ellen. Gyűjteményes tábla részlete (AMT 63: 2+AMT 19 1: ii 10–11 sorok // BAM II, 147: rev. 1'–2' sorok // BAM II, 148: rev. 3'–4' sorok)⁵⁵⁷

A gyógyszer szórását különálló kezelésként, illetve más kezelésekkel (elsősorban kenőccsel és borogatással) egyidejűleg is alkalmazták.

8.3.2 A belső kezelések

8.3.2.1. Ivás

A gyógykészítmény megivása vagy megitatása (akkád *šatû*, *mašqîtu*, sumer *NAG*) az egyik leggyakrabban alkalmazott belső kezelési eljárás. A gyógyital elkészítése során a gyógyhatású anyagokat felaprították, majd valamilyen folyadékban (sör, víz, bor stb.) elkeverték, esetleg előtte felmelegítették vagy megfőzték, majd a gyógyszert a beteg

⁵⁵⁶ A szöveg feldolgozásához l. Bácskay, 2018, 232.

⁵⁵⁷ A szöveg feldolgozásához l. Scurlock, 2014, 409 és 411 és Bácskay, 2018, 149 és 153..

megitta. Más esetekben a folyadékban feloldott gyógyszert szívószállal kellett felszívni (akkád *našābu*). E gyógymód alkalmazása során gyakran diétát is előírtak.

Ha valakinek a belsejét *šētu*-betegség hevíti, törj össze *anzahhu*-ásványt, (a beteg) igya meg éhgyomorra elsőrangú sörrel, és meggyógyul.

Kezelés *šētu*-betegség ellen. Kivonatos tábla részlete (BAM II 146 obv. 14' sor)⁵⁵⁸

Bár a diéta előírásának pontos okát forrásaink nem árulják el, azonban számos alkalommal a gyógyszer megítatásának célja a páciens hánytatása, így a gyógyszer üres gyomorra történő elfogyasztása talán éppen a páciens öklendezését kívánta elősegíteni. Az alábbi forrás egy hánytatószerként alkalmazásáról tudósít.

Ha valakinek a mellkasa és a háta forró, a fogai véreznek, a beszéde zavaros, azt az embert epebetegség gyöttri. A meggyógyításához (használd) *kukru*-növényt, *burāšu*-borókát, *šumlalû*-növényt, sót, *abukkatu*-növény levét, *urānu*-növényt, „fehér növényt”, *bušānu*-növényt, *aktam*-növényt, *hūrātu*-növényt, *atā'išu*-növényt, „denevérürülék” (nevű) növényt. Ezt a 12 növényt keverd össze, igya (a beteg) éhgyomorra, (ameddig) hányni (nem kezd).

Kezelés epebetegség ellen. Gyűjteményes tábla részlete (BAM VI, 578: i 50–52 sorok // BAM II, 159: i 38–42 sorok)⁵⁵⁹

8.3.2.2. Evés

A szilárd vagy félig szilárd állagú gyógyszer elfogyasztása (akkád *akālu*, sumer *GU₂*) igen gyakori eljárás, amely nem kapcsolható kizárólagosan valamely betegséghez. A legtöbb esetben csupán felsorolták azokat a gyógyhatású anyagokat, melyeket a páciensnek meg kellett ennie, máskor a gyógyhatású anyagokat folyadékokkal vagy zsiradékokkal (méz datolya, vaj stb.) keverték össze képlékennyé, könnyebben fogyaszthatóvá téve a gyógyszert. Egyes receptekben a gyógyhatású anyagokat valamilyen téztafélébe göngyölték, melyet azután a beteg pirulaként lenyelt. Számos recept az iváshoz hasonlóan előírja, hogy a gyógyszert éhgyomorra kell elfogyasztani.

⁵⁵⁸ A szöveg rev. 3–16 sorainak feldolgozásához l. Köcher, 1995, 213–214; Scurlock, 2014, 422–424. A tábla teljes feldolgozásához l. Bácskay, 2018, 181–186.

⁵⁵⁹ A BAM VI, 578 tábla feldolgozásához l. Cadelli, 2000, 191 és 227; a BAM II, 159 tábla feldolgozásához l. Scurlock, 2014, 528–531.

Ha valakinek a belseje forróságtól szenved, és nincs étvágya, (a meggyógyításához) törj össze tamariskuszmagot, keverd össze datolyasziruppal és tisztított vajjal, (a beteg) fogyassza el (a gyógyszert) éhgyomorra.

Kezelés a „belső forróság” ellen. Gyűjteményes tábla részlete (BAM VI 579 i 8. sor // BAM VI 575 iii 6. sor)⁵⁶⁰

8.3.2.3. Beöntés

A beöntés (akkád *šapāku*, sumer DUB) során a gyógyhatású anyagokat valamilyen folyadékban (a leggyakrabban vízben és sörben) oldották fel, majd az így nyert elegyet általában megfőzték, és a páciens testnyílásaiba öntötték.⁵⁶¹ Bár a beöntés elsősorban a végbélen keresztül történő kezelést jelentett, az eljárást egyéb testnyílások (orr, fül stb.) vonatkozásában is alkalmazták. Az eljáráshoz nádból vagy bronzból készült csövecskét (akkád *takkussu*) használtak.⁵⁶² A beöntéses kezelés kapcsán megfigyelhető, hogy a felhasznált gyógyhatású anyagok száma jóval nagyobb, mint a többi kezelési típus esetében.⁵⁶³ Az alábbi forrás a belső forróság elűzésére irányoló beöntéshez hét növényt sorol fel.

A „belső forróság” elűzéséhez (használd) mirhát, *suādu*-növényt, „édes nádat”, *hašū*-növényt ^{kitört} (növénynév) *nuhurtu*-növényt, datolyát, *kukru*-növényt. Ezt a 7 növényt törd össze, szitáld le, párold sörben, melegítsd kemencében, (másnap) emeld ki (a gyógyszert), szűrd le, hűtsd le és tegyél hozzá malátát, önts hozzá *kasū*-növény-levét, (a gyógyszert) öntsd a végbelébe, és meggyógyul. Kezelés „belső forróság ellen” Gyűjteményes tábla részlete (BAM VI 579 i 51–54 sorok)⁵⁶⁴

8.3.2.4. Kúp, illetve tampon

A receptekben a kúp vagy tampon (akkád *allānu* vagy *ubānu* vagy *lippu*, sumer NAGAR) készítése során kétféle eljárást figyelhetünk meg. Az egyik eljárás során a gyógyhatású anyagokat általában valamilyen zsiradékkal keverték össze, majd az így elkészített

⁵⁶⁰ A szöveg feldolgozásához l. Cadelli, 2000, 253 és 270.

⁵⁶¹ A beöntés terapeuta-hatásmechanizmusa alapján Böck megkülönbözteti a beleket tisztító, a szélhajtó és a székrekedés elleni beöntéseket (Böck, 2009, 119).

⁵⁶² Az eszközhöz l. a 2.1. fejezetet.

⁵⁶³ Így például az egyik kezelés több mint 63 féle gyógyhatású anyagot használ (BAM VII, 34: 7–17 sorok).

⁵⁶⁴ A szöveg feldolgozásához l. Cadelli, 2000, 256 és 272.

gyógyszert egy testnyílásba (általában a végbélnyílásba) helyezték, míg a másik eljárás esetén a gyógyhatású anyagokat egy szövettarabba tekerték, melyet a páciens valamelyik testnyílásába (orr, fül, vagina) helyeztek. A fenti akkád kifejezések közül a betekerni jelentésű *lapāpu* igéből képzett *lippu* terminus általánosan kúpot vagy tampont jelent, az *allānu* szó, a hasonló nevű fa makk méretű termésére, az ujj jelentésű *ubānu* terminus pedig az ujjnyi méretű eszközre utal.⁵⁶⁵ Az alábbi források e kezelés különböző módjaira kínálnak példákat.

Ha ditto, örölj meg *kukru*-növényt, *burāšu*-borókát, *kasû*-növényt, *šupuhru*-cédrust, *ballukku*-fát, *nuhurtu*-növényt, *suādu*-növényt, *tīyatu*-növényt, *tūru*-növényt, *baluḫḫu*-növényt, *andahšu*-növényt, *šunḫu*-növényt, *māštu*-növényt, jó *billatu*-sört. Főzd meg (ezeket) mirtuszolajban és sörben, készíts tampont/kúpot, hintsd meg olajjal, és helyezd a vaginájába.

Kezelés szülést követő betegségek ellen. Gyűjteményes tábla részlete (BAM III, 240: rev.47–49 sorok).⁵⁶⁶

kukru-növény, *burāšu*-boróka, *šumlalû*-növény, mirtusz, *ballukku*-növény, *baluḫḫu*-növény, „édes nád”, *atā’išu*-növény, *māštu*-növény, *šaršarru*-ásvány, karneol, *kasû*-növény, *kurkanû*-növény, *šimallû*-növény, cédrus. (Összesen) 15 gyógynövény a „halotti szellem keze” (elleni) tamponokhoz/kúpokhoz. Cédrus levéllel hintsd meg, (és) helyezd a fülébe.

Kezelés fülpanasz ellen. Gyűjteményes tábla részlete (BAM I, 3: iv 19–20 sorok)⁵⁶⁷

8.3.2.5. Csepegtetés

Az eljárás során a gyógyhatású anyagokat porrá törték, összekeverték, majd valamilyen folyadékban (víz, sör, bor stb.) feloldották, és a folyékony gyógyszert valamely testnyílásba (orr, fül, végbél stb.) csepegtették (akkád *nataḫku* sumer BI.12). Az alábbi forrás három csepegtetési kezelést tartalmaz.

Ha valakinek a füléből vér szivárog, keverd össze a gránátalmafa levét, finom olajat (és) cédrusolajat, csepegtesd a fülébe. *Nikiptu*-növény olaját békaepével (keverd össze), csepegtesd a fülébe. Disznósírt (az előzővel) együtt a fülébe ditto (= csepegtess).

Fülpanasz elleni kezelés. Gyűjteményes tábla részlete (BAM I 3 iv 23–24 sorok)⁵⁶⁸

⁵⁶⁵ A kezeléstről bővebben l. Böck, 2009, 124–127.

⁵⁶⁶ A szöveg feldolgozásához l. Scurlock, 2014, 608–616.

⁵⁶⁷ A szöveg feldolgozásához l. Worthington, 2006.

⁵⁶⁸ A szöveg feldolgozásához l. Worthington, 2006.

8.3.2.6. Befújás

Az eljárás során a különböző növények és ásványok porításával előállított gyógyszer egy nádból vagy fémből készült csövecske (*takkussu*) segítségével a beteg valamely testnyílásába fújták (akkád *napāhu* sumer MU_2).

Ha valakinek a szemei sárgasággal telnek meg, törj össze gránátalmafa-kérget, nádcsővecskébe (téve) fújd a szemébe.

Kezelés szempanasz ellen. Gyűjteményes tábla részlete (BAM VI, 515: ii 43. sor)⁵⁶⁹

Ha valakinek a füle beteg, a betegsége a füle belsejébe terjed, a hallása megromlik, mindene elnehezül, keverj össze 1 sékel gránátalmalevet, 2 sékel *kanaktu*-növényt (tekerd) gyapjába, hintsd meg cédrus nedvével, (a tampont) helyezd a fül belsejébe, 3 napon keresztül ezt csináld (és mikor) a negyedik napon váladék folyik a füléből, tisztítsd ki. Ahogy a váladékozás abba-maradt, törj össze timsót, nádcsővecskébe (téve) fújd a fül belsejébe.

Kezelés fülpanasz ellen. Gyűjteményes tábla részlete. (BAM V, 503: ii 54'–57' sorok // AO 6774 ii 15–21 sorok)⁵⁷⁰

8.3.2.7. Füstölés

A kezelés során a különböző gyógyhatású anyagokat parázsra szórták, majd az így keletkező füstöt a betegre fújták (akkád *qutāru*, sumer *SAR*). E terminus két különböző eljárást takar: egyikük egy inhalálás jellegű kezelés, melynek során a beteg az elégetett gyógyhatású anyagok füstjét szívja be, a másik eljárás során a füstöt a páciens valamely testnyílásába juttatták. Az alábbi források különböző betegségek ellen végzett füstöléses kezeléseket írnak le.⁵⁷¹

Végez füstölést *kukru*-növény, *burāšu*-boróka (és) „*asū*-betegség (elleni) növény” felhasználásával amíg meggyógyul.

Kezelés erős láz ellen. Kivonatos tábla részlete (Tsukimoto 1999 obv. 20. sor).⁵⁷²

⁵⁶⁹ Az incipit feldolgozásához l. Fincke, 2000, 191. és 1416. lj.

⁵⁷⁰ Az AO 6774 jelzetű tábla feldolgozásához l. Geller, 2009.

⁵⁷¹ Az aromatikus anyagokkal végzett füstölést nemcsak az orvosi kezeléseknél, hanem mágikus rituálék alkalmával is végezték. A két eljárás azonban forma és tartalom tekintetében is eltérő. A füstöléshez l. Finkel, 1991.

⁵⁷² A szöveg feldolgozásához l. Surlock, 2014, 417–421.

Végezz füstölést *sahlú*-növény, piszkos rongy (és) kifésült haj (felhasználásával).

Kezelés Lamastu ellen (BAM II, 183: obv. 14–15 sorok)⁵⁷³

Ha valakit *ašú*-betegség ragadott meg, (a meggyógyításához) tegyél *tūru*-növényt, *baluḫḫu*-növény levét, *kurkanū*-növényt parázsra, füstöld meg az orrát (és) a száját (úgy), hogy a füst áthatoljon a száján és az orrán. Ezután *takkussu*-nádcsovecske (segítségével) fújj szűrt olajat az orrába, és meggyógyul.

Kezelés *ašú*-betegség ellen (BAM V, 497: iii 15–17 sorok)

A fentiekben felsorolt kezelésmódok kapcsán le kell szögeznünk, hogy az egyes betegségek kezelése során többféle kezelési módot is alkalmazhattak, így például a borogatást vagy a füstölést kenőccsel is kiegészítették. Megfigyelhető, hogy a gyógyszer állagát és a kezelés módját elsősorban a kezeléssel meggyógyítani kívánt testrész határozta meg. Így például aligha véletlen, hogy a fejpanaszok kapcsán messze a leggyakoribb kezelési eljárás a kenőcs vagy a borogatás, a belső betegségek esetében pedig elsősorban beöntést vagy a gyógyszer megítatását alkalmazták. A több testrészt is érintő betegségek esetében a kezelés is több testrészre irányulhatott, ebben az esetben is a testrészek elérésének követelménye határozza meg a gyógyszer állagát és alkalmazását, így például az alábbi receptben a páciens fején és szemein érzelt panaszokat két különböző eljárással kezelték.

...(a gyógynövényeket) *kasú*-növény levében gyúrd össze, a (beteg) fejét borotvöld le, borogasd, és 3 napig ne oldd le (a borogatást), (majd) keverj össze timsót, *qitmu*-ásványt oroszlánzsírban, a szemeit kend be, és meggyógyul.

Kezelés fej- és szempanaszok ellen. Gyűjteményes tábla részlete (BAM I, 3: i 6–8 sorok)⁵⁷⁴

Fontos azonban hangsúlyozni, hogy nem minden esetben látjuk világosan a kezelés módja és a testrész közötti összefüggéseket, illetve forrásaink sokszor egyáltalán nem jelölik meg a kezelés konkrét helyét. A kenőcs és a borogatás a külső testfelületen érzékelhető panaszok kapcsán, a gyógyszer megítatása pedig a test belsejéhez kapcsolódó betegségek kapcsán egyfajta univerzális jellegű kezelésnek tűnik. Látható azonban az is, hogy bizonyos eljárásokat egymás ekvivalensének tekintettek, így például a test belsejét érintő betegség kezelése során a folyékony állagú gyógyszert hánytatószerként és beöntésként egyaránt alkalmazták.

⁵⁷³ A szöveg feldolgozásához l. Bácskay, 2015.

⁵⁷⁴ A szöveg feldolgozásához l. Worthington, 2006.

Ha ditto (= Ha valakinek a belsejét forróság gyötri, sem ételt sem italt nem tud fogyasztani) 2/3 liter datolyalé, 2/3 liter *kasá*-növény leve 2/3 liter [...] (a páciens) igya meg éhgyomorra (majd) igyon egyszer, kétszer (vagy) háromszor ecetet (és) *šiqu*-szószot ... [öntsd] (ezt a gyógyszert) a végbelébe.

Kezelés a „belső forróság” ellen. Gyűjteményes tábla részlete (BAM VI, 579: i 9–10 sorok // BAM VI, 575: iii 4–5 sorok)⁵⁷⁵

...igya meg (a gyógyszert) napfelkelte előtt, egy madárszárny (segítségével) hánytatsd meg. Ha nem látsz javulást, öntsd (a gyógyszert) a végbelébe, és meggyógyul.

Kezelés bélpanaszok ellen. Gyűjteményes tábla részlete (BAM VI, 575: iii 35–36 sorok // BAM I, 57: 12'–14' sorok // BAM I, 55: 15–17 sorok)⁵⁷⁶

Az eljárás talán azon elképzeléssel magyarázható, miszerint a test belsejében lévő betegség mindkét irányból elérhető, illetve a kezelésre adott testi reakciókat (öklendezés, ürítés) a betegség eltávozására utaló jelnek tekintették. Fontos hangsúlyozni, hogy a gyógyszeres kezelés alkalmazási módjainak értelmezése a modern orvoslás kezelési eljárásai alapján félrevezető lehet, mivel a modern gyógyászati szempontból a gyógyszeres kezelés formájának (kenőcs, tablettá stb.) kiválasztását elsősorban az orvosságban lévő anyagok hatékony felszívódása határozza meg, Mezopotámiában azonban más szempontokat (például a kezelni kívánt testrész elérhetősége vagy a kezelni kívánt betegségről alkotott mágikus elképzelések) vettek figyelembe. Emellett a páciens gyógyításának folyamata nem volt azonos a páciens testi panaszainak kezelésével, hanem egy hosszabb, számos vallási és mágikus rituális tevékenységet tartalmazó lépéssort alkotott. Ennek a folyamatnak az első lépése a betegség észlelése lehetett, az utolsó pedig az istennel folytatott kommunikáció révén a páciens szakrális tisztaságának visszaállítása.

8.3.3. A kezelés ideje

A diagnosztikai és a kezelési szövegek csak nagyon ritkán utalnak a gyógyító rítusok lefolytatásának időpontjára. Általánosságban elmondható, hogy egyes kezelések több napig is eltarthattak, illetve azon kezeléseknél, amelyekben a gyógyszer az este folyamán a kemencében melegítették vagy a szabad ég alá helyezték, a gyógyszer alkalmazására a rákövetkező nap reggelén került sor. A rítus elvégzésének időpontját

⁵⁷⁵ A szöveg feldolgozásához l. Cadelli, 2000, 253 és 270.

⁵⁷⁶ A szöveg feldolgozásához l. Scurlock, 2014, 483–484 (no. 2.8.4).

hémerológiai szempontok is befolyásolhatták. Kedvező időszaknak tartották a hónap első felét (az újhold megjelenésétől a telihold észleléséig), kedvezőtlennek a teliholdat követő időszakot (a hold fogyását, illetve eltűnését), illetve különösen veszélyesnek vélték a hold nem-láthatóságának időszakát (a hónap utolsó napjait).⁵⁷⁷ A betegségekkel szembeni védekezés hagyományos hémerológiai szempontjai az első évezred folyamán az asztrális mágia szempontjaival egészültek ki.⁵⁷⁸ Az elsősorban a késő babilóni kori Uruk-ból származó szövegek bizonyos csillagokhoz, illetve csillagképekhez kapcsolódó mágikus elképzeléseket az év egyes hónapjaira, illetve napjaira vonatkoztattak, ami azt jelentette, hogy az egyes betegségek kezelésének hémerológiai szempontból kedvezőnek tekintett időszakát meghatározott csillagképekkel kapcsolták össze.⁵⁷⁹ Az asztrális orvoslással talán lezorosabban azok a késő babilóni korból származó táblák kapcsolhatók melyek az év egyes hónapjaihoz különböző kezeléseket rendelnek.⁵⁸⁰ Az ismert szövegek közül alábbi tábla tartalmazza talán a legtöbb gyógyító vagy esetleg bajmegelőző kezelést.

Niszannu hónap: kend be a szemeit és a kezeit cédrusolajba (helyezett), zöldes színű lazúrkővel, igyon borban (összekevert) GAL-növényt, (és) köss egy fehér gyapjúsálat a jobb kezére.

Ajjaru hónap: kend be a mellkasát és a nyakát olajba (helyezett) *luludānītu*-kővel, igyon borban (összekevert) mandragórát, (és) köss egy [...] gyapjúsálat a bal kezére.

Szimánu hónap: kend be a kezeit teknősbéka zsírjába helyezett [...] -kővel, igyon vízben (összekevert) *huršānu*-növényt.

Du'uzu hónap: kend be a bordákat mirtuszoalajba (helyezett) zöld obszidiánnal, igyon a sörben (összekevert) *nīnū*-növényt.

⁵⁷⁷ A mezopotámiai hémerológiai szövegekhez l. Livingstone, 2013.

⁵⁷⁸ Az ún. asztrális vagy asztrológiai orvosláshoz l. Reiner, 1995, 59–60; Heeßel, 2000, 112–113; Finkel, 2000: 212–217; Geller, 2001–2002, 62; Geller, 2010a, 158; Geller, 2010b; Geller, 2014, különösen 77–89.

⁵⁷⁹ A perzsa és hellenisztikus kori Babilóniából származó asztrológiai és asztrális orvosi szövegeket, a görög asztrális mágia rendszerének figyelembevételével történő elemzése kapcsán Mark Geller hangsúlyozza, hogy a mezopotámiai orvosi szövegek között nem ismert kifejezetten az asztrális orvoslással foglalkozó szöveg, a korszakból származó mezopotámiai asztrológiai szövegekben azonban azonosíthatóak az asztrális orvoslás (melothesia) görög forrásokból ismert elemének egyes elemei (Geller, 2014, 79).

⁵⁸⁰ Így például a YBC 9833 jelzetű tábla az év minden egyes hónapjához egy-egy bőrzacsokos amuletet és egy kenőcsöt rendel (pl. Niszán hónap. Macskabőrbe (tekert) ciprust tegyél a (páciens) nyakába, majd kend be olajjal (és) meggyógyul. YBC 9833 obv. 1 sor). A szöveg és párhuzamainak feldolgozásához l. Geller, 2014, 83–87.

Abu hónap: kend be a hasát ökör zsírjába (helyezett) [...] -kövel,
 igyon [...] -ban (összekevert) *sikillu*-növényt, (és) köss egy színes gyapjúszálat a hasára.

Elúlu hónap: kend be a nyakát és a derekát ló zsírjába (helyezett) *abašmû*-kövel,

Igyon vízben (összekevert) *ħarmûnu*-növényt (és) [...].

Tasrítu hónap: kend be a haját cédrusolajba (helyezett) antimonnal,

igyon borban (összekevert) *sikillu*-növényt, (és) [köss] egy kék gyapjúszálat a [...] kezére.

Arahsamnu hónap: kend be (a testét) a róka zsírjába/„rókabor”-olajba (helyezett) korallal,

köss a hasára kék/színes gyapjúba (csomagolt) *GÛR*-növényt (és) *sikillu*-növényt.

Kiszlímu hónap: kend be a lábszárát ciprusolajba (helyezett) *ašgikû*¹-kövel,

igyon sörben összekevert *maštaka*-növényt.

Tebétu hónap: kend be a hasát kecske zsírjába (helyezett) jáspissal,

Igyon vízben összekevert ZA.BA.GI₄-növényt.

Sabátu hónap: kend be a combját a keselyű zsírjába (helyezett) acháttal,

igyon vízben (összekevert) megnyesett *šarbātu*-nyárfát.

Addaru hónap: kend be a kezeit szamár zsírjába (helyezett) karneollal,

igyon vízben (összekevert) *ēdu*-növényt.

A tudás a tudónak táruljon fel, de a tudatlan ne láthassa!

Gyógyító vagy védekező rituálé az év hónapjaira (Finkel, 2000, 212–215, no. 55).

A szövegben említett eljárások alkalmazását egyelőre más forrás nem erősíti meg, illetve az ugyanebből a korszakból származó kezelési szövegekben sem szerepel az e táblán említett eljárások valamely meghatározott hónaphoz vagy egyéb időponthoz kötése. Egy másik késő babilóni tábla az egyes hónapok bizonyos napjait kapcsolja kövekhez, gyógynövényekhez és fákhoz, ami arra utal, hogy legalábbis ebben a korban a gyógyhatású anyagok felhasználását hémerológiai szempontok befolyásolhatták.⁵⁸¹ Végezetül pedig utalni kell arra, hogy a gyógyítási tevékenység hémerológiai vonatkozására az egyik legjelentősebb mezopotámiai hémerológiai szöveg, az ún. Áldozati kenyér című munka is utal.

[Az első hónap], Niszannu hónap, az első nap, Enlil isten napja.

Kedvezőtlen [nap], a betegség eltávolítása kritikus.

Az orvos ne kezeljen beteget (szó szerint: ne közelítse a kezét a beteg felé).

⁵⁸¹ A szöveg feldolgozásához l. Finkel, 2000, 56.

A béljós ne végezzen jóslást.⁵⁸²

Niszannu első napjára vonatkozó tilalmak. Részlet az Áldozati kenyér című hémerológiai munkából (KAR 178: i 1–4 sorok)⁵⁸³

8.3.4. A kezelés helye

Az időponthoz hasonlóan forrásaink általában nem határozzák meg pontosan a kezelés helyét sem. A diagnosztikai ómensorozat első táblájának kezdősora szerint a ráolvasópap a beteget az otthonában látogatta meg, illetve több kezelési szöveg említi a beteg ágyának lisztkörrel való körbevételét, amely talán szintén a beteg házában zajló rituáléra utal, illetve olyan forrás is akad, amelyik a ház tetején végrehajtott rituálét említi. Emellett ugyancsak otthoni kezelést említi a korábban már bemutatott *Nippuri szegény ember* története is. Egyes szövegeink, azonban a *šutukku* nevű nádkunyhóban zajló rituáléről tudósítanak, e kunyhó minden valószínűség szerint a későbbiekben bemutatott pecséthenger-ábrázolásokon látható sátorféleségnek feleltethető meg. Egyes forrásokban a meg nem határozott helyen végzett farmakológiai kezelést kiegészíthették a városokon kívüli pusztaságban (*šēru*) vagy a folyóparton végzett mágikus rituálék is. Az alábbi forrás egy folyóparton végzett mágikus rituáléről tudósít, amelyre vélhetően a gyógyszer elfogyasztását követően került sor.

A hozzá tartozó rituálé (a következő): a kedvező hónapban a kedvező napon éjszaka állíts fel egy *agubbû* edényt, tegyél ebbe az *agubbû*-edénybe tamariszkuszt, *maštakal*-növényt, datolya hajtását, *šalálu*-nádat, *emesallu* sót, *sikillu*-növényt, ezüstöt, aranyat, rezet, cinket, karneolt, lazúrkövet, *hulálu*-követ, *muššaru*-követ, *pappardilû*-követ, *papparmínu*-követ. Helyezd éjszakára (a gyógyszer) a csillagok alá.

(Másnap) reggel a folyó partján, ahonnan (az illetéktelenek) lába el van távolítva, állíts fel [három oltárt]. Önts a három oltárra [... isteneknek] *saskû*-lisztet. Tegyél *adaguru*-edénybe *mersu*-süteményt, datolyaszirupot, tiszta vaját (és) kenyeret. Helyezz a füstölőedénybe *burášu*-borókat. Végezd el a tiszta áldozatot, biztosítsd számukra (az áldozati állat) jobb (oldalát), a zsíros részeit, sült húst. Áldozz (számukra) tejet, sört, bort, [...]. Végezz *merditu*-rituálét, húzd el a függőnyt,

⁵⁸² Az Áldozati kenyér címet viselő hémerológiai szövegben az orvosi és a béljósági tevékenység tiltása gyakran az egyes hónapok ugyanazon napjaira esik, amely talán az e tevékenységek vérrel való érintkezése és a tisztátalannak tekintett menstruációs vérzés havi ciklusával való összefüggésén alapult (Livingstone, 2013, 104).

⁵⁸³ A szöveg kiadásához l. Livingstone, 2013, 103–170.

ahogyan a jóspap (teszi). Végezd el [hétszer] a libációs áldozatot, (miközben) annak a betegnek a következő (ráolvasást) kell mondania.

Részlet a nemzőerő elvétele ellen irányuló orvosi-mágikus rituáléból (AMT 71, 1: obv. 16–26 sorok)⁵⁸⁴

8.4. A GYÓGYÍTÓ AMULETTEK

Forrásaink gyakran tesznek említést különböző mágikus amulettek alkalmazásáról, Mezopotámiában ugyanis az amulettek a gyógyító rituálék standard eszköztárába tartoztak, és a gyógyszeres eljárásokhoz hasonlóan közvetlen gyógyító erejük volt. Megfigyelhető ugyanakkor, hogy az amulettek alkalmazása az ékírásos orvosi korpuszon belül nem egyenletesen oszlik meg, bizonyos betegségek esetében jóval gyakrabban használatos. Így például az altesti betegségek (bél- és gyomorpanaszok, hasi fájdalmak stb.) ellen végzett gyógyító eljárásokban forrásaink egyáltalán nem említenek amuletteket, a végtagi panaszok vagy fejpanaszok esetében azonban a farmakológiai kezelések mellett gyakran alkalmaznak amulettet (elsősorban láncamuletteket) is. A kutatás ezidáig a szempanaszok és a halotti szellem (*qāt eṭemmi*) által okozott betegségekhez kapcsolódóan határozta meg szisztematikusan a kezelések során alkalmazott gyógyító amulettek körét.⁵⁸⁵

8.4.1. A láncamulettek

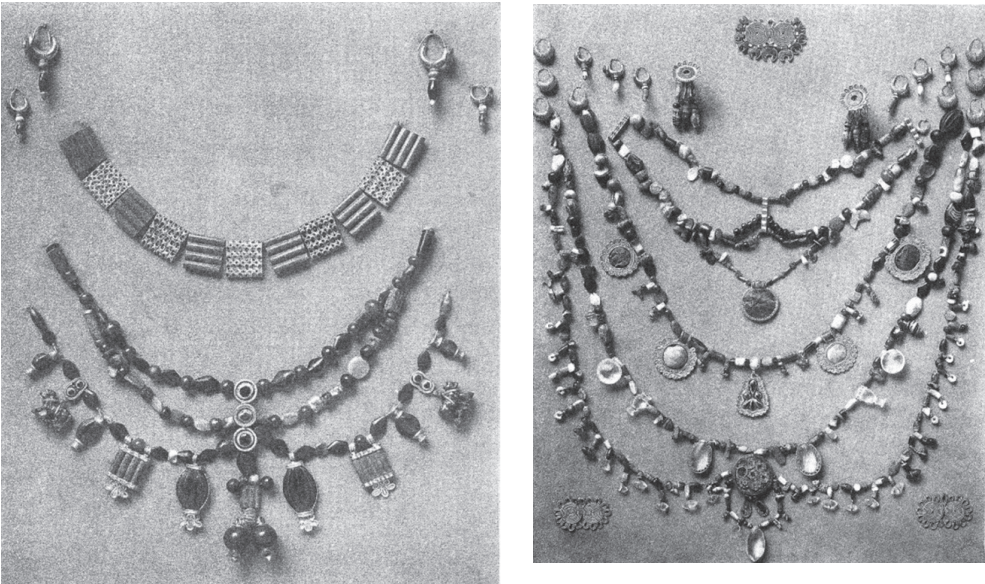
A gyógyító rituálék gyakran említett eszközei a különböző kövekből és fémekből összeállított láncamulettek vagy gyöngyosorok.⁵⁸⁶ Az eljárás során az amulethez felhasznált kő- és fémgyöngyöket, illetve esetenként növényeket egy fonálra fűzték fel, és közéjük gyakran csomókat kötöttek. Az egy- vagy többsoros amulettet a páciens nyakába akasztották, illetve végtagjaira (kezeire, lábára) vagy a hajába kötözték. A gyöngyök különböző féldrágakövekből (például lazúrkő, karneol), valamint értékes fémekből (arany,

⁵⁸⁴ A szöveg feldolgozásához l. Ebeling, 1955 és Schuster-Brandis, 2008, 180 (no. 237).

⁵⁸⁵ A szembetegségek ellen alkalmazott amulettek feldolgozásához l. Fincke, 2000, 304–306. A halotti szellem ellen alkalmazott amulettek feldolgozásához l. Scurlock, 2006, 59–62.

⁵⁸⁶ A kőgyöngyök mezopotámiai használatához, valamint a felhasznált kövek áttekintéséhez l. Moorey, 1999, 77–101. A mágikus-orvosi láncamulettek típusaihoz l. Schuster-Brandis, 2008, 59–62. Az Urukban talált gyöngyökhöz l. Limper, 1988, az assuri sírokban talált tárgyakhoz l. Haller, 1995.

ezüst, réz) készültek, melyek meghatározott sorrendben kerültek egymás mellé. Az ismert forrásokban az egyes láncamulettek minimálisan 2, maximálisan 66 gyöngyből álltak, a legtöbb amulett a 2–10 közti tartományban található, illetve megfigyelhető a mágikus számnak számító 7, 14 (2×7) és 21 (3×7) gyöngyöt számláló amulettek átlagosnál nagyobb számú előfordulása.⁵⁸⁷ Az alábbi két képen Assur városában feltárt sírokból előkerült egysoros és többsoros gyöngysorból készült nyakláncok láthatók.



Nyakláncok Assurból (forrás: Haller, 1995, 28. és 29. tábla) (7. ábra)

A fenti képeken látható gyöngysorok különböző kő- és nemesfémgyöngyökből, valamint a gyöngyök közé fűzött függőkből készültek. Figurális aranyfüggők készítésére az amulettkőlista egyes szövegei is utalnak. E szövegekben a függők általában egyes istenségek (Gula, Istar, Samas) meghatározott szimbólumait említik, így például Gula istennő esetében kutyafigurát.⁵⁸⁸ Az aranyból készített kutya alakú függő az alábbi képen látható tárgyhoz hasonló lehetett.

⁵⁸⁷ A láncamulettekben lévő gyöngyök áttekintő táblázatához l. Schuster-Brandis, 2008, 52–53.

⁵⁸⁸ A figurális függőkhöz l. Schuster-Brandis, 2008, 51 valamint 12. és 13. számú láncok.



Kutyát ábrázoló késő babilóni korból származó függő Iszinből

(IB 800 forrás: Hrouda, 1981, 27. tábla) (8. ábra)

A kutyafigurák mellett a régészeti leletanyagban számos más állatfajt ábrázoló figurális függő található, az alábbi képeken különböző mezopotámiai és iráni lelőhelyekről előkerült darabok láthatók.



Állatalakú (madár, béka és légy) függők Babilóniából (forrás: Limper, 1988, 26, 27 és 28. ábra) (9. ábra)

A fenti képen látható állatalakú függők használata minden valószínűség szerint az ábrázolt állatokhoz fűződő mágikus elképzelésekben gyökeredzett, pontosabban az ezen állatokhoz kapcsolódó apotropaikus, illetve gyógyító elképzelésekhez kapcsolódhatott. Kövekből készített állatfigurákat az UR₃.RA-lista köveket felsoroló táblája is tartalmaz, így a lista szövege a lazúrkőhöz tartozó kifejezések között négy különböző fajta béka alakú lazúrkő figurát és egy légy alakú lazúrkő figurát említ, a lista egy másik szekciójában pedig „madár (alakú) kő” szerepel.⁵⁸⁹ A békafigura apotropaikus jellegére utal az élő állat helyettesítő figuraként való alkalmazása, melynek során a pácienszt gyötrő betegséget a békára viszik át.⁵⁹⁰ A béka- és madárfigurák apotropaikus jellege

⁵⁸⁹ UR₃.RA XVI. tábla 1. szekció 80–84, 120, illetve 5. szekció 5 sorai.

⁵⁹⁰ A béka helyettesítő állatként való alkalmazására egyrészt a kedvezőtlen ómenek elhárítására irányuló namburbi egyik rituáléjában (AMT 88, 2: obv. 16–17 sorok), másrészt egy *li'bu*-betegség elleni mágikus-orvosi kezelésben (K 2581: obv. 20–25 sorok // K 6732 (unpub.) + 79-7-8, 202 (AMT 53, 7) és Bácskay, 2018, 158-162) azonosítható (Maul, 1994, 77; Scurlock, 2002, 373, 30; Scurlock, 2011, 211; Scurlock, 2014, 675–676). Megjegyzendő, hogy az állatot gyógyhatású anyagként a férfi szexuális potenciáljának biztosítására irányuló ún. Šaziga-rituálék (Biggs, 1967) egyik eljárásában is felhasználták (BAM III, 205: 14–16 sorok // 81-7-27, 73 ii 16'–17' sorok = CMAwR Text 2.5). A béka termékenységgel való összefüggésére utalhat, amely talán az állat szaporaságára esetleg hosszan tartó nemi aktusra utal (Biggs, 2002, 77).

vélhetően összefüggésbe hozható az ún. namburbi rituálék azon csoportjával, melynek során a pácienset fenyegető ártó előjeleket ezen állatok, illetve állatfigurák segítségével végzett rituálé segítségével hárítják el.⁵⁹¹ E helyettesítő állatok alkalmazásának lényege a pácienset sújtó isteni harag felszívása, valamint a pácienset sújtó betegség vagy rontás humán szférából való eltávolítása, illetve az Égbe vagy az Alvilágba történő eljuttatása

Bár a mezopotámiai szakemberek az egyes betegségek ellen használatos gyöngyso-rokat az első évezredre már standard gyűjteményekbe rendezték, sajnálatos módon egyelőre nem áll rendelkezésünkre olyan ókori forrás, amely alapján rekonstruálni tudnánk az egyes kő- vagy fémfajták kiválasztásának vagy az egyes kövek, illetve láncamulettek egyes betegségekkel való összefüggésének rendszerét, ezért nem tudjuk pontosan megmondani, hogy egy adott láncamulettre miért éppen a szövegben szereplő kő- vagy fémgöngyök kerültek rá.⁵⁹² Néhány szempont azonban a források alapján rekonstruálható, ezek közé tartozhattak a kő külső jellemzőinek, illetve funkciójának hasonlóságán alapuló szimbolikus asszociációk, az egyes kövek valamely testrészhöz való kapcsolódása, illetve hémerológiai megfontolások.⁵⁹³ A kövekhez hasonló jelentősége lehetett a megfelelő fonál kiválasztásának. A fonál alapanyaga a leggyakrabban különböző színű gyapjú (általában vörös, fehér, kék vagy több színű, esetenként fekete gyapjú) vagy állati szőr, illetve ritkábban vászon, gazellaín vagy fémszál (rézdrót).⁵⁹⁴ A fonalat gyakran két különböző színű gyapjúból vagy többféle állati szőrből fonták.⁵⁹⁵ A fonálra meghatározott számú csomót kötöttek, a csomók száma a felhasznált kövek számától függetlenül általában 7 vagy 2×7 , ritkábban 3×7 . A csomókötés mágikus jelentőségére utal, hogy az amulett készítéséhez kapcsolódó ráolvasást gyakran a csomók megkötésekor kell recitálni.⁵⁹⁶

⁵⁹¹ A namburbi rituálékhoz l. Maul, 1994; Maul, 1998.

⁵⁹² Az egyes betegségek, illetve panaszok kezeléséhez kapcsolódó láncamulettek szisztematikus feldolgozását Schuster-Brandis végezte el (Schuster-Brandis, 2008, 104–154).

⁵⁹³ A szövegeket feldolgozó Schuster-Brandis hangsúlyozza, hogy a kövek rituális célú alkalmazására vonatkozó forrásaink a ráolvasópapi szöveg hagyományhoz tartozó tudományos munkákban találhatóak, melyek a kövek használatának háromféle módjához kapcsolódó szövegeket tartalmaznak: gyógyszer, apotropaikus eszköz, valamint szerencsét biztosító talizmán. A kövek kiválasztása egyik esetben sem volt véletlenszerű, hanem azt a kövek tulajdonsága és mágikus hatása határozhatta meg (Schuster-Brandis, 2008, 48). A kövek mindennapi használatából fakadó mágikus-orvosi asszociáció lehetősége jó példát jelent a csiszolóító orvosi alkalmazása, ehhez l. Simkó, 2013c.

⁵⁹⁴ A láncamulettekhez használt fonalakhoz l. Scurlock, 2006, 60; Schuster-Brandis, 2008, 64–66.

⁵⁹⁵ A különböző színű gyapjúfonalak kapcsán Scurlock felveti annak lehetőségét, hogy az egyik szín a pácienset, míg a másik a betegséget okozó démont vagy egyéb természetfeletti erőt testesítette meg (Scurlock, 2006, 61).

⁵⁹⁶ A csomókötéshez l. Schuster-Brandis, 2008, 66.

8.4.2. A profülaktériák vagy zacskós amulettek

A szakirodalomban zacskós amulettnek is nevezett profülaktériák (akkád *lippu* és *mêlu*)⁵⁹⁷ olyan mágikus-gyógyító eszközök, melyek elkészítésekor a különböző gyógyhatású anyagokat (növények, kövek, ásványi anyagok stb.) gyapjú- vagy bőrdarabba csavarták, majd az így elkészült zacskós amulettet a páciens nyakába akasztották.⁵⁹⁸ Forrásainkban az eljárás technológiája alapján négy különböző típust különböztethetünk meg: 1. a gyógyhatású anyagok szövetdarabba történő becsavarását (*ina šubāti talammi*); 2. a gyógyhatású anyagok valamilyen állati (ökör-, fiatal nősténykecske- vagy gazella- stb.) bőrbe történő becsavarását (*ina maški tašappi*); 3. a gyógyhatású anyagok gyapjúdarabba történő betekerését (*ina itqi/tabarri/šipāti/nabāsi taṭammi/talammi*), valamint 4. a gyógyhatású anyag valamilyen állati szőrbe (oroszlán-, gazella-, fiatal nősténykecske- stb.) történő betekerését (*ina šarāt nēši/šabīti/unīqi išāra lā idû taṭammi/tašappi*). Egyes kezelések kombinálják a fenti típusokat, így például a gyógyszerzet előbb gyapjúba, azt követően pedig egy bőrdarabba tekerik. A profülaktikus amuletteket tartalmazó szövegek között gyűjteményes és kivonatos táblák egyaránt szerepelnek.⁵⁹⁹ A gyűjteményes táblák egy része egy-egy betegség szerint szegmentálva sorolja fel az adott betegséghez tartozó profülaktériákat (például BAM III 311 vagy BAM III 315), illetve az egyes betegségek egymást követő kezelésit tartalmazó gyűjteményes táblákon terapeuta kezelések között vagy azt követően szerepelnek.

A profülaktikus amulettek a mezopotámiai orvosok standard eszköztárához tartoztak, a kezelés e típusát egyaránt végezték „természetes” (például láz) és „természetfeletti” (például Lamastu vagy halotti szellem) okokkal magyarázható betegségek gyógyítása során. Az eszköz mágikus jellegére elsősorban az alkalmazás (nyakba akasztás), valamint a különleges anyagok (így például különböző állati eredetű anyagok) felhasználása utal, azonban ugyanezen anyagokat farmakológiai kezelés során is felhasználták, illetve a profülaktikus amuletteket a farmakológiai kezeléssel egy időben vagy annak kiegészí-

⁵⁹⁷ A *lippu* terminus a becsavarni jelentésű *lapāpu* ige főnévi származéka, az elnevezés e tárgy készítésére utal. A *mêlu* terminus forrásainkban kizárólag főnévként, zömében szillabikus írásmóddal (*me-e-lu*, *me-e-li*, *me-eli* és *me-li*) fordul elő, a szó vélhetően a csupán lexikális szövegben adatolt *e'êlu* ige származéka, a kifejezés talán az amulett használatának céljára, azaz a betegségek és egyéb ártó erők megkötésére vonatkozott.

⁵⁹⁸ A profülaktikus kezelésekhöz l. Farber, 1973; Lambert, 1980; Stol, 1993, 108; Scurlock, 2006, 62; Schuster-Brandis, 2008, 63, 66–67.

⁵⁹⁹ Így például a BAM III, 312 egy Assurból származó egykolumnás kivonatos tábla, amely a halotti szellem keze elleni profülaktikus amuletteket ír le, az ugyancsak Assurból előkerült BAM III, 313: 315 és 316 táblák különböző betegségek elleni profülaktikus amulettekkel foglalkoznak, melyeket betegségek szerint csoportosítanak.

tőjeként is alkalmazták. Megfigyelhető továbbá, hogy ezeket a betegségek megelőzésére, valamint a már meglévő betegségek kezelésére egyaránt használták. Az alábbi forrás a Lugalurra nevű démon által okozott, epilepsziához hasonló betegség ellen használatos fülaktériák elkészítését írja le. Valamennyi kezelés során a gyógyhatású anyagot egy bőrdarabba kellett tekerni, majd a páciens nyakába akasztani.

Ha valakit a Lugalurra (nevű) démon⁶⁰⁰ ragadott meg, (a meggyógyításához) *baltu*-fa hajtását, *ašāgu*-fa hajtását, *šalālu*-nádat, *annuḫaru*-ásványt (csavarj) bőrbe.

Ha ugyanaz (a betegség), *nikiptu*-növény virágát és szárát, „Niszaba ürüléke” (nevű) növényt (csavarj) bőrbe.

Ha ugyanaz (a betegség), vasat, *mūšu*-követ, *nikiptu*-növény virágát és szárát^{kítört⁶⁰¹} (csavarj) bőrbe.

Ha ugyanaz (a betegség), fehér *kikkirānu*-növényt, *mūšu*-követ (csavarj) bőrbe.

Ha ugyanaz (a betegség), timsót, *mūšu*-követ, lazúrkövet, karneolt (csavarj) bőrbe.

Ha ugyanaz (a betegség), hegyi kömény növényt, *hašḫūru*-almafát, nádat [...] (csavarj) bőrbe.

Lugalura démon által okozott betegségek ellen használt fülaktériák felsorolása (BAM III 311 obv. 23–29 sorok)⁶⁰²

[...] kétfarkú [gyíkot], hím *iššur hurri*-madár nyelvét és véréét, légyre vadászó fekete pókot, [...] tisztátalan asszony vizeletét, aki fiút szült, *ḫarriru*-egér nyelvét [...] sötét (színű) *kiškanú*-fa kérgét, *sutinnu*-denevér fejét, *rakkābu*-denevér ürülékét [tekerd] meghágtatlan bárány bőrbe.

[...] tekerd *arrabu*-egér [bőrbe], (és) helyezd a nyakába.

[...] *arabú*-madarat, fiatal madár szárnyát, fiatal kacsza szárnyát, gyíkot.

[...] szőrszálát a ló bal és jobb lábáról, kétfarkú gyíkot, fekete ökör szemét [...]

[...] *ḫamītu*-rovart, „a mező dobja” (nevű) rovart (tücsök vagy sáskaféle), fekete holló szőrért (tekerd) bőrbe.

[...] madárszárnyat, emberi herét (tekerd) bőrbe.

[...] *ašqulālu*-növényt, *šumuttu*-növényt (tekerd) bőrbe.

Profülaktikus amulettek felsorolása (BAM V 476 obv. 10–18 sorok)

Megfigyelhető, hogy a felhasznált alapanyagok sokszor állati eredetűek, illetve a korábban említett ún. *Dreckapotheke* típusú anyagok közé tartoznak. A terapeuta szövegeken

⁶⁰⁰ A Lugalurra démont (sumer ⁴LUGAL.UR₃.RA) a mezopotámiaiak az epilepsziaszerű betegségek okozójának tartották, a démon alakjához l. Sol, 1993, 16–19.

⁶⁰¹ Az agyagtáblát a régebbi tábláról másoló írnok a „kítört” (akkád *ḫepi*) kifejezéssel jelezte, hogy az eredeti tábla itt töredékes.

⁶⁰² Az epilepszia elleni fülakterikus amulettekről l. Stol, 1993, 102–104.

túl a profülakterikus amulettek orvosi-mágikus használatát az újasszír levélkorpusz alábbi levelei is megerősítik.

Küldök a királynak, az én uramnak egy zsákban a profülakterikus amuletteket (*mêli*), helyezze (ezeket) a király a nyakába.

Fülaktériák láz ellen. Részlet Urad-Nanája, Assur-ah-iddina udvari orvosának a királynak küldött leveléből. (SAA 10, 315: rev. 15–18 sorok)

Elkészítettem a (mágikus) köveket (= vsz. láncamulett) és a profülakterikus amuletteket (*mêli*) elhelyeztem rajta.

Amulettek és profülaktikus eszközök epilepszia ellen. Részlet egy ismeretlen nevű ráolvasópap leveléből (SAA 10, 309: 3–4 sorok)

8.4.3. A pecséthengerek⁶⁰³

Mezopotámiában a pecséthengerek tulajdonosuk, illetve viselőik személyes tárgyai közé tartoztak. Anyaguk, ikonográfiájuk, és felirataik egyaránt fontos jelentést hordoztak. Az orvoslás vonatkozásában a gyógyító istenségeket, illetve szimbólumaikat, az ún. betegágyjelenetet, valamint a gyógyító ráolvasásokat tartalmazó darabok számítanak relevánsak. E tárgyak amulettként elsősorban az ártó varázslat, valamint a betegséget okozó démonok és halotti szellemek távoltartására szolgáltak.⁶⁰⁴ Az alábbi forrás egy Lamastu elleni ráolvasással ellátott pecséthenger alakú amulett elkészítésének és alkalmazását írja le.

Azért, hogy Lamastu a kisgyermekhez ne közeledhessen, készíts agyagból egy pecséthengert, melyre a (következő) ráolvasást írd: Lamastu, Anu leánya az ő első neve! Akaszd ezt a (kisgyermek) nyakába.

Lamastu amulett készítése, egy Lamastu ráolvasás részlete (BM 134780 6–7 sorok).⁶⁰⁵

⁶⁰³ Az amulettek e típusának azonosítását megnehezíti, hogy a szövegekben szereplő K151B logogramma az amulettkólistákban nemcsak a pecséthengerként használt tárgyra, hanem a pecséthenger alakú kőgyöngyre is vonatkozhat, így sokszor nem dönthető el, hogy a szövegben pecséthengerről vagy pecséthenger alakú gyöngyről van szó. E problémáról l. Goff, 1963, 196; Beaulieu, 1999, 151; és Schuster-Brandis, 2008, 51.

⁶⁰⁴ A pecséthengerek orvosi és mágikus használatához l. Goff, 1963, 195–211; Salje, 1997; Schuster-Brandis, 2008, 50–52.

⁶⁰⁵ A ráolvasás feldolgozásához l. Farber, 1989, 117 (no. 41).

Ugyancsak bajelhárító szerepük lehetett a Gula istennő alakját ábrázoló pecséthengereknek, melyek az istenséget álló alakban vagy trónon ülve, gyakran kísérő állatával, egy kutyával együtt jelenítették meg.⁶⁰⁶ Az alábbi pecséthengeren Gula egy fülkében áll, melynek falait csillagok borítják, jobb kezében a szimbólumának számító kését, baljában pedig egy agyagtáblát tart, kísérő állata, a kutya az istennő előtt ül.



Gula istennőt ábrázoló újasszír pecséthenger (BM 89846, forrás: Böck, 2014, 22 fig. 1) (10. ábra)⁶⁰⁷

Ugyancsak apotropaikus hatása lehetett az alábbi, főként a kassú korból származó pecséthengereken, valamint az első évezredi Lamastu plaketteken látható ún. beteg-ágyjelenet egy kunyhóban zajló gyógyító rituálét ábrázol.⁶⁰⁸ Ezek egyike az alábbi, serpentinből készített újasszír pecséthenger, amely Iszinből került elő.

⁶⁰⁶ A Gula istennőt ábrázoló pecséthenger ábrázolások áttekintéséhez és elemzéséhez l. Collon, 1994; Collon, 2001, 122–126; Ornan, 2004.

⁶⁰⁷ A pecséthenger publikációjához l. Collon, 1987, 169 (no. 793); Collon, 1994, 47 (no. 2, de a szövegben no. 1); Collon, 2001, 125 és XLI. és XIX. táblák (no. 238).

⁶⁰⁸ A jelenetet ábrázoló pecséthengerek száma igen csekély, a kutatás ezideig nyolc tárgyon azonosította e jelenetet, ehhez l. Salje, 1997, Abb. 1,3,4, 5, 6 és 8; Attinger, 2008, Figs. 5 és 6.



Az ún. betegágyjelenet egy újasszír pecséthengeren (Marcopoli collection no. 231, forrás: Attinger, 2008, 58 Fig. 5)⁶⁰⁹ (11. ábra)

A jelenet középpontjában egy nádkunyhóban zajló gyógyító rítus, az ún. „betegágyjelenet” látható: a beteg egy ágyon fekszik, egy női alak az ágy fejénél térdel, egy férfialak pedig valamilyen eszközt a kezében tartva a beteg fölé hajol. A kunyhó jobb oldalán egy táncoló nőalak (véltetően egy papnő), bal oldalán pedig egy botot tartó alak áll. A kunyhó tetején, illetve a kunyhó felett istenszimbólumok láthatók: egy kutya, ami Gula istennő kíséző állata, egy rombusz és egy stílus, ami Nabú isten szimbóluma. A kunyhó felett, az égen asztrális istenszimbólumok láthatók: szárnyas napkorong (Samas), körök (Szebitti), egy csillag (Istár) és a holdsarló (Szín). A betegágyjelenet, kisebb eltérésekkel más pecséthengereken is azonosítható,⁶¹⁰ illetve hasonló ábrázolás található az ún. Lamastu-plakettek egy részén is.⁶¹¹ E jelenet értelmezését a szöveges forrásaink csak részben segítik, olyan forrást jelenleg nem ismerünk, amely a tárgyalt jelenet minden elemére utal. A nádkunyhó mint a gyógyító rítus helyszíne ritkán adatolt az orvosi szövegekben, az alábbi töredékes szöveg ezek közé tartozik.

⁶⁰⁹ A pecsétlő publikációjához l. Hrouda, 1977, 138 (Abb. 9); Teissier, 1984, 170–171 (no. 231).

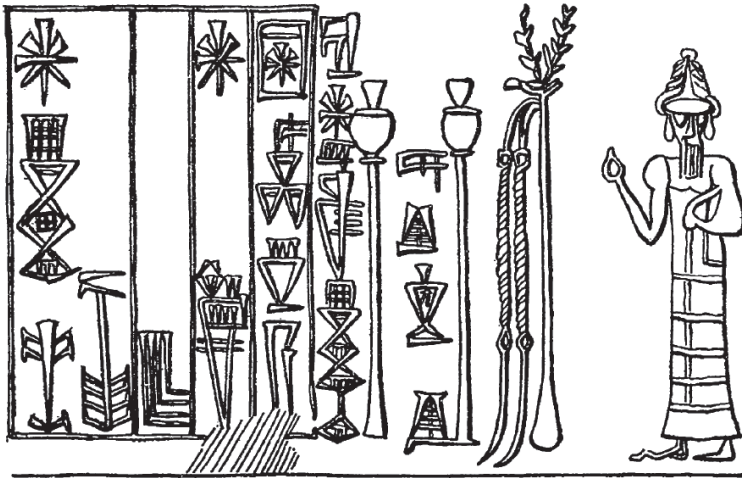
⁶¹⁰ A jelenetet ábrázoló pecsétlők esetében az eltérések részben a kunyhó mellett álló alakokra, részben megjelenített istenalakokra vonatkoznak, például a kunyhó mellett egy íjat tartó alak szerepeltetése a táncoló nőalak helyett. A betegágyjelenet értelmezéséhez l. Salje, 1997, 164–168.

⁶¹¹ A Lamastu-plakettek betegágyjelenete ugyancsak egy ágyban fekvő alakot ábrázol, a beteg fejénél és lába mellett egy-egy ráolvasópap áll, illetve az ágy fejénél gyakran Nuszku isten szimbóluma, egy emelvényen álló olajmécses látható. E tárgyak azonban nem az egyén személyes szakrális védelmét, hanem elsősorban a lakóház bejáratának mágikus védelmét szolgálták. A Lamastu-plakettek jelenetein azonban hiányzik a nádkunyhó ábrázolása, illetve nem szerepelnek a pecsétlőkön látható istenszimbólumok, valamint a kunyhón kívül látható egyéb alakok sem. A betegágyjelenetet tartalmazó Lamastu-plakettekhez l. Heeßel, 2002, Nr. 20, 25, 27, 30.

Ha valaki lázas [...] vidd őt/azt [...] a fejéhez/elejéhez, [zárd le az ajtónyílást] szalmával összekevert agyaggal, pecsételd le az ajtónyílást *šubú*-követ és hematitkövekből készült pecsétthengerrel. Keverj össze *anzahhu*-ásványt, „ökör ürülékét” disznó vérében, (és) tedd a nádkunyhó ajtónyílásának keretére. Állíts fel egy *urigallu*-jelvényt, teríts (a nádkunyhó) ajtónyílására vörös színű gyapjúsövetet! Keverj össze gyíkvért [...] -vel egy fazék vízben (és) kend be vele a (páciens) szemeit, majd dörzsölj a (páciens) szemeibe pirított gyógynövényt, (és) köss vörös fejkendőt a fejére. Tölts meg egy *sūtu* (kapacitású) edényt hamuval, (és) helyezd (az edényt) az ágy fejéhez, (a beteg) ágát lisztkörrel vedd körül. Végez füstölést (az ágy) lábánál, (és) helyezd (azt) az ágy bal és jobb oldalához. A ráolvasópap [...] recitáld a „Gonosz halotti szellem” (kezdetű) ráolvasást a vízre, [...] háromszor kend be a [...] -jét, végezz füstölést kénnel, [...] (és) kifésült haj (felhasználásával). *Urānu*-növényt [...] „*rapādu*-betegség (elleni) gyógynövényt”, *ēdu*-növényt, *elikulla*-növényt [...] *ašqulālu*-növényt, „*hulú*-egér epéjét” (felhasználva) [...] (a gyógyszert) a (beteg) fejére. Zöld békát (tekerj) bőrbe, helyezd a (a páciens) nyakába.

Egy láz elleni receptet tartalmazó kivonatos tábla (BAM II 150 1–20 sorok).⁶¹²

A több ezer darabot számláló pecsétthengerek között orvosok tulajdonában lévő darabokat is azonosított a kutatás. A III. uri dinasztia korából, Lagas városából előkerült pecsétthenger a felirata szerint Ur-lugal-edina, az orvos (A.ZU) tulajdona volt.



Ur-lugal-edina pecsétlője (MNB 1350 forrás: Attinger, 2008, 57, Fig. 3)⁶¹³ (12. ábra)

⁶¹² A szöveg feldolgozásához lásd Bácskay, 2018, 139-141.

⁶¹³ A pecsétthenger publikációjához l. Collon, 1987, 147 (no. 638), a tárgy értelmezéséhez l. Fuhr, 1966; Stol, 2000, 72–73; Attinger, 2008, 56.

A pecsétlő felirata a következő: „Edin-mugi isten, Sakkan istennek, a vemhes anya(állatok) (istenének) vezíre. Ur-lugal-edina, az orvos, a Te szolgád”. A feliratban szereplő Sakkan isten a jószágok (akkád *būlu*) ura, a pecsétlő ikonográfiája egy szarvkoronát és szakállt viselő istenalakot, aki vélhetően a megszólított istenség, valamint magas talapzatra helyezett edényeket és egy fára akasztott, talán az állatok elfogásához használt eszközt ábrázol.

8.4.4. Az ún. „pestisamulett”⁶¹⁴ és a Lamastu-plakettek

A „pestisamulett” típusba sorolt tárgyak olyan füllel ellátott, agyagból vagy kőből készített ékírásos táblák,⁶¹⁵ melyekre az öttáblás *Erra-eposz* harmadik vagy az ötödik táblájának részletét, egy esetben pedig a teljes szövegét írták fel. Az alvilági istenek közé tartozó Erra felel az állatot és embert pusztító járványokért, ő az Alvilág ura, a történet lényege pedig a világot háborúval, járvánnyal és pusztulással fenyegető Erra isten legyőzése.⁶¹⁶ A szöveg bajelhárító funkciójára az eposz szövegének utolsó sorai közvetlenül is utalnak: „Ahhoz a házhoz, amelybe ezt a táblát elhelyezik, a járvány kardja nem fog közeledni, és békeesség lesz rendelve, még ha Erra mérges is és a Szebittik dühösek is.”⁶¹⁷ A ház falára elhelyezett tárgy célja a lakóház és a benne lakók védelme az eposz szövegében leírt csapásokkal (elsősorban járványokkal) szemben.⁶¹⁸ Az alábbi képen egy újasszír kori Assurból előkerült „pestisamulett” látható, a rajta olvasható szöveg az eposz harmadik táblájának részlete, illetve a tárgy tulajdonosának neve is megjelenik. A tárgy érdekessége, hogy a felfüggesztésre szolgáló rézdrót egy része megtalálható a furatban.⁶¹⁹

⁶¹⁴ A szakirodalomban használt „pestisamulett” (plague amulet) kifejezést Erica Reiner vezette be az amulettformájú táblák azon csoportjára, melyek az Erra isten alakjához kapcsolódó járványok ellen nyújtanak védelmet (Reiner, 1960).

⁶¹⁵ A tábla tetején négyszögletes füllel ellátott táblákat a szakirodalom „amulett formájú” táblának nevezi. A fület a felfüggesztést lehetővé tevő furat számára alakították ki, egy részük vonalazással négy mezőre osztott. Az elnevezés arra utal, hogy e táblák zöme bajelhárító tartalmú szöveget, illetve ikonográfiát tartalmaz és amulettként funkcionált. Megjegyzendő azonban, hogy az „amulett formájú” táblák között olyan darabokat is találunk, melyek egyéb szövegeket (például királyfeliratot) tartalmaznak, illetve nem igazolható az amulettként való alkalmazásuk (Heeßel, 2014, 54–59).

⁶¹⁶ A szöveg kiadásához l. Cagni, 1977; Foster, 1995, 132–163.

⁶¹⁷ *Erra-eposz* részlete, V. tábla 57–58 sorok. A szöveg kiadásához l. Cagni, 1969 és Cagni, 1977. A szöveg újabb fordításához l. Foster, 2005, 880–911.

⁶¹⁸ A pestisamulettkehez l. Reiner, 1960; és Heeßel, 2014, 59–62.

⁶¹⁹ A tárgy pulikációjához l. Reiner, 1960, 148–150; valamint plate 2; illetve Heeßel, 2014, 59–60.



Újasszír ún. „pestis amulet” Assurból (forrás Reiner 1960, Plate II) (13. ábra)

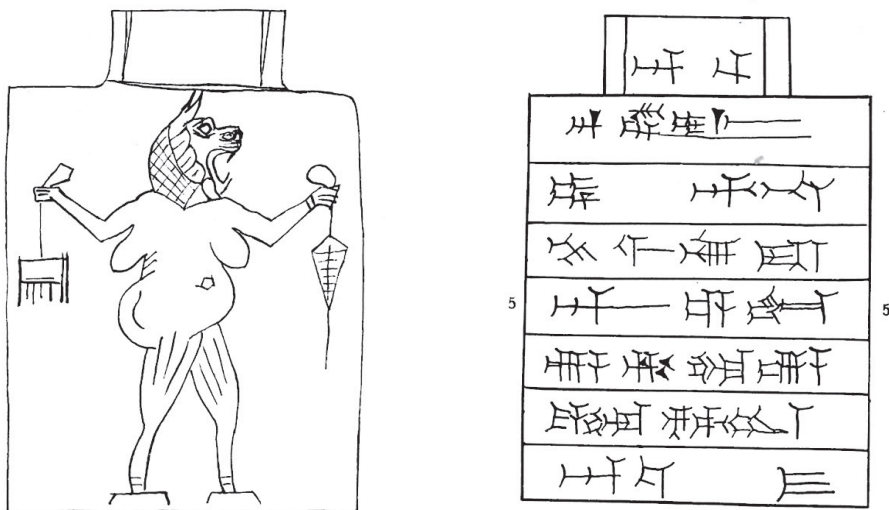
Ugyancsak a lakóház és a benne élők védelmét szolgálták az első évezredből származó, ún. Lamastu-plakettek, melyből a kutatás jelenleg több mint 100 darabot ismer.⁶²⁰ A négyszögletes, általában kis füllel ellátott tárgyak kőből, terrakottából és fémből készültek, melyen a démon alakját és jellemző attribútumait ábrázolták, illetve a démon elleni ráolvasást írtak. Az ismert darabok többsége ugyan különféle kőből (szerpentin, obszidián, szteatit, mészkő, bazalt stb.) készült, de ez nem jelenti azt, hogy az ókorban is a követ tekintették ezen tárgyítípus legjellegzetesebb hordozójának.⁶²¹ Az amulettek fontosságát mutatja, hogy az egyes darabok sokáig használatban voltak, a tárgyakat sérülés esetén javították.⁶²² A kutatás az előkerült Lamastu-plaketteket időbeli és földrajzi megoszlás és ikonográfiai sajátosságok figyelembevételével több csoportra osztja.⁶²³ Az alábbi képen az egyik leggyakoribb típus látható, amely egy újasszír kori assuri lakóházból került elő.

⁶²⁰ A Lamastu-plakettekhez l. Farber, 1987; Wiggermann, 2000, 217–252; Farber, 2014, 30–32; Götting, 2011, 442–446. Magyarul Bácskay, 2017b.

⁶²¹ A fémből (elsősorban bronzból) készített darabok elterjedtségére utalhat egy Ninivéből származó öntőminta, melyen egy csónakban álló, kezében kígyókat tartó Lamastu-amulett negatív formája is látható (Curtis–Reade, 1995, 175, 10. ábra).

⁶²² Így például a 71. számú plakett esetében a letört furatot egy fémfüllel helyettesítették, melyet két fémszegeccsel illesztettek rá az amulettra, vigyázva arra, hogy se az egyik oldalon lévő Lamastu-alak, se a másik oldalon lévő felirat ne sérüljön. A tárgy fényképét l. Farber, 2014, 65 17. ábra.

⁶²³ A Lamastu-plakettek csoportosításához l. Wiggermann, 2000, 219–224; Götting, 2011, 442–446; Farber, 2014, 31–32.



Lamastu-plakett Assurból (forrás: Ebeling 1919, 152 no. 86) (14. ábra)

A Lamastu-plakettek e típusánál megszokott módon a tárgy egyik felén a démon ábrázolása, a másik felén pedig a standard Lamastu-ráolvasás sorozat 10. ráolvasásának részlete található. Az állapotos női testtel, oroszlánfejjel és saskarmokkal ábrázolt démon kezében a nőiség szimbólumának tekinthető tárgyakat, fésűt és a szövéshez használatos orsót tart. A „pestisamuletthez” hasonlóan a Lamastu-plaketten lévő ráolvasás célja is az ártó démon távol tartása, elűzése és a házban élők egészségének biztosítása.

A kanonikus ráolvasássorozat szövege alapján Lamastu támadásának elsődleges célpontjai az újszülött csecsemők voltak. Az egyik ráolvasás szövege a csecsemő születésére türelmetlenül váró démont a következő szavakkal jellemzi: „számon tartja a várandós asszonyokat, a nyomukban jár, számolja a (várandós asszonyok hátralévő) hónapjait, a (szülés) napját a (ház) falán megjelöli”. A szülést követően a démon szoptatós dajka alakjában igyekszik az újszülött csecsemő közelébe férkőzni, hogy mérgezett tejével táplálhassa a gyermeket: „add nekem a fiaidat, hadd szoptassam meg őket, hadd helyezzem a mellem a lányaid szájába” (II. tábla 139–140 sorok). A ráolvasás szövegével összhangban a fentebb tárgyalt plakettek egy része Lamastut mezítelen mellekkel jeleníti meg, illetve egyes plaketteken a démon egy kutyát és egy malacot szoptat. Ez utóbbi jelenet egyrészt talán a démon dajka szerepének valós természetére utal, azaz a valóságban Lamastu csak az újszülött vadállatok táplálására képes, másrészt ezen állatok megjelenítése révén talán éppen a démon által veszélyeztetett újszülöttet helyettesítették.

A Lamastuhoz kapcsolódó források egy része nem köthető specifikusan az újszülöttekhez, illetve kisgyermekhez, illetve a tulajdonos nevét is tartalmazó Lamastu-

plaketteken férfinevek szerepelnek, valamint a régészeti kontextussal rendelkező tárgyak egy részét is biztosan férfiak viselték. E forrásokban Lamastu inkább egy olyan démonalak, amely megtestesít a páciensre leselkedő mindenféle veszélyt, alakjához egyéb betegségek (láz, gyulladás) is kapcsolódtak. A tárgy típus széles körű elterjedtsége, illetve a számos erősen stilizált, sablonszerű ábrázolás arra utal, hogy ezen amulett a betegségeket és rontást okozó démonok elleni védekezés egyik legáltalánosabb típusa lehetett.

8.5. A RÁOLVASÁSOK ALKALMAZÁSA

Az orvosi szövegekben megjelenő ráolvasások a gyógyító rítus folyamatának két fontos eleméhez, a gyógyszerek, valamint az amulettek elkészítéséhez és alkalmazásához kapcsolódnak.⁶²⁴ Az isteni eredetűnek tekintett ráolvasások a gyógyszerek (akkád *bulṭu* vagy *šammu*) és az amulettek hatékonyságát biztosították.⁶²⁵ Olyan forrást is ismerünk, ahol ugyanazt a ráolvasást mindkét eljárásra recitálták. Így például az alábbi, a halotti szellem támadása elleni kezelést tartalmazó forrásrészletben a ráolvasást a gyógyszerre és az ugyanazon eljárásban felhasznált amulettre egyaránt recitálták.

Ha valakit a halotti szellem [ragadott meg] [...] (A meggyógyításához) kend be a testét *billatu* sörrel (és) hűtsd le (a beteget), vagy törj össze „rókabor” nevű növényt olajban (összekeverve) kend be (vele).

(kövek felsorolása)

(ráolvasás szövege)

Recitáld ezt a ráolvasást a profülaktikus amulettre (*mēlu*), a kenőcsre (*napšaltu*) és az italtra (*mašqītu*)

Gyógyító eljárás halotti szellem ellen. Gyűjteményes tábla részlete (BAM IV, 323: 65–74 sorok)⁶²⁶

A kezelési szövegekben a ráolvasások alkalmazása az amulettel történő és a farmakológiai kezelésekhöz egyaránt kapcsolódhatott. Megfigyelhető azonban, hogy amulett alkalmazása esetén szinte mindig szerepel ráolvasás, a farmakológiai kezeléseket

⁶²⁴ Az orvosi ráolvasások áttekintéséhez l. az 1.1.6. fejezetet.

⁶²⁵ Michalowski a ráolvasások rituális használatának körülményeit vizsgálva különbséget tesz a rítus mágikus vagy terapeuta jellege között (Michalowski, 1992, 305–306). Cunningham megkülönbözteti egymástól a terapeuta, illetve a protektív jellegű ráolvasásokat, az előbbi célja a beteg meggyógyítása, az utóbbi pedig a betegség megelőzése (Cunningham, 1997, 18–22).

⁶²⁶ A szöveg feldolgozásához l. Scurlock, 2006, 525 (no. 223), 528–529 (no. 225), 549–550 (no. 236).

tartalmazó szövegek nagy többségében azonban nem található ráolvasás. Emellett számos olyan szöveget is ismerünk, amelyben csupán a „recitáld a ráolvasás” kifejezés szerepel és még ráolvasás incipitjét sem adja meg.⁶²⁷ Az amuletten történő kezelések és a farmakológiai kezelések ráolvasási szöveghagyományára közti különbség talán azzal magyarázható, hogy az amulettek összetétele – és talán az egyes amulettekhez tartozó ráolvasások szövege is – az első évezredben már standardizált formában hagyományozódott,⁶²⁸ míg a farmakológiai kezelések szövege beleértve az adott kezelés során recitálandó ráolvasásokat nem szilárdult kanonikus szöveggé. Mint korábban utaltam rá, az azonos farmakológiai kezelések eltérő szövegvariánsainak megléte az első évezredi kezelési szöveghagyományban éppen e standardizáció hiányára utal. E különbség nem jelenti azt, hogy a farmakológiai kezelés esetében a ráolvasásoknak kisebb jelentősége lett volna, inkább csak arra utalhat, hogy ez esetben nem állt rendelkezésre a korábbi szöveghagyomány által kanonizált megfelelő formula.⁶²⁹ Hasonló okokkal magyarázható, hogy bizonyos farmakológiai kezelések során a kanonikus démonűző vagy bajelhárító ráolvasássorozatból származó ráolvasásokat használják a gyógyszerek alkalmazása során.⁶³⁰

A terapeuta sorozatok tábláin a ráolvasások gyakran önálló szekvenciát alkotnak, elkülönülve az egymást követő farmakológiai kezelések sorától. A ráolvasások szövegét a „ráolvasás” jelentésű sumer ÉN (akkád *šiptu*) terminus vezeti be, melyet a ráolvasás incipitje vagy a teljes ráolvasás szövege követ. A ráolvasás szövegét általában az ún. kapcsolódó rituálé leírása követi, amelyet a „hozzá (értsd: a ráolvasáshoz) tartozó rituálé” (sumer DU₃.DU₃.BI vagy KID₃.KID₃.BI, illetve akkád *epuštašu* vagy *kikiṭṭašu*) kifejezés vezet be. A kapcsolódó rituálé általában valamilyen láncamulett vagy zacskós amulett elkészítését és alkalmazását írja le. Az alábbi forrás a kezelési szövegekben a fejpanaszok között tárgyalt hajhullás ellen irányuló farmakológiai kezelést, valamint ráolvasást és kapcsolódó rituálét ír le.

⁶²⁷ A ráolvasás recitálásának incipit megadása nélküli említése különösen gyakori az óbabilóni orvosi szövegekben: H 170: rev. 7–8 sorok (Cavigneaux – Al Rawi, 1993) vagy U.16856: rev. 31–34 sorok (Shaffer, 2006, 895; Schwemer, 2010, 36).

⁶²⁸ Schuster-Brandis, 2008, 67.

⁶²⁹ Így például a szülés megkönnyítésére irányuló egyik eljárás a gyógyító rítus során alkalmazott kenőcs készítéséhez egy a kenőcsben felhasznált gyógyhatású anyagokra reflektáló, a kanonikus sorozatból nem ismert ráolvasást használ (Esztári, 2013, 221–222).

⁶³⁰ Így például a kanonikus Lamastu-ráolvasássorozathoz tartozó „Lamastu, Anu leszármazottja” kezdősorú ráolvasást a láz elleni kezelések során is recitálták (BM 42272: obv. 42–43 sorok // BM: 35512 obv. 8. sor; Bácskay, 2015b, 15 és Bácskay, 2018, 123 és 129).

Ha valakinek a feje forró, (és) hullik a haja, a fej forróságának [eltávolításához] és a haj hullásának megállításához törj össze *atkam*-növényt, *šimaḥu*-növényt, „fehér növényt”, keverd össze vízzel, (és) kend be a fejét. A következő napon (boroltváld le) a fejét, a jobb oldalon [...] mosd meg a fejét. Törj össze tamariszkuszmagot, *kamkadu*-növényt, *egengīru*-növényt, „pásztor jogara” (nevű) növényt, strucctojság héját, keverd össze olajban, kend a fejére, és a haj nőni fog.

Ráolvasás. A haj hatalmas, a haj erős, a haj növekszik, a kihullott haj (újra) kinő! Ráolvasás a fejen kihullott haj megnövesztésére.

Az ehhez (a ráolvasáshoz) tartozó rituálé: *dušū*-követ, karneolt, lazúrkövet, [...] „halszem” (alakú) követ, *šubū*-követ, jobb oldali *šubū*-követ, bal oldali *šubū*-követ, „megragadó” *šadānu*-követ, *muššaru*-követ, *papparmīnu*-követ, *ašgikū*-követ, *agusīgu*-követ, ezt a felsorolt 13 követ fűzd fel vörös gyapjúszálla, kösd (a páciens) hajába, és a hulló haj megmarad (a fején).

Kezelés hajhullás ellen. A fejpanaszokat tartalmazó UGU sorozat első táblájáról (BAM V, 48o: iii 29–32 sorok // BAM I, 3: ii 14–23 sorok)⁶³¹

A tárgyalt gyógyító eljárás két részből áll. Először egy két lépésből álló farmakológiai kezelést végeztek, melynek során a páciens leborotvált fejét gyógynövények valamint víz felhasználásával készített „samponnal” lemosták, majd egy gyógynövényeket, strucctojság és olajat tartalmazó kenőccsel bekenték. Az eljárás második részében 13 különböző kőgyöngyből álló láncamulett készítették, és azt a páciens hajára erősítették. Ez utóbbi lépésre nyilvánvalóan csak azt követően kerülhetett sor, hogy a páciens farmakológiai kezelés során leborotvált haja visszánőtt. A szövegben szereplő sumer nyelvű ráolvasást a láncamulett alkalmazása során kellett recitálni. Az orvosi szöveget író vagy másoló mezopotámiai szakember a ráolvasás szövegének rögzítése során nem elégedett meg az ráolvasás címének számító incipit megadásával, hanem a recitálandó szöveg egészét a táblára írta. E gyakorlat vélhetően azzal magyarázható, hogy a tárgyalt ráolvasás nem tartozott a kanonikus ráolvasás-sorozatok szövegébe, így az incipit alapján nem lehetett visszakeresni a szakemberek által kézikönyvként használt ráolvasás-sorozatokban.⁶³²

⁶³¹ A feldolgozásához l. Worthington, 2005; Schuster-Brandis, 2008, 112 (Kette no. 67).

⁶³² Jellemző módon ez a ráolvasás csupán az itt tárgyalt szöveg két újasszír korú kéziratából ismert. Ugyancsak e ráolvasás nem kanonikus jellegére utal, hogy a két kéziratban a ráolvasás szövege kisebb eltérést mutat.

Zárszó

A könyv kettős célt tűzött maga elé. Egyrészt koherens áttekintést kíván nyújtani az egyik legfontosabb ókori kultúrának tekintett Mezopotámia orvosi szövegeiről és gyógyító eljárásairól. Másrészt a könyv arra vállalkozott, hogy recens képet nyújtson az olvasó számára e terület kutatásának különböző irányairól és az ókori források értelmezésének különböző megközelítéseiről. Munkámban elsősorban a források émiikus megközelítéséből fakadó szempontok relevanciáját hangsúlyoztam a modern kori analógiákon vagy etnológiai párhuzamokon alapuló megközelítésekkel szemben. A fentiek miatt tekintetem nagyon fontosnak a mezopotámiai orvoslásra vonatkozó források részletes ismertetését, melynek során nem csupán a szoros értelemben orvosi szövegnek tekintett diagnoszikai és kezelési szövegeket mutattam be, hanem az e területhez kapcsolódó egyéb tudományos szövegeket, valamint az orvoslás szempontjából relevánsnak tekinthető egyéb írott és tárgyi források körét is. Hangsúlyozandó, hogy a mezopotámiai orvoslás elméletének és gyakorlatának megértéséhez e források együttes értelmezésére van szükség.

Az általam követett megközelítés szerint az ókori mezopotámiai forrásokban található betegségek nem a modern orvostudomány szempontjai alapján leírt patológiai rendellenességekkel leírható betegségcsoportokat, illetve betegségeket jelölnek, hanem inkább bizonyos testi és/vagy lelki abnormalitás részben tapasztalati, részben mágikus analógiák alapján alkotott csoportjait jelentik. Mint láthattuk, forrásaink az előforduló testi panaszokat és betegségeket formailag három nagyobb kategóriához rendelik: 1. valamely szerv/testrész (pl. szembetegség, fülbetegség, végbélbetegség); 2. valamely testi rendellenesség vagy diszfunkció (pl. testhőmérséklet-változás, köhögés, bőrelváltozások), valamint 3. betegségeket okozó démonok (pl. Eskü démon, halotti szellem, Lamastu). Hangsúlyozandó, hogy a különböző típusú szövegek nem feltétlenül tartalmazzák mindhárom említett kategóriát, illetve a mezopotámiai források nem kínál-

nak a modern orvostudományok minden élettani jelenségét átfogó taxonómiájához hasonló osztályozási rendszert. A modern és az ókori orvoslás megközelítései közti különbségeket jelzi, hogy a mezopotámiai betegségfogalom a testi és lelki panaszokon túl számos, a lexikális és egyéb tudományos szövegekben megfigyelt asszociációs sémát is magában foglal, melyek semmilyen módon sem feleltethetők meg a modern orvosi taxonómia rendszerével.

Munkámban amellettt érveltem, hogy a mezopotámiai orvoslás betegségfogalma a vallási-mágikus hagyományban gyökerezik, ami a legszembetűnőbbben a betegségek isteni büntetésként történő felfogásában, egyes betegségek isteni szférából történő eredeztetésében, valamint ártó démonok és halotti szellemek vagy az ártó varázslat közvetlen betegségokozóként való felfogásában nyilvánul meg. Azt mondhatjuk tehát, hogy a mezopotámiai szövegekben a betegség az istenség páciensre lesújtó haragjának egyik lehetséges manifesztációja vagy különböző ártó erők támadásának eredménye, így tehát mindenképpen egy a szakrális-mágikus szféra felől érkező külső behatás következménye.

A betegségek és tünetek közti összefüggés kapcsán munkámban amellettt érveltem, hogy a betegségek (*muršu*), illetve annak elsősorban a páciens külső testfelületén megjelenő tünetei (*sakikkû*) közötti összefüggések tudományos keretrendszerét elsősorban az mezopotámiai tudományos gondolkodásban meghatározó fontosságú ómenértelmezési megközelítések és a szimbolikus asszociációkon alapuló összefüggések határozták meg. E megközelítések és összefüggések legátfogóbb rendszerét a diagnosztikai és a fiziognómiai ómensorozat táblái tartalmazzák, amelyek a páciens külső testfelületén, illetve bizonyos testrészekén érzékelt elváltozásokra (így például test elszíneződése, kiütések, testhőmérséklet), testi, illetve szervekre vonatkozó diszfunkcióra (étvágytalanság, bénulás, rendellenes folyások stb.), mentális zavarokra (így depresszió, elmezavar stb.), valamint a betegségek időtartamára fókuszálnak.

A könyv hangsúlyosan foglalkozik a gyógyhatású anyagok és a gyógyszerek típusaival. A gyógyszer elkészítésének első lépését ugyanis a megfelelő gyógyhatású anyagok kiválasztása jelentette, ám a gyógyhatású anyagok (elsősorban a növények) azonosításának nagyfokú bizonytalansága miatt az anyagok kiválasztásának empirikus szempontjai csak korlátozottan vizsgálhatóak. A kiválasztás szempontjait forrásaink ugyan nem tárgyalják, azonban e szempontok között praktikus (például hánytató vagy hasmenést okozó gyógyhatású anyag) és mágikus (például a gyógyhatású anyag betegségnévhez hasonló hangzása vagy a gyógynövény hémerológiai szempontok által meghatározott leszedése) elképzeléseket egyaránt azonosíthatunk. Mind a gyógynövények, mind a kövek esetében azonosíthatók bizonyos szekvenciák, azaz olyan növények vagy kövek,

melyek általában együtt szerepelnek a receptekben: e szekvenciák egy része a lexikális szöveghagyományból eredeztethető, más részük valamilyen egyedi asszociációs szempont (pl. hasonló hangzás) alapján alakulhatott ki, talán megkönnyítette a szöveg kívülről történő elsajátítását. A kiválasztáshoz hasonlóan a gyógyszer elkészítésének is azonosíthatóak praktikus és mágikus elemei. Így például az eljárás során nagyon gyakran először porrá törik a gyógyhatású anyagokat, majd valamilyen folyadékkal vagy zsiradékkal keverik össze. Az összekeverés előtt azonban szövegeink gyakran említik az összetört gyógyhatású anyagok szítalását, melynek nyilvánvalóan praktikus célja a nagyobb, folyadékban vagy zsiradékban el nem keveredő darabok eltávolítása lehetett. A gyógyszerkészítés legkézenfekvőbb mágikus eleme a ráolvasások recitálása a folyamat során, amelyet azonban a kezelési szövegek csak ritkán említenek.

A gyógyszerek kapcsán két fő típust különíthetünk el: a csupán egyetlen gyógyhatású anyagot felhasználó ún. simplicium típusú kezelést, valamint a számos (akár 30-40 féle) anyagot alkalmazó komplex kezelést. A két típus egyazon betegség kapcsán is előfordul, a típusok közti különbségről vagy a végül alkalmazott típus kiválasztásának okairól forrásaink nem tájékoztatnak.

Ugyancsak részletesen tárgyalom a mezopotámiai orvoslás farmakológiai kezeléstípusait. Ennek során egyrészt csoportosítottam és áttekintettem a szövegekben előforduló valamennyi eljárást, másrészt vizsgáltam az egyes kezeléstípusok meghatározott betegségekkel való összekapcsolásának lehetőségét. Tézisem szerint a kenőcs és a borogatás a külső testfelületen érzékelhető panaszok kapcsán, a gyógyszer megittatása pedig a test belsejéhez kapcsolódó betegségek kapcsán egyfajta univerzális jellegű kezelésnek tűnik, illetve bizonyos kezelések jól azonosíthatóan kapcsolódnak a testi panaszok egy meghatározott köréhez. Így például az altesti panaszok (bél- és gyomorpanaszok, hasi fájdalmak stb.) esetében kizárólag beöntést vagy italt alkalmaznak, női betegségek esetén nagyon gyakori kúp vagy tampon használata, a bőrpanaszokat pedig kenőccsel, borogatással vagy a kisebesedett bőrfelületre szórt gyógyszerrel kezelik. Az egyes betegségek kezelése során több típusú farmakológiai kezelést is alkalmazhattak, így például a borogatást vagy a füstölést kenőccsel egészítették ki, vagy a beöntés mellett hánytatószerként gyógyított is alkalmaztak.

A farmakológiai kezelésekk mellett külön tárgyaltam a mezopotámiai orvosi szövegekben alkalmazott amuletteket. A „zacskós amulettnek” is nevezett profülaktériák (akkád *lippu* és *mēlu*) különböző gyógyhatású anyagokat (növények, kövek, ásványi anyagok, stb.) tartalmazó gyapjából vagy bőrből készített kisméretű zsákocskák, melyet mindig a páciens nyakába akasztottak. A fonálra meghatározott sorrendben felfűzött kő- és fémgöngyökből, esetenként növényekből álló láncamuletteket a páciens nyakába

akasztották, vagy a betegséggel érintett testrészére (pl. végtagjaira, hajába) kötötték. Megállapítható, hogy mindkét amulett-típust önállóan, illetve farmakológiai kezelésekkel együtt is alkalmazták, illetve bizonyos betegségek (pl. altesti panaszok) esetén egyáltalán nem, míg egyes panaszok (pl. fejpanaszok) kezelésére gyakran használtak amuletteket.

Külön foglalkoztam a gyógyszerek és az amulettek alkalmazása során recitált ráolvasásokkal. Megállapítható, hogy a farmakológiai kezelést tartalmazó szövegek zöme egyáltalán nem említ ráolvasást, ugyanakkor a láncamulettek alkalmazását a kezelési szövegekben szinte mindig ráolvasás kíséri. Tézisem szerint e különbség nem jelenti azt, hogy a farmakológiai kezelés esetében a ráolvasásoknak kisebb jelentősége lett volna, inkább csak arra utalhat, hogy ez esetben nem állt rendelkezésre a korábbi szöveggyománnyal kanonizált megfelelő formula.

Munkámban többször is utaltam arra, hogy a gyógyítási tevékenység a vallási hagyományba ágyazódott, melyet a gyógyszerkészítés, valamint a templomi kultusz vonatkozásában is azonosíthatunk forrásainkban. Így például a gyógyszer elkészítésének gyakran említett lépése a gyógyszer éjszakára történő kihelyezése a gyógyító istenségnek számító Gula istennő csillagképe alá, illetve az istennő szobra elé. Az eljárás nyilvánvaló célja a mezopotámiai vallási hagyomány szerint gyógyító képességekkel rendelkező Gula istennő gyógyító erejének a gyógyszerben való biztosítása. A gyógyítási rituálé templomi kultuszhoz kapcsolódó eleme a fogadalmi tárgyak gyógyító istenségek számára történő felajánlása. Az imák szövegében is visszatükröződő elképzelés lényege ugyanis, hogy a páciens fogadalmi felajánlást tesz a gyógyító istenség számára, melyet felgyógyulását követően vált be. E felajánlás a szentélyekben elhelyezett votív tárgyakban manifesztálódik.

Rövidítések

AHw

SODEN, W. von: *Akkadisches Handwörterbuch. Band I–III*, Wiesbaden, 1959–1981.

AMT

THOMPSON, R. C.: *Assyrian Medical Texts*, London, 1923.

BE 17

RADAU, H.: *Letters to Cassite Kings from the Temple Archives of Nippur*. (The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania 17), Philadelphia, 1908.

BE 31

LANGDON, S.: *Historical and religious texts from the Temple Library of Nippur*. (The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania 31), Philadelphia, 1914.

BE

The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania, Philadelphia, 1893–

BAM I

KÖCHER, F.: *Die babylonisch-assyrische Medizin in Texten und Untersuchungen*, I. Berlin, 1963.

BAM II

KÖCHER, F.: *Die babylonisch-assyrische Medizin in Texten und Untersuchungen*, II. Berlin, 1963.

BAM III

KÖCHER, F.: *Die babylonisch-assyrische Medizin in Texten und Untersuchungen*, III. Berlin, 1964.

BAM IV

KÖCHER, F.: *Die babylonisch-assyrische Medizin in Texten und Untersuchungen*, IV. Berlin, 1971.

BAM V

KÖCHER, F.: *Die babylonisch-assyrische Medizin in Texten und Untersuchungen*, I. Berlin, 1980.

BAM VI

KÖCHER, F.: *Die babylonisch-assyrische Medizin in Texten und Untersuchungen*, VI. Berlin, 1980.

BAM VII

GELLER, M. J.: *Renal and Rectal Disease Texts*. (Die babylonisch-assyrische Medizin in Texten und Untersuchungen VII), Berlin, 2005.

BAM VIII

GELLER, M. J.: *Healing Magic and Evil Demons. Canonical Uduq-hul Incantations*. (Die babylonisch-assyrische Medizin in Texten und Untersuchungen VIII), Boston–Berlin, 2016.

BBVOT

Berliner Beiträge zum Vorderer Orient Texte, Berlin, 1989–

BRM

Babylonian Records in the Library of J. Pierpont Morgan, New Haven, 1917–

CAD

The Assyrian Dictionary of the University of Chicago, Chicago, 1956–2010.

CT

Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum, London, 1896–

CT 14

CAMPBELL THOMPSON, R.: *Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum XIV.*, London, 1902 (reprint 1964).

CT 16

CAMPBELL THOMPSON, R.: *Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum XVI.*, London, 1903 (reprint 1911).

CT 19

CAMPBELL THOMPSON, R.: *Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum XIX.*, London, 1904 (reprint 1965).

CT 26

KING, L. W.: *Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum XXVI.*, London, 1909 (reprint 1968).

CT 39

GADD, C. J.: *Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum XXXIX.*, London, 1926.

CT 41

GADD, C. J.: *Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum XXXXI.*, London, 1931.

CT 51

WALKER, C. B. F.: *Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum LI.*, London, 1972.

CTN 4

WISEMAN, D. J. – BLACK, J. A.: *Literary Texts from the Temple of Nabû*. (Cuneiform Texts from Nimrud IV.), London, 1996.

ETCSL

Electronical Text Corpus of Sumerian Literature

GC 1

DOUGHERTY, R. P.: *Archives from Erech: Time of Nebuchadrezzar and Nabonidus* (Goucher College Cuneiform Inscriptions 1), New Haven, 1923.

KADP

KÖCHER, F.: *Keilschrifttexte zur Assyrisch-Babylonischen Drogen- und Pflanzekunde*, Berlin, 1955.

KAR

EBELING, E.: *Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts I/II.*, Berlin, 1919 és 1923.

KUB 3

WEIDNER, E. F.: *Akkadische Texte*. (Keilschrifturkunden aus Boghazköi III), Berlin, 1922.

KUB 27

BANDENSTEIN, von: *Kultische Texte in hetihitischer und churischer Sprache*. (Keilschrifturkunden aus Boghazköi XXVII), Berlin, 1934.

KUB 37

KÖCHER, F.: *Literarische Texte in akkadische Sprache*. (Keilschrifturkunden aus Boghazköi XXX-VII), Berlin, 1953.

KUB

Keilschrifturkunden aus Boghazköi, Berlin, 1921–

KBo 1

FIGULLA, H. H. – WEIDNER, E. F.: *Keilschrifttexte aus Boghazköi I.*, Berlin, 1916.

KBo 16

OTTEN, H. – GÜTERBOCK, H. G.: *Keilschrifttexte aus Boghazköi XVI.*, Berlin, 1968.

KBo

Keilschrifttexte aus Boghazköi, Leipzig–Berlin, 1916–

KMI

EBELING, E.: *Keilschrifttexte medizinischen Inhalts*, Berlin, 1922–1923.

MAOG 13/2

MEISSNER, B.: *Studien zur assyrischen Lexikographie*. IV., (Mitteilungen der Altorientalischen Gesellschaft 13/2), Leipzig, 1940.

MAOG

Mitteilungen der Altorientalischen Gesellschaft.

MSL

Materialien zum sumerischen Lexikon – Materials for the Sumerian Lexicon, Rom, 1937–

MSL V

LANDSBERGER, B.: *The Series HAR-ra = hubullu. Tablets I–IV.* (Materialien zum Sumerischen Lexikon V), Roma, 1957.

MSL VI

LANDSBERGER, B.: *The Series HAR-ra = hubullu. Tablets V–VII.* (Materialien zum Sumerischen Lexikon VI), Roma, 1958.

MSL VII

LANDSBERGER, B.: *The Series HAR-ra = hubullu. Tablets VII–XII.* (Materialien zum Sumerischen Lexikon VII), Roma, 1959.

MSL VIII/1

LANDSBERGER, B. – DRAFFKORN, K. A. – GORDON, I.: *The Fauna of Ancient Mesopotamia, I. The Series HAR-ra = hubullu. Tablet XIII.* (Materialien zum Sumerischen Lexikon VIII/1), Roma, 1960.

MSL VIII/2

LANDSBERGER, B. – DRAFFKORN, K. A.: *The Fauna of Ancient Mesopotamia, II. The Series HAR-ra = hubullu. Tablets XIV and XVIII.* (Materialien zum Sumerischen Lexikon VIII/2), Roma, 1962.

MSL IX

LANDSBERGER, B. – CIVIL, M.: *The Series HAR-ra = hubullu. Tablets XV and Related Texts. With Additions and Corrections to MSL II, III, V and VII.* (Materialien zum Sumerischen Lexikon IX), Roma, 1967.

MSL X

LANDSBERGER, B. – CIVIL, M. – REINER, E. M.: *The Series HAR-ra = hubullu. Tablets XVI, XVII, XIX and related texts.* (Materialien zum Sumerischen Lexikon X), Roma, 1970.

MSL XI

LANDSBERGER, B. – CIVIL, M. – REINER, E. M.: *The Series HAR-ra = hubullu. Tablets XX–XIV.* (Materialien zum Sumerischen Lexikon XI), Roma, 1974.

MSL XII

CIVIL, M. – BIGGS, R. D. – GÜTERBOCK, H. G. – NISSEN, H. J. – REINER, E. M.: *The Series lú = sa and Related Texts.* (Materialien zum Sumerischen Lexikon XII), Roma, 1969.

MSL XIII

CIVIL, M. – GÜTERBOCK, H. G. – HALLO, W. W. – HOFFNER, H. A. – REINER, E. M.: *Izi = isatu, Ká-gal = abullu and Níg.ga = makkuru.* (Materialien zum Sumerischen Lexikon XIII), Roma, 1971.

MSL XVI

CIVIL, M. – FINKEL, I. L. : *The Series Sig.Alan = Nabnitu*. (Materialien zum Sumerischen Lexikon XVI), Roma, 1982.

MSL XVII

CAVIGNEAUX, A. – GÜTERBOCK, H. G. – ROTH, M. T. – FARBER, G.: *The Series Erim-hus = anatu and An-ta-gál = saqu*. (Materialien zum Sumerischen Lexikon XVII), Roma, 1985.

NUVI 2

SALONEN, E.: *Neubabylonische Urkunden veschiedenen Inhalts II.*, Helsinki, 1976.

ÓKTCh

HARMATTA J.: *Ókori Keleti Történeti Chrestomathia*, Budapest, 2003.

PBS

University of Pennsylvania, Publications of the Babylonian Section, Philadelphia, 1911–

PBS 1/II

LUTZ, H. F.: *Selected Sumerian and Babylonian Texts*. (University of Pennsylvania, Publications of the Babylonian Section 1/II), Philadelphia, 1919.

PBS 2/II

CLAY, A. T.: *Documents from the Temple Archives of Nippur Dated int he Reigns of Cassite Rulers*. (University of Pennsylvania, Publications of the Babylonian Section 2/II), Philadelphia, 1912.

SAA 2

PARPOLA, S. – WATANABE, K.: *Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oats. vol. I*. (State Archives of Assyria 2), Helsinki, 1988.

SAA 10

PARPOLA, S.: *Letters from Assyrian and Babylonian Scholars*. (State Archives of Assyria 10), Helsinki, 1993.

SAA 17

DIETRICH, M.: *The Babylonian Correspondence of Sargon and Sennacherib*. (State Archives of Assyria 17), Helsinki, 2003.

STT I

GURNEY, O. R. – FINKELSTEIN, J.: *The Sultantepe Tablets. I.*, London, 1957.

STT II

GURNEY, O. R. – HULIN, P.: *The Sultantepe Tablets. II.*, London, 1964.

SpTU I

HUNGER, H.: *Spätbabylonische Texte aus Uruk. I.*, Berlin, 1976.

SpTU II

WEIHER, E. von: *Spätbabylonische Texte aus Uruk. II.*, Berlin, 1982.

SpTU III

WEIHER, E. von: *Spätbabylonische Texte aus Uruk*. III., Berlin, 1988.

SpTU IV

WEIHER, E. von: *Spätbabylonische Texte aus dem Planquadrat U 18*. IV., Mainz, 1993.

TCL

Textes cunéiformes du Louvre, Paris, 1910–

TCL 1

THUREAU-DANGIN, Fr.: *Lettres et contrats de l'époque de la première dynastie babylonienne*. (Textes cunéiformes du Louvre 1), Paris, 1910.

TCL 16

GENOUILLAC, H. de: *Textes religieux sumériens du Louvre*, II., (Textes cunéiformes du Louvre 16), Paris, 1930.

TUAT II/2

FARBER, W. – MARTIN, H. – RÖMER, W. H. Ph. (Hsg.): *Rituale und Beschwörungen I*. (Texte aus der Umwelt des Alten Testaments II/2), Berlin, 1987.

YOS

Yale Oriental Series, Babylonian Texts, New Haven, 1915–

YOS 11

DIJK, J. van – GOETZE, A. – HUSSEY, M. I.: *Early Mesopotamian Incantations and Rituals*. (Yale Oriental Series, Babylonian Texts 11), New Haven – London, 1985.

YOS 17

WEISBERG, D. B. – DOUGHERTY, R. P.: *Texts from the Time of Nebuchadnezzar*. (Yale Oriental Series, Babylonian Texts 17), New Haven – London, 1980.

Bibliografía

ABRAHAMI, 2003

ABRAHAMI, Ph.: A propos des fonctions de l'asû et de l'āšīpu: la conception de l'auteur de l'hymne sumérien dédié à Ninisina, *Le Journal des Médecines Cunéiformes* 2 (2003), 19–20.

ABUSCH, 1987

ABUSCH, T.: *Babylonian Witchcraft Literature Case Studies*. (Brown Judaic Studies 132), Atalanta, 1987.

ABUSCH, 2002

ABUSCH, T.: *Mesopotamian Witchcraft. Toward a History and Understanding of Babylonian Witchcraft Beliefs and Literature*. (Ancient Magic and Divination 5), Leiden–Boston–Köln, 2002.

ABUSCH–SCHWEMER, 2011

ABUSCH, T. – SCHWEMER, D.: *Corpus of Mesopotamian Anti-witchcraft Rituals*. Vol. 1. (Ancient Magic and Divination 8/1), Leiden–Boston, 2011.

ADAMSON, 1990

ADAMSON, P. B.: Some anatomical pathological terms in Akkadian, *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale*, 84 (1990), 27–32.

ADAMSON, 1993

ADAMSON, P. B.: An assessment of some Akkadian medical terms, *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale*, 87 (1993), 153–159.

AL-ADAMI, KH., 1967

Al-Adami, Kh.: Old Babylonian Letters from ed-Der, *Sumer*, 23 (1967), 151–165.

ALSTER, 2008

ALSTER, B.: Scribes and Wisdom in Ancient Mesopotamia, in PERDUE, L. G. (ed.): *Scribes, Sages, and Seers*, Göttingen, 2008, 47–63.

ANNUS–LENZI, 2010

ANNUS, A. – LENZI, A.: *Ludlul Bēl Nēmeqi. The Standard Babylonian Poem of the Righteous Sufferer.* (State Archives of Assyria Cuneiform Texts 7), Helsinki, 2010.

ATTIA, 2015

ATTIA, A.: Translation and comments of the first three tablets of the IGI series, *Le Journal des Médecines Cunéiformes*, 25 (2015), 1–120.

ATTIA–BUISSON, 2003

ATTIA, A. – BUISSON, G.: Edition de Texte „Si le crâne d’un homme contient de la chaleur, deuxième tablette”, *Le Journal des Médecines Cunéiformes*, 1 (2003), 1–24.

ATTIA–BUISSON, 2012

ATTIA, A. – BUISSON, G.: BAM 1 et consorts en transcription, *Le Journal des Médecines Cunéiformes*, 19 (2012), 22–50.

ATTINGER, 2008

ATTINGER, P.: La médecine mésopotamienne, *Le Journal des Médecines Cunéiformes*, 11–12 (2008), 1–96.

AVALOS, 1995

AVALOS, H.: *The Illnes and Healt Care in the Ancient Near East. The Rolle of the Temple in Greece, Mesopotamia and Israel.* (Harward Semitic Monographs 54), Atlanta, 1995.

AVALOS, 2007

AVALOS, H.: Epilepsy in Masopotamia Reconsidered, in: FINKEL, I. L. – GELLER, M. (eds): *Disease in Babylonia.* (Cuneiform Monographs 36), Leiden–Boston, 2007, 131–136.

BÁCSKAY, 1998

BÁCSKAY A.: *Mezopotámiai orvosi szövegek* (publikálatlan MA-szakdolgozat), Piliscsaba, 1998.

BÁCSKAY, 2006

BÁCSKAY A.: Jóslás és bajelhárítás az ókori Mezopotámiában, *Ókor*, 5 (2006/3–4), 55–61.

BÁCSKAY, 2008

BÁCSKAY A.: Számmisztika a babilóniai orvosi szövegekben, in: Németh Gy. (szerk.): *A gyógyító számok. Források és Tanulmányok a számok szerepéről az antik gyógyászatban*, Szeged, 2008, 143–162.

BÁCSKAY, 2010

BÁCSKAY, A.: Magical Elements of Mesopotamian Medical Texts, in: CZEGLÉDY, A. – HORVÁTH, L. – KRÄHLING, E. – LACZKÓ, K. – LIGETI, D. – MAYER, Gy. (eds): *Non omnis moriar. In honorem St. Borzsák*, Budapest, 2010, 445–457.

BÁCSKAY, 2013

BÁCSKAY, A.: Asakkû: Demon and Illness in Ancient Mesopotamia, in: JACOBUS, H. R. – HEMMER GUDME, A. K. de – GUILLAUME, P. (eds): *Studies on Magic and Divination in the Biblical World*. (Biblical Intersections 11), Piscataway, NJ, 1–9.

BÁCSKAY, 2014A

BÁCSKAY A.: Betegségek az ókori Mezopotámiában. Az ún. „standard babilóniai betegséglista”, *Magyar Orvosi Nyelv*, 2014/1, 13–25.

BÁCSKAY, 2014B

BÁCSKAY, A.: Interpretation of medical commentary text BAM 401, in: CSABAI, Z. (ed.): *Studies in Economic and Social History of the Ancient Near East in Memory of Péter Vargyas*. (Ancient Near Eastern and Mediterranean Studies 2), Budapest, 2014, 503–520.

BÁCSKAY, 2014C

BÁCSKAY A.: A szakrális vétség és a személyes istenség haragja Mezopotámiában, in: HUBAI P. (szerk.): *Bűnvallás és kegyelem*, Budapest, 2014, 32–45.

BÁCSKAY, 2015A

BÁCSKAY A.: „A gyógyító kezelés (*bulṭu*) fogalma a mezopotámiai orvosi szövegekben, *Magyar Orvosi Nyelv*, 2015/2, 92–97

BÁCSKAY, 2015B

BÁCSKAY, A.: Magical-medical prescriptions against fever: an edition of the tablet BM 42272, *Le Journal des Médecines Cunéiformes*, 26 (2015), 1–32

BÁCSKAY, 2017A

BÁCSKAY, A.: The Natural and Supernatural Aspects of Fever in Mesopotamian Medical Texts, in: BHAYRO, S. – RIDER, C. (eds): *Demons and Illness from Antiquity to the Early Modern Period*. (Magical and Religious Literature of Late Antiquity 5), Leiden–Boston–Köln, 2017, 39–52.

BÁCSKAY, 2017B

BÁCSKAY, A.: Lamaštu-ráolvasások és -amuletek az okori Mezopotamiában, *Világtörténet* 7. évf. (2017/2): 193–214.

BÁCSKAY, 2018

BÁCSKAY, A.: *Therapeutic Prescriptions against Fever in Ancient Mesopotamia*. (Alter Orient und Altes Testament Beiheft 447), Münster, 2018.

BÁCSKAY–ESZTÁRI–SIMKÓ, 2014

BÁCSKAY, A. – ESZTÁRI, R. – SIMKÓ, K.: Some remarks on Sa-gig I and its commentaries, *Le Journal des Médecines Cunéiformes*, 24 (2014), 1–10.

BÁCSKAY–NIEDERREITER, 2013

BÁCSKAY A. – NIEDERREITER Z.: Bölcs tudósok, a nagy istenek titkának őrzői, in: NAGY. Á. M. (szerk.): *Az Olympos mellett: Mágikus hagyományok az ókori Mediterraneumban: 1. kötet: Egyiptom, Mezopotámia, Anatólia, Itália*, Budapest, 2013, 183–218.

BÁCSKAY–SIMKÓ, 2012

BÁCSKAY, A. – SIMKÓ, K.: »Leitfaden der Beschwörungskunst« Some Remarks on a Well-Known Text, *Nouvelles Assyriologiques Brèves et Utilitaires*, 2012/3, 67–70.

BÁCSKAY–SIMKÓ, 2017

BÁCSKAY, A. – SIMKÓ, K.: Bőrbetegségek az ókori Mezopotámiában. Diagnózis és terápia, *Kalediscope* 2017/15, 1–18.

BAKER, 2000

BAKER, H. D.: Kišir-Aššūr, in BAKER, H. D. (ed.): *The Prosopography of the Neo-Assyrian Empire* (vol. II.), Helsinki, 2000, 621–626.

BEAULIEU, 1992

BEAULIEU, P. A.: New Light on Secret Knowledge in Late-Babylonien Culture, *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie*, 82 (1992), 98–111.

BEAULIEU, 1999

BEAULIEU, P. A.: Un inventaire de joaillerie sacrée de Eanna d’Uruk, *Revue d’assyriologie et d’archéologie orientale*, 93 (1999), 141–156.

BEAULIEU, 2007

BEAULIEU, P. A.: Late Babylonian Intellectual Life, in LEICK, G. (ed.): *The Babylonian World*, New York, 2007, 473–484.

BECKMAN–FOSTER, 1988

BECKMAN, G. – FOSTER, B. R.: Assyrian Scholarly Texts in the Yale Babylonian Collection, in LEICHTY, E. – ELLIS, M. – GERARDI, P. (eds): *A Scientific Humanist. Studies in Memory of Abraham Sachs*, Philadelphia, 1988, 1–26.

BIGGS, 1967

BIGGS, R. D.: *Šà.zi.ga, Ancient Mesopotamian Potency Incantation. Augustin.* (Texts from Cuneiform Sources II), Locust Valley, New York, 1967.

BIGGS, 1980–1983

BIGGS, R. D.: Kopfkrankheiten, in *Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatische Archäologie*, Band 6 (1980–1983), 210–211.

BIGGS, 1987–1990

BIGGS, R. D.: Medizin A, in *Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatische Archäologie*, Band 7 (1987–1990), 623–629.

BIGGS, 1995

BIGGS, R. D.: Medicine, Surgery, and Public Health in Ancient Mesopotamia, in SASSON, J. M. (ed.): *Civilizations of the Ancient Near East*. Vol. III., New York, 1995, 1911–1924.

BIGGS, 2002

BIGGS, R. D.: The Babylonian Sexual Potency Texts, in PARPOLA, S. –WHITING, R. M. (eds): *Sex and Gender in the Ancient Near East. Proceedings of the 47th Rencontre Assyriologique Internationale, Helsinki, July 2-6, 2001* (vols. I–II) (Rencontre Assyriologique International 47), Helsinki, 2002, 71–90.

BIGGS, 2003–2005A

BIGGS, R. D.: Ohr, Ohrenkrankheiten, in *Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatische Archäologie*, Band 10 (2003–2005), 42–43.

BIGGS, 2003–2005B

BIGGS, R. D.: Potenserhöhung, in: *Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatische Archäologie*, Band 10 (2003–2005), 604–605.

BILBIJA, 2008

BILBIJA, J.: Interpreting the Interpretation: Protasis-Apodosis-Strings in the Physiognomic Omen Series *Šumma Alamdimmu* 3.76–132., in Spek, R. J. van der (ed.): *Studies in Ancient Near Eastern World View and Society. Presented to Marten Stol on the occasion of his 65th birthday, 10 November 2005, and his retirement from the Vrije Universiteit Amsterdam, Bethesda, 2008*, 19–27.

BLACK–CUNNINGHAM–ROBSON–ZÓLYOMI, 2004

BLACK, J. – CUNNINGHAM, G. – ROBSON, E. – ZÓLYOMI, G.: *The Literature of Ancient Sumer*, Oxford, 2004.

BONECHI, 2003

BONECHI, M.: The second prescription in the pharmaceutical text TM.75.G.1623 (III millennium Ebla), *Nouvelles Assyriologiques Brèves et Utilitaires*, 2003/24, 19–20.

BOTTÉRO, 1974

BOTTÉRO, J.: Symptômes, signes, écritures en Mésopotamie ancienne in VERNANT, J. – VANDERMEERSCH, L. – VERNANT J.-P. (eds.): *Divination et rationalité*. Paris, 1974, 70–196.

BOTTÉRO, 1974–1975

BOTTÉRO, J.: École Pratique des Hautes Études, IVE Section, Sciences historiques et philologiques (Paris, 1975), *Annuaire*, 1974–1975, 95–144.

BOTTÉRO, 1980–1983

BOTTÉRO, J.: Küche, in *Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatische Archäologie*, Band 6 (1980–1983), 277–298.

BOTTÉRO, 2001

BOTTÉRO, J.: *Religion in Ancient Mesopotamia*, Chicago, 2001.

BÖCK, 1995

BÖCK, B.: Sumerisch a.rá und Divination in Mesopotamien, *Aula Orientalis*, 13 (1995), 151–159.

BÖCK, 1996

BÖCK, B.: »Wenn du zu Nintinuga geschprochen hast,...« Untersuchungen zu Aufbau, Inhalt, Sitz-im-Leben und Funktion sumerischer Gottesbriefe, *Altorientalische Forschungen*, 23 (1996), 3–23.

BÖCK, 2000

BÖCK, B.: *Die babylonisch-assyrische Morphoskopie*. (Archiv für Orientforschung, Beiheft 27), Wien, 2000.

BÖCK, 2003A

BÖCK, B.: »When you perform the ritual of rubbing«: on medicine and magic in Ancient Mesopotamia, *Journal of Near Eastern Studies*, 62 (2003), 1–16.

BÖCK, 2003B

BÖCK, B.: Hauterscheinungen in altmesopotamischer Divination und Medizin. Teil 1: Das *kurāru*-Mal, *Aula Orientalis*, 21 (2003), 161–184

BÖCK, 2007

BÖCK, B.: *Das Handbuch Muššu'u "Einreibung"*, Madrid, 2007.

BÖCK, 2009

BÖCK, B.: On medical technology in Ancient Mesopotamia, in: ATTIA, A. – BUISSON, G. (eds): *Advances in Mesopotamian Medicine from Hammurabi to Hippocrates*, Leiden–Boston, 2009, 105–128.

BÖCK, 2010

BÖCK, B.: Pharmakologische Texte, in JANOWSKI, B. – SCHWEMER, D. (Hg.): *Texte zur Heilkunde*. (Texte aus der Umwelt des Alten Testaments Neue Folge 5), München, 2010, 163–167.

BÖCK, 2011

BÖCK, B. Sourcing, Organising, and Administering Medicinal Substances, in RADNER, K. – ROBSON, E. (eds): *The Oxford Handbook of Cuneiform Culture*, Oxford, 2011, 690–705.

BÖCK, 2014

BÖCK, B.: *The Healing Goddess Gula: Towards an Understanding of Ancient Babylonian Medicine*. (Culture and History of the Ancient Near East 67), Leiden, 2014.

BROWN, 2000

BROWN, D.: *Mesopotamian Planetary Astronomy-Astrology* (Cuneiform Monographs 18), Goningen, 2000.

BURKE, 1963

BURKE, M. L.: *Archives Royales de Mari: Textes Administratifs de la Salle 111 du palais*, Paris, 1963.

CADELLI, 2000

CADELLI, D. S.: *Recherche sur la médecine mésopotamienne* (unpublished PhD dissertation), Paris–Geneva, 2000.

CAGNI, 1969

CAGNI, L.: *Lépopœa di Erra*. (Studi semitici 34), Rome, 1969.

CAGNI, 1977

CAGNI, L.: *The Poem of Erra*. (Sources from the Ancient Near East 1), Malibu, 1977.

CAVIGNEAUX, 1980–1983

CAVIGNEAUX, A.: Lexikalische Listen, in *Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatische Archäologie*, Band 7. (1987–1990), 609–641.

CAVIGNEAUX, 1987

CAVIGNEAUX, A.: Aux sources du Midrash: l'hermentique babylonienne, *Aula Orientalis*, 5 (1987), 243–255.

CAVIGNEAUX – AL RAWI, 1955

CAVIGNEAUX, A. – AL RAWI, F.: New Sumerian Literary Texts from Tell Haddad (Ancient Meturan): A first Survey, *Iraq*, 55 (1993), 91–105.

CAVIGNEAUX – AL RAWI 2000

CAVIGNEAUX, A. – AL RAWI, F. N. H.: *Gilgames et la Mort: Textes Tell Haddad VI*. (Cuneiform Monographs 19), Groningen, 2000.

CHARPIN, 1980

CHARPIN, D.: *Archives familiales et propriété privé en Babylonienne ancienne. Étude des documents de << Tell Sifr >>* (Hautes études orientales 12) Genève – Paris, 1980.

CHARPIN–EDZARD–STOL, 2004

CHARPIN, D. – EDZARD, D. O. – STOL, M.: *Mesopotamien. Die altbabylonische Zeit*. (Orbis Biblicus et Orientalis 160/4), Göttingen, 2004.

CIVIL, 1960

CIVIL, M.: Prêcriptions mêdicales sumériennes, *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale*, 54 (1960), 57–72.

CIVIL, 1961

CIVIL, M.: Une nouvelle prescriptions médicales sumérienne, *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale*, 55 (1961), 91–14.

CIVIL, 1987

CIVIL, M.: Review of: Pre-Sargonic and Sargonic Texts from Ur edited in UET 2, Supplement by A. Alberti and F. Pomponio, *Aula Orientalis*, 5 (1987), 313–314.

CLANCIER, 2009

CLANCIER, Ph.: *Les bibliothèques en Babylonie dans la deuxième moitié du Ier millénaire av. J.-C.* (*Alter Orient und Altes Testament* 275), Münster, 2009.

COLLINS, 1999

COLLINS, T. J.: *Natural Illness in Babylonian Medical Incantations* (unpublished PhD dissertation), Chicago, 1999.

COLLON, 1987

COLLON, D.: *First Impressions, Cylinder Seals in the Ancient Near East*, London, 1987.

COLLON, 1994

COLLON, D.: Neo-Assyrian Gula in the British Museum, in DIETRICH, M. – LORETZ, O. (Hg.): *Beschrieben und Deuten in der Archäologie des Alten Orients. Festschrift für Ruth Mayer-Opificius.* (*Altertumskunde des Vorderen Orients* 4), Münster, 1994, 43–48.

COLLON, 2001

COLLON, D.: *Catalogue of the Western Asiatic Seals in the British Museum. Cylinder Seals V: Neo-Assyrian and Neo-Babylonian Periods*, London, 2001.

COUTO-FERREIRA, ELŐKÉSZÜLETBEN

COUTO-FERREIRA, M.: From head to toe, in WEE, J. (ed.): *The Comparable Body: Imagination and Analogy in Ancient Anatomy and Physiology*, Berlin (előkészületben).

CRISOSTOMO 2014

CRISOSTOMO, J. C.: *Bilingual Education and Innovations in Scholarship: The Old-Babylonian Word List Izi*, Unpublished PhD Dissertation, Berkley, 2014.

CUNNINGHAM, 1997

CUNNINGHAM, G.: „Deliver Me from Evil”: *Mesopotamian Incantations, 2500-1500 BC.* (*Studia Pohl: Series Maior* 17), Roma, 1997.

CURTIS–READE, 1995

CURTIS, J. E. – READE, J. E.: *Art and Empire*, New York, 1995.

CSEKE, 2004

CSEKE, H.: *Die administrative Texte in dem Archiv des Kisir-Aššur, Beschwörungspriester des Aššur-Tempel* (publikálatlan doktori disszertáció), Pécs, 2004.

DE ZORCI, 2011

de Zorci, N.: The Omen Series Šumma izbu: Internal Structure and Hermeneutic Strategies, *KASKAL Rivista di storia, ambienti e culture del Vicino Oriente Antico*, 8 (2011), 43–75.

EBELING, 1919

= KAR

EBELING, 1923

= KAR

EBELING, 1928

EBELING, E.: Arzt in *Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatische Archäologie*, Band 1. (1928), 164–165.

EBELING, 1955

EBELING, E.: Ein neuassyrisches Beschwörungsritual gegen Bann und Tod, *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie*, 51 (1955), 167–179.

EBELING 1932

EBELING, E.: Augenkrankheiten, in *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*, Band 1 (1932), 313–314

ELLIS, 1974

ELLIS, M.: A New Fragment of the Tale of the Poor Man of Nippur, *Journal of Cuneiform Studies*, 26 (1974), 88–89.

ESZTÁRI, 2013

ESZTÁRI R.: A hajó viszontagságos útja: részletek az assuri születési ráolvaságyűjteményeből, in: NAGY Á. M. (szerk.): *Az Olympos mellett: Mágikus hagyományok az ókori Mediterráneumban: 1. kötet: Egyiptom, Mezopotámia, Anatólia, Itália*, Budapest, 2013, 219–227.

FALES, 2016

FALES, F. M.: Anatomy and Surgery in Ancient Mesopotamia: A Bird's-eye View, in PERDICOYIANNI-PALÉOLOGOU, H. (ed.): *Anatomy and Surgery from Antiquity to the Renaissance*, Amsterdam, 2016, 3–71.

FALKENSTEIN, 1931

FALKENSTEIN, A.: *Die Haupttypen der sumerischen Beschwörung*, Leipzig, 1931.

FARBER, 1973

FARBER, W.: „ina KUS DU.DU(.BI) = ina maski tasappi”, *Zeitschrift für Assyriologie*, 63 (1973), 59–68.

FARBER, 1987

FARBER, W.: Tamarisken-Fibeln-Skolopender. Zur philologischen Deutung der ‚Reiseszene‘ auf neuassyrischen Lamastu-Amuletten, in ROCHBERG-HALTON, F. (ed.): *Language, Literature and History: Philological and Historical Studies Presented to Erica Reiner*. (American Oriental Series 67), New Haven, 1987, 85–105.

FARBER, 1989

FARBER, W.: *Schlaf, Kindchen, Schlaf! Mesopotamische Baby-Beschwörungen und –Rituale*. (Mesopotamian Civilizations 2), Winona Lake, 1989.

FARBER, 1995

FARBER, W.: Witchcraft, Magic, and Divination in Ancient Mesopotamia, in SASSON, J. M. (ed.): *Civilizations of the Ancient Near East*, New York, 1995, 1895–1909.

FARBER, 2004

FARBER, W.: How to marry a disease: epidemic, contagion, and a magic ritual against the »Hand of the Ghost«, in HORSTMANSHOFF, H. F. J. – STOL, M. (ed.): *Magie and rationality in Ancient Near Eastern and Graeco-Roman medicine*. (Studies in Ancient Medicine 27), Leiden, 2004, 117–132.

FARBER, 2014

FARBER, W.: *Lamaštu. An Edition of Canonical Series of Lamaštu incantations and Rituals and Related Texts from the Second and First Millennia B.C.* (Mesopotamian Civilisation 17), Winona Lake, 2014.

FARBER–FREYDANK, 1977

FARBER, W. – FREYDANK, H.: Zwei Medizinische Texte aus Assur, *Altorientalischen Forschungen*, 5 (1977), 255–258.

FINCKE, 2000

FINCKE, J.: *Augenleiden nach keilschriftlichen Quellen*. (Würzburger medizinhistorische Forschungen 70), Würzburg, 2000.

FINCKE, 2004

FINCKE, J.: The British Museum’s Assurbanipal Library Project, *Iraq*, 66 (2004), 55–60.

FINCKE, 2009

FINCKE, J.: Cuneiform Tablets on Eye Diseases: Babylonian Sources in Relation to the Series DIŠ NA IGI^{II}-ŠÚ GIG, in ATTIA, A. – BUISSON, G. (eds): *Advances in Mesopotamian Medicine from Hammurabi to Hippocrates*, Leiden–Boston, 2009, 79–104.

FINET, 1954–1957

FINET, A.: *La médecins au royaume de Mari*, *AIPHOS* 14 (1954–1957), 122–144.

FINKEL, 1988

FINKEL, I. L.: Addad-apla-iddina, Esagil-kīn-apli, and the Series SA.GIG, in LEICHTY, E. – ELLIS, M. J. – GERARDI, P. (eds): *A Scientific Humanist. Studies in Memory of Abraham Sachs*. (Occasional Publications of the Samuel Noah Kramer Found 9), Philadelphia, 143–159.

FINKEL, 1991

FINKEL, I. L.: Muššu'ū, Qutāru and the Scribe Tanittu-Bel, *Aula Orientalis*, 9 (1991), 91–112.

FINKEL, 1998

FINKEL, I. L.: A Study in Scarlet: Incantations against Samana, in MAUL, S. (Hg.): *Eine Festschrift Für Rykle Borger Zu Seinem 65. Geburtstag am 24. Mai 1994 – tikip santakki mala bašmu...* (Cuneiform Monographs 10), Groningen, 1998, 71–79.

FINKEL, 1999A

FINKEL, I. L.: On Some Dog, Snake and Scorpion Incantations, in ABUSCH, T. – TOORN, K., van der (eds): *Mesopotamian Magic: Textual, Historical, and Interpretative Perspectives*, Groningen, 1999, 211–250.

FINKEL, 1999B

FINKEL, I. L.: Magic and Medicine in Meskene, *Nouvelles Assyriologiques Brèves et Utilitaires*, 1999/2, 28–30.

FINKEL, 2000

FINKEL, I. L.: On Late Babylonian Medical Training, in GEORGE, A. R. – FINKEL, I. L. (eds): *Wisdom, Gods and Literature: studies in Assyriology in honour of W. Lambert*, Winona Lake, 2000, 137–223.

FINKEL – KINNIER WILSON, 2007

FINKEL, I. L. – KINNIER WILSON, J. V.: On Bušānu and Di'ū, or Why Nabonidus Went to Tema, *Journal des Médecines Cunéiformes*, 9 (2007), 16–22.

FLÜCKIGER-HAWKER, 2005

FLÜCKIGER-HAWKER, E.: *Urnamma of Ur in Sumerian Literary Tradition*. (Orbis Biblicus et Orientalis 166), Fribourg, 1999.

FÖLDI, 2016

FÖLDI, Zs.: For the Life of the King: A Votive Offering to a Family God, *Cuneiform Digital Library Notes*, 2016/3.

FOSTER, 2005

FOSTER, B. R.: *From Distant Days. Myths, Tales and Poetry of Ancient Mesopotamia*, Bethesda, 1995.

FRAHM, 2010

FRAHM, E.: Reading the Tablet, the Exta and the Body: the Hermeneutics of Cuneiform Sign in Babylonian and Assyrian Text Commentaries and Divinatory Texts, in ANNUS, A. (ed.): *Divination and Interpretation of Sign in the Ancient World*, Chicago, 93–141.

FRAHM, 2011

FRAHM, E.: *Babylonian and Assyrian Text Commentaries: Origins of Interpretation*. (Guides to the Mesopotamian Textual Record 5), Münster, 2011.

FRAYNE, 1990

FRAYNE, D. R.: *The Royal Inscriptions of Mesopotamia. Early periods vol. IV. Old Babylonian Period (2003–1595 BC)*, Toronto–Buffalo–London, 1990.

FRECHETTE, 2012

FRECHETT, Ch. G.: *Mesopotamian Ritual-prayers of “Hand-lifting” (Akkadian šuillas): An Investigation of Function in Light of the Idiomatic Meaning of the Rubric*. (Alter Orient und Altes Testament 379), Münster, 2012.

FREYDANK, 1976

FREYDANK, H.: *Mittelassyrische Rechtsurkunden und Verwaltungstexte*. (Vorderasiatische Schriftdenkmäler der Staatliche Museen zu Berlin 19), Berlin, 1976.

FRONZAROLI, 1998

FRONZAROLI, P.: A pharmaceutical text at Ebla (TM.75.G.1623), *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie*, 88 (1998), 225–239.

FRÖHLICH–BÁCSKAY, 2010

FRÖHLICH I. – BÁCSKAY A.: Az ókori közel-keleti orvosi szövegek kutatásának helyzetképe, *Kaleidoscope Journal of History of Culture, Science and Medicine* (2010), 6–22.

FUHR, 1966

FUHR, I.: Ein sumerischer Tierarzt, *Archív Orientální*, 34 (1966), 570–573.

FUHR, 1977

FUHR, I.: Der Hund als Begleittier der Göttin Gula und anderer Heilgötten, in HROUDA, B. (Hg.): *Isin – Išān Bahrīyat I. Die Ergebnisse der Ausgrabungen 1973–1974*, München, 1977, 135–145.

GABBAY, 2012

GABBAY, U.: Akkadian commentaries from ancient Mesopotamia and their relation to early Hebrew exegesis, *Dead Sea Discoveries*, 19 (2012), 267–312.

GELLER, 1985

GELLER, M. J.: *Forerunners to Uduĝ-Hul. Sumerian Exorcistic Incantations*. (Freiburger Altorientalische Studien 12), Stuttgart, 1985.

GELLER, 1991

GELLER, M. J.: Akkadian medicine in the Babylonian Talmud, in COHN-SHERBOK, D. (ed.): *A Traditional Quest, Essays in Honour of Luis Jacobs*, Sheffield, 1991, 102–112.

GELLER, 2000

GELLER, M. J.: Incipits and Rubrics, in GEORGE, A. R. – FINKEL, I. L. (eds): *Wisdom, Gods and Literature: studies in Assyriology in honour of W. Lambert*, Winona Lake, 2000, 232–258.

GELLER, 2001–2002

GELLER, M. J.: West Meets East: Early Greek and Babylonian Diagnosis, *Archiv für Orientforschung*, 48–49 (2001–2002), 50–75.

GELLER, 2004A

GELLER, M. J.: *Akkadian Healing Therapies in Babylonian Talmud*. (Max Planck Institut für Wissenschaftsgeschichte Preprint 259), Berlin, 2004.

GELLER, 2004B

GELLER, M. J.: West meets East. Early Greek and Babylonian Diagnosis, in HORSTMANSHOFF, H. F. J. – STOL, M.: *Magic and Rationality in Ancient Near Eastern and Graeco-Roman Medicine*. (Studies in Ancient Medicine 27), Leiden–Boston, 2004, 11–61.

GELLER, 2004C

GELLER, M. J.: Ancient Medicine: The patient's perspective, *Journal of Nephrology*, 17 (2004), 605–610.

GELLER, 2005

GELLER, M. J.: *Renal and Rectal Disease Texts*. (Die babylonisch-assyrische Medizin VII), Berlin, 2005.

GELLER, 2006

GELLER, M. J.: Practice or Praxis, in GUINAN, Ann K. (ed.): *If a Man Builds a Joyful House*, Leiden, 2006, 167–172.

GELLER, 2007A

GELLER, M. J.: *Evil Demons: Canonical Utukkū Lemnūtu Incantations*. (State Archives of Assyria Cuneiform Texts 5), Helsinki, 2007.

GELLER, 2007B

GELLER, M. J.: Incantations within Medical Texts, in LEICK, G. (ed.): *The Babylonian World*, London, 2007, 389–399.

GELLER, 2009

GELLER, M. J.: Textes médicaux du Louvre, nouvelle édition Deuxième partie: AO 6774, *Le Journal des Médecines Cunéiformes*, 14 (2009), 28–43.

GELLER, 2010A

GELLER, M. J.: *Ancient Babylonian Medicine*, Chicester, 2010.

GELLER, 2010B

GELLER, M. J.: *Look to the Stars: Babylonian medicine, magic, astrology and melothesia*. (Max Planck Institute for the History of Science PrePrint 401), Berlin, 2010.

GELLER, 2010C

Geller, M. J.: Nieren-, Darm- und Afterkrankheiten, in Janowski, B. – Schwemer, D. (Hrsg.): *Texte zur Heilkunde I* (Texte aus der Umwelt des Alten Testaments Neue Folge 5), München, 2010, 63–68.

GELLER, 2011

GELLER, M. J.: Die theoretische Grundlage der Babylonischen Heilkunde, in CANCIK-KIRSCHBAUM, E. – ESS, M. van – MARZAHN, J. (Hg.): *Babylon. Wissenskultur in Orient und Occident*, Berlin–Boston, 2011, 153–158.

GELLER, 2014

GELLER, M. J.: *Melothesia in Babylonia. Medicine, Magic, and Astrology in the Ancient Near East*, Berlin–Boston–München, 2014.

GELLER, 2016

GELLER, M. J.: *Healing Magic and Evil Demons. Canonical Udu-gul Incantations* (BAM VIII), Berlin–Boston, 2016.

GELLER–COHEN, 1995

GELLER, M. J. – COHEN, S. L.: Kidney and Urinary Tract Disease in Ancient Babylonia, with Translations of the Cuneiform Sources, *Kidney International*, 47 (1995), 1811–1815.

GEORGE, 1991

GEORGE, A. R.: Babylonian Texts from the Folios of Sidney Smith, Part Two: Prognostic and Diagnostic Omens, Tablet I, *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale*, 85 (1991), 137–163.

GEORGE, 2003

GEORGE, A. R.: *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts*, Oxford, 2003.

GESCHE, 2001

GESCHE, P.: *Schulunterricht in Babylonien im ersten Jahrtausend v. Chr.*, Münster, 2001.

GIBSON–ZETTLER–ARMSTRONG, 1983

GIBSON, M. – ZETTLER, R. L. – ARMSTRONG, J. A.: The southern corner of Nippur: Excavations during the 4th and 15th seasons, *Sumer*, 39/1–2 (1983), 170–190.

GOETZE, 1955

GOETZE, A.: An Incantation against Diseases, *Journal of Cuneiform Studies*, 9 (1955), 8–18.

GOFF, 1963

GOFF, B. R.: *Symbols of Prehistoric Mesopotamia*, New Haven – London, 1963.

GOLTZ, 1974

GOLTZ, D.: *Studien zur altorientalischen und griechischen Heilkunde. Therapie–Arzneibereitung–Rezeptstruktur*, Wiesbaden, 1974.

GOLTZ, 1987

GOLTZ, D.: *Studien zur altorientalischen und griechischen Heilkunde. Therapie–Arzneibereitung–Rezeptstruktur* (Sudhoffs Archiv, Beiheft 16), Wiesbaden, 1974.

GÖTTING, 2011

GÖTTING, E.: Exportschlager Dämon? Zur Verbreitung altorientalischer Lamaštu-Amulette, in GÖBEL, J. – ZECH, T. (Hrsg.): *Exportschlager – Kultureller Austausch, wirtschaftliche Beziehungen und transnationale Entwicklungen in der antiken Welt*, München, 2011, 437–456.

GRONEBERG, 2000

GRONEBERG, B.: Tiere als Symbole von Göttern in den frühen geschichtlichen Epochen Mesopotamiens von der altsumerischen Zeit bis zum Ende der altbabylonischen Zeit, in ANDREAU, J. (éd.): *Les animaux et les hommes dans le monde syro-mésopotamien aux époques historiques*. (TOPOI Supplement 2), Lyon, 2000, 283–320.

GRONEBERG, 2007

GRONEBERG, B.: Liebes- und Hundebeschwörungen im Kontext, in ROTH, M. T. et al. (eds): *Studies presented to Robert D. Biggs*. (Acta Sumerologica 27), Chicago, 2007, 91–108.

GURNEY, 1956

GURNEY, O. R.: The Sultantepe Tablets (V. The Tale of the Poor Man of Nippur), *Anatolian Studies*, 6 (1956), 145–164.

GURNEY–FINKELSTEIN–HULIN, 1957

GURNEY, O. R. – FINKELSTEIN, J. J. – HULIN, P.: *The Sultantepe Tablets vol. 1*. (British Institute of Archaeology at Ankara Occasional Publication 3), London, 1957

GURNEY–HULIN, 1964

Gurney, O. R. – Hulin, P.: *The Sultantepe Tablets vol. 2*. (British Institute of Archaeology at Ankara Occasional Publication 7), London, 1964.

GUINAN, 1996

GUINAN, A. K.: Left/Right Symbolism in Mesopotamian Divination, *State Archives of Assyria Bulletin*, 10 (1996), 5–10.

GUINAN, 1998

GUINAN, A. K.: Auguries of Hegemony: The Sex Omens of Mesopotamia, in WYKE, M. (ed.): *Gender and the Body in the Ancient Mediterranean*, Oxford, 1998, 38–55.

HALLER, 1995

HALLER, A.: *Die Gräber und Gräfte von Aššur*, Berlin, 1995.

HALLO, 1996

HALLO, W. W.: *Origins. The Ancient Near Eastern Background of Some Modern Western Institutions*, Leiden – New York – Köln, 1996.

HARMATTA, 2003

HARMATTA J. (szerk.): *Ókori keleti történeti chrestomathia*, Budapest, 2003.

HAUSMANN, 1976

HAUSMANN, W.: Veterinärhistorische Keilschrifttexte aus Mesopotamien, *Historia Medicinae Veterinariae*, 1 (1976), 82–86.

HAUSSPERGER, 1996

HAUSSPREGER, M.: Einige medizinische Anmerkungen zum Text BAM 393, in GASCHE, H. – HROUDA B. (éds): *Collectanea Orientalia: Historie, arts de l'espace et industrie de la terre: Études offertes en hommage à Agnes Spycket*. (Civilisations du Porche-Orient. Série 1, Archeologie et environnement, vol. 3), Paris, 1996, 129–132.

HEESSEL, 2000

HEESSEL, N. P.: *Babylonisch-assyrische Diagnostik*. (Alter Orient und Altes Testament 43), Münster, 2000.

HEESSEL, 2001

HEESSEL, N. P.: Diagnostik in Babylonien und Assyrien, *Medizin Historien Journal*, 36 (2001), 244–266.

HEESSEL, 2001–2002

HEESSEL, N. P.: »Wenn ein Mann zum Haus des Kranken geht. . . « Intertextuelle Bezügen zwischen der Serie šumma alu und der 2. Tafel der Serie SA.GIG, *Archiv für Orientforschung*, 48–49 (2001–2002), 24–49.

HEESSEL, 2002

HEESSEL, N. P.: *Pazuzu. Archäologische und philologische Studien zu einem altorientalischen Dämon*. (Ancient Magic and Divination 4), Leiden–Boston–Köln, 2002.

HEESSEL, 2004

HEESSEL, N. P.: Diagnosis, divination and disease: towards an understanding of the rationale behind the Babylonian Diagnostic Handbook, in HORSTMANSHOFF, H. J. F. – STOL, M. (eds): *Magic and Rationality in Ancient Near Eastern and Graeco-Roman Medicine*. (Studies in Ancient Medicine 27), Leiden–Boston, 2004, 97–116.

HEESSEL, 2008

HEESSEL, N. P.: Babylonische Wissenschaft. Medizin und Magie, in MARZAHN, J. – SCHAUERTE, G. (Hg.): *Babylon, Mythos und Wahrheit*, München, 2008, 413–422.

HEESSEL, 2009

HEESSEL, N. P.: The Babylonian Physician Rabâ-ša-Marduk. Another Look at Physicians and Exorcists in the Ancient Near East, in ATTIA, A. – BUISSON, G. (eds): *Advances in Mesopotamian Medicine from Hammurabi to Hippocrates*, Leiden–Boston, 2009, 13–28.

HEESSEL, 2009-2011

HEESSEL, N. P.: Seuche, in *Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatische Archäologie*, Band 12 (2009–2011), 405–406.

HEESSEL, 2010A

HEESSEL, N. P.: Gebinde mit Amulettsteinen und anderen therapeutischen Substanzen, in JANOWSKI, B. – SCHWEMER, D.: *Texte zur Heilkunde* (Texte aus der Umwelt des Alten Testaments Neue Folge 5), München, 2010, 157–163.

HEESSEL, 2010B

HEESSEL, N. P.: Einleitung zu Struktur und Entwicklung des Corpus der therapeutischen Texte, in JANOWSKI, B. – SCHWEMER, D.: *Texte zur Heilkunde* (Texte aus der Umwelt des Alten Testaments Neue Folge 5), München, 2010, 31–35.

HEESSEL 2011

HEESSEL, N., P.: Evil against Evil. The Demon Pazuzu, *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, 77 (2011), 357–368.

HEESSEL, 2014

HEESSEL, N. P.: Amulette und Amulettform: Zum Zusammenhang von Form, Funktion und Text von Amuletten im Alten Mesopotamien, in QUACK, J. F. – LUFT, D. Chr. (Hg.): *Erscheinungsformen und Handhabungen heiliger Schriften*. (Materielle Textkulturen 5), Berlin–München–Boston, 2014, 53–77.

HENSHAW, 1994

HENSHAW, R. A.: *Female and Male. The Cultic Personel in the Bibel and the Rest of the Ancient Near East*, Pennsylvania, 1994.

HERRERO, 1984

HERRERO, P.: *La thérapeutique mésopotamienne*, Editions Recherche sur les civilisations (Mémorial 48), Paris, 1984

HILGERT, 2009

HILGERT, M.: Von 'Listenwissenschaft' und 'epistemischen Dingen': Konzeptuelle Annäherungen an altorientalische Wissenspraktiken, *Journal of General Philosophy of Science*, 40 (2009), 227–309.

HORROWITZ, 1998

HORROWITZ, W.: *Mesopotamian Cosmic Geography*. (Mesopotamian Civilisation 8), Winona Lake, 1998.

HROUDA, 1977

HROUDA, B. (Hg.): *Isin-Išān Bahrīyāt*. vol. I., München, 1977.

HROUDA, 1981

HROUDA, B. (Hg.): *Isin-Išān Bahrīyāt*. vol. II., München, 1981.

HUNGER, 1968

HUNGER, H.: *Babylonische und assyrische Kolophone*. (Alter Orient und Altes Testament 2), Kevelaer–Neukirchen-Vluyn, 1968.

HUNGER, 1976

HUNGER, H.: *Spätbabylonische Texte aus Uruk. Teil I.*, Berlin, 1976.

HUNGER, 1986

HUNGER, H.: *Babylonische und assyrische Kolophone*. (Alter Orient und Altes Testament 2), Neukirchen-Vluyn, 1968.

HUNGER, 1992

HUNGER, H.: *Astrological Reports to Assyrian Kings*. (State Archives of Assyria 8), Helsinki 1992.

HUROWITZ, 2007

HUROWITZ, V. A.: Literary Observation on „In Praise of Scribal Art”, *Journal of Ancient Near Eastern Society*, 27 (2000), 49–56.

IZRE'EL, 2001

IZRE'EL, Sh.: *Adapa and the South Wind*. (Mesopotamian Civilisation 10), Winona Lake, 2001.

JAKOB, 2003

JAKOB, S.: *Mittlassyrische Verwaltung und Sozialstruktur: Untersuchungen*, Leiden–Boston, 2003.

JASTROW, 1913

JASTROW, M.: The Medicine of Babylonians and Assyrians, *Proceedings of the Royal Society of Medicine*, 7 (1913), 109–176.

JEAN, 2006

JEAN, C.: *La magie néo-assyrienne en contexte. Recherches sur le métier d'exorciste et le concept d'āšipūtu*. (State Archives of Assyria Studies 17), Helsinki, 2006.

JOANNÈS, 1993–1997

JOANNÈS, F.: Metalle und Metallurgie, in *Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatische Archäologie*, Band 8 (1993–1997), 96–112.

JOANNÈS, 2006

JOANNÈS, F.: Traitement des malades et bit ḫilṣi en Babylonie recente, in BATTINI, L. – VILLARD, P. (éds): *Médecine et médecins au Proche-Orient ancien*. (BAR International series 1528), Oxford, 2006, 73–90.

JOHNSON, 2014

JOHNSON, C.: Towards a Reconstruction of SUALU IV: Can we localize K 2386+ in the theraputic corpus?, *Le Journal des Médecines Cunéiformes*, 24 (2014), 11–38.

JURSA, 1995–1996

JURSA, M.: Keilschrifttexte aus Jerusalem, *Archiv für Orientforschung*, 42–43 (1995–1996), 89–108.

JURSA, 2003–2005

JURSA, M.: Parfüm(rezepte), in *Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatische Archäologie*, Band 10 (2003–2005), 335–336.

JURSA, 2009

JURSA, M.: *Die Kralle des Meeres und andere Aromata*, in ARNOLD, W. et al. (Hg.): *Philologisches und Historisches zwischen Anatolien und Sokotra*, Wiesbaden, 2009, 147–180

JURSA, 2011

JURSA, M.: Cuneiform Writing in Neo-Babylonian temple communities, in RADNER, K. – ROBSON, E. (eds): *The Oxford Handbook of Cuneiform Culture*, Oxford, 2011, 184–204.

KINNIER WILSON, 1957

KINNIER WILSON, J. V.: Two Medical Texts from Nimrud (continued), *Iraq*, 19 (1957), 40–49.

KINNIER WILSON, 1962

KINNIER WILSON, J. V.: The Nimrud Catalogue of Medical and Physiognomical Omina, *Iraq*, 24 (1962), 52–62.

KINNIER WILSON, 1965

KINNIER WILSON, J. V.: An introduction to Babylonian psychiatry, in KINNIER WILSON J. V. – GÜTERBOCK, H. – JACOBSEN, T.: *Studies in honor of Benno Landsberger*, Chicago 1965, 289–298.

KINNIER WILSON, 1967

KINNIER WILSON, J. V.: Mental Diseases of Ancient Mesopotamia, in BROTHWELL, D. – SANDISON, A. T. (eds): *Diseases in Antiquity*, Springfield, 1967, 723–733.

KINNIER WILSON, 1968

KINNIER WILSON, J. V.: Gleanings from the Iraq Medical Journals, *Journal of Near Eastern Studies*, 27 (1968), 243–246.

KINNIER WILSON, 2005

KINNIER WILSON, J. V.: Notes on the Assyrian Pharmaceutical Series *uru.an.na: maštakal*, *Journal of Near Eastern Studies*, 64 (2005), 45–51.

KITZ, 2004

KITZ, A. M.: An oath its curse and anointing ritual, *Journal of American Oriental Society*, 124/2 (2004), 315–321.

KLEIN, 1981

KLEIN, J.: *Three Sulgi Hymns: Man's Quest for Immortal Fame*, Ramat Gan, 1981.

KLEINERMAN, 2011

KLEINERMAN, A.: Doctor Šu-Kabta's Family Practice, in OWEN, D. I. (ed.): *Garšana Studies*. (Cornell University Studies in Assyriology and Sumerology 6), Bethesda, 177–181.

KOCH, 2005

KOCH, S. U.: *Secrets of Extispicy. The Chapter Multabiltu of the Babylonian Extispicy Series and Nisirti baruti Texts mainly from Assurbanipal's Library*. (Alter Orient und Altes Testament 326), Münster, 2005.

KOCH-WESTENHOLZ, 2000

KOCH-WESTENHOLZ, U.: *Babylonian Liver Omens*, Copenhagen, 2000.

KOMORÓCZY, 1983

KOMORÓCZY G.: „Fénylő ölednek édes örömében...” *A sumer irodalom kistükre*, Budapest, 1983.

KOMORÓCZY, 1995

KOMORÓCZY G.: Nabú-zuqup-kéna, Adad-sum-uszur, Már Istar. Az értelmiség helyzete és lehetőségei a birodalmi Asszíriában, in KOMORÓCZY, G.: *Bezárkózás a nemzeti hagyományba*, Budapest, 1995, 83–99.

KÖCHER, 1963–1980

= BAM I–VI.

KÖCHER, 1966

KÖCHER, F.: Die Ritualtafel der magisch-medizinischen Tafelserie »Einreibung«, *Archiv für Orientforschung*, 21 (1966), 13–20.

KÖCHER, 1995

KÖCHER, F.: Ein Text medizinischen Inhalts aus dem Neubabylonischen Grab 405, in BOEHMER, R. M. – PEDDE, F. – SALJE, B. (Hg.): *Uruk. Die Gräber. Ausgrabung in Uruk-Warka*, Mainz, 1995, 203–217.

KRAUS, 1936–1937

KRAUS, F. R.: Babylonische Omina zur Ausdeutung der Begleiterscheinungen beim Sprechen, *Archiv für Orientforschung*, 11 (1936), 211–230.

KRAUS, 1939

KRAUS, F. R.: *Texte zur babylonischen Physiognomatik*. (Archiv für Orientforschung. Beiheft 3), Berlin, 1939.

KREBERNIK, 1984

KREBERNIK, M.: *Die Beschwörungen aus Fara und Ebla. Untersuchungen zur ältesten keilschriftlichen Beschwörungsliteratur*. (Texte und Studien zur Orientalistik 2), Hildesheim – New York, 1984.

KREBERNIK, 1986

KREBERNIK, M.: Die Götterlisten aus Fāra, *Zeitschrift für Assyriologie*, 76 (1986), 161–204.

KREBERNIK, 2002

KREBERNIK, M.: Zur Struktur und Geschichte des älteren sumerischen Onomastikons. in STRECK, M. P. – WENINGER, S: *Altorientalische und semitische Onomastik*. (Alter Orient und Altes Testament 296), Münster, 2002, 1–74 .

KÜCHLER, 1904

KÜCHLER, F.: *Beiträge zur Kenntnis der assyrisch–babylonischen Medizin: Texte mit Umschrift, Übersetzung und Kommentar*. (Assyriologische Bibliothek 18), Leipzig, 1904.

KWASMAN, 1988

KWASMAN, Th.: *Neo-Assyrian Legal documents in the Kouyunjik Collection of the British Museum*. (Studia Pohl Series Maior 14), Roma, 1988.

LABAT, 1933

LABAT, R.: *Commentaires assyro-babyloniens sur les presages*, Bordeaux, 1933.

LABAT, 1951

LABAT, R.: *Traité akkadien de diagnostics et pronostics médicaux*. Vol. I: *Transcription et traduction* – Vol. II: *Planches*. (Collection de Travaux de l'Académie Internationale d'Histoire des Sciences 7), Paris–Leiden, 1951.

LABAT, 1954

LABAT, R.: A propos de la chirurgie babylonienne, *Journal Asiatique*, 242 (1954), 207–218.

LABAT, 1957–1971A

LABAT, R.: Frauenkrankheiten, in *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*, Band 3 (1957–1971), 109.

LABAT, 1957–1971B

LABAT, R.: Fußkrankheiten, in *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*, Band 3 (1957–1971), 126–127.

LABAT, 1957–1971C

LABAT, R.: Geisteskrankheiten, in *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*, Band 3 (1957–1971), 196–197.

LABAT, 1957–1971D

LABAT, R.: Gelenkschmerz-Gliederkrankheiten, in *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*, Band 3 (1957–1971), 199–200.

LABAT, 1957–1971E

LABAT, R.: Geschwulst, Geschwür, Hautkrankheiten, in *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*, Band 3 (1957–1971), 231–233.

LABAT, 1972–1975A

LABAT, R.: Herz, in *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*, Band 4 (1972–1975), 367–368.

LABAT, 1972–1975B

LABAT, R.: Husten, in *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*, Band 4 (1972–1975), 523–524.

LABAT, 1960

LABAT, R.: Ordonnances Médicales ou Magiques, *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale*, 54 (1960), 169–176.

LAMBERT, 1957

LAMBERT, W. G.: Ancestors, Authors, and Canonicity, *Journal of Cuneiform Studies*, 11 (1957), 1–14.

LAMBERT, 1957–1958

Lambert, W. G.: Three unpublished fragments of the Tukulti-Ninurta Epic, *Archiv für Orientforschung*, 18 (1957–1958), 38–51.

LAMBERT, 1960

LAMBERT, W. G.: *Babylonian wisdom literature*, Oxford, 1960.

LAMBERT, 1962

LAMBERT, W. G.: A Catalogue of Texts and Authors, *Journal of Cuneiform Studies*, 16 (1962), 59–77.

LAMBERT, 1967

LAMBERT, W. G.: The Gula Hymn of Bulluṣsa-rabi, *Orientalia. Nova Series*, 36 (1967), 105–132.

LAMBERT, 1969

LAMBERT, W. G.: A Middle Assyrian Medical Text, *Iraq*, 31 (1969), 38–39.

LAMBERT, 1970

LAMBERT, W. G.: Fire Incantations, *Archiv für Orientforschung*, 23 (1970), 39–45.

LAMBERT, 1974

LAMBERT, W. G.: Dingir.šà.dib.ba Incantations, *Journal of Near Eastern Studies*, 33 (1974), 267–322.

LAMBERT, 1976

LAMBERT, W. G.: *A Middle Assyrian Medical Text, Iraq*, 31 (1976), 28–39.

LAMBERT, 1957–1971

LAMBERT, W. G.: Götterlisten, in *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*, Band 3 (1957–1971), 473–479.

LAMBERT, 1980

LAMBERT, W. G.: The Twenty-One Poultices, *Anatolian Studies*, 30 (1980), 77–83.

LAMBERT, 2007

LAMBERT, W. G.: *Babylonian Oracle Questions*. (Mesopotamian Civilizations 13), Winona Lake, 2007.

LANDSBERGER, 1934

LANDSBERGER, B.: *Die Fauna des alten Mesopotamien nach der 14. Tafel der Serie Har-ra = hubullu*, Leipzig, 1934.

LANDSBERGER, 1955

LANDSBERGER, B.: Über Farben im Sumerisch-Akkadischen, *Journal of Cuneiform Studies*, 21 (1967), 150–155.

LANDSBERGER, 1958

LANDSBERGER, B.: *Corrections to the Article, An Old Babylonian Charm against Mer u*, *Journal of Near Eastern Studies*, 17 (1958), 56–58.

LANDSBERGER–JACOBSEN, 1955

LANDSBERGER, B. – JACOBSEN, Th.: An Old Babylonian Charm against merhu, *Journal of Near Eastern Studies*, 14 (1955), 14–21.

LANGDON, 1914

LANGDON, S.: *Historical and Religious Texts from the Temple Library of Nippur*. (The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania 31), München, 1914.

LEICHTY, 1993

LEICHTY, E.: Ritual, »Sacrafice« and Divination in Mesopotamia, in QUAEGBEUR, J. (ed.): *Ritual and Sacrifice in the Ancient Near East*. (Orientalia Lovaniensia Analecta 55), Leuven, 1993, 237–242.

LEICHTY, 1997

LEICHTY, E.: *Divination, Magic and Astrology in the Assyrian Royal Court*, Helsinki, 1997.

LENZI, 2008

LENZI, A.: *Secrecy and the Gods. Secret Knowledge in Ancient Mesopotamia and Biblical Israel*. (State Archives of Assyria Studies 19), Helsinki, 2008.

LENZI, 2010

LENZI, A.: Šiptu ul yuttun: Some Reflection on a Closing Formula in Akkadian Incantations, in STACKERT, J. – PORTER, B. N. – WRIGHT, D. P. (eds): *Gazing on the Deep: Ancient Near Eastern, Biblical and Jewish Studies in Honor of Tzvi Abusch*, Bethesda, 2010, 131–166.

LENZI, 2011

LENZI, A.: *Reading Akkadian Prayers and Hymns An Introduction*. Society of Biblical Literature, Atalanta, 2011.

LETE, 2014

LETE, G. del O.: *Incantations and Anti-Witchcraft Texts from Ugarit*, Boston–Berlin, 2014

LIMPER, 1988

LIMPER, C.: *Uruk: Perlen, Ketten, Anhänger. Grabungen 1912–1988*. (AUWE 2), Mainz, 1988.

LITKE, 1998

LITKE, R. C.: *A Reconstruction of the Assyro-Babylonian God-Lists: AN : ^dAnu and AN: ^dAnu ša amēli*. (Texts from the Babylonian Collection 3), New-Haven, 1998.

LIVINGSTONE, 1986

LIVINGSTONE, A.: *Magical and Mythological Explanatory Works of Assyrian and Babylonian Scholars*, Oxford, 1986.

LIVINGSTONE, 2013

LIVINGSTONE, A.: *Hemerologies of Assyrian and Babylonian Scholars*. (CUSAS 25), Bethesda, 2013.

MASETTI-ROUAULT, 2014

MASETTI-ROUAULT, M, G.: Globalisation and imperialism: Political and Ideological Reactions to the Assyrian Presence in Syria (IXth–VIIIth Century BCE), in GELLER M. J. (ed.): *The Ancient World in an Age of Globalization*. (Max Planc Research Library for the History and Development of Knowledge Proceedings 7), Berlin, 2014, 49–68.

MAUL, 1994

MAUL, S.: *Zukunftsbewältigung. Eine Untersuchung altorientalischen Denkens anhand der babylonisch-assyrischen Löserituale (Namburbi)*. (Baghdader Forschungen 18), Mainz, 1994.

MAUL, 1999

MAUL, S.: Das Wort im Worte. Orthographie und Etymologie als hermeneutische Verfahren babylonischer Gelehrter, in MOST, G. W. (ed.): *Commentaries – Kommentare*. (Aporemata 4), Göttingen 1999, 1–18.

MAUL, 2001

MAUL, S.: Die Heilkunst des Alten Orients, *Medizin Historisches Journal*, 36 (2001), 3–22.

MAUL, 2003

MAUL, S.: Omina and Orakel. A. Mesopotamien, in *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*, Band 10 (2003–2005), 45–88.

MAUL, 2010A

MAUL, S.: Tontafelbibliothek aus dem sogenannten »Haus des Beschwörungspriesters«, in MAUL, S. – HEESSEL, N. P. (Hrsg.): *Assur-Forschungen. Arbeiten aus der Forschungsstelle »Edition literarischer Keilschrifttexte aus Assur« der Heidelberger Akademie des Wissenschaften*, Wiesbaden, 2010, 189–228.

MAUL, 2010B

MAUL, S.: Aleuromantie. Von der altorientalischen Kunst, mit Hilfe von Opferrmehl das Mass göttlichen Wohlwollens zu ermitteln, in SHEHATA, D. – WEIERSHÄUSER, F. – ZAND, K. V. (Hrsg.): *Von Göttern und Menschen. Beiträge zu Literatur und Geschichte des Alten Orients. Festschrift für Brigitte Groneberg*. (Cuneiform Monographs 41), Leiden–Boston, 2010, 115–130.

MCEWAN, 1987–1990

MCEWAN, G: Lunge, in *Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatische Archäologie*, Band 7 (1987–1990), 170–172.

MEYER, 1987

MEYER, J. W.: *Untersuchungen zu den Tonlebermodellen aus dem Alten Orient*. (Alter Orient und Altes Testament 39), Neukirchen-Vluyn, 1987.

MICHALOWSKI, 1988

MICHALOWSKI, P.: Sin-Iddinam and Iškur, in LEICHTY, E. – ELLIS, M. – GERARDI, P. (eds): *A scientist humanist: studies in memory of Abraham Sachs*, Philadelphia, 1988, 265–275.

MICHALOWSKI, 1992

MICHALOWSKI, P.: The Early Mesopotamian Incantation Tradition, in FRONANZOLI, P. (ed.): *Literature and Literary Language at Ebla*, Firenze, 1992, 305–321.

MICHALOWSKI, 1993

MICHALOWSKI, P.: The Early Mesopotamian Incantation Tradition, in FRONZAROLI, P. (ed.): *Literature and Literary Language at Ebla*. (Quaderni di Semitistica 18), Florence, 1992, 305–321.

MILLER, 1989

MILLER, R. L.: Eye surgery and *sillu*, 'pterygium, conjunctival degeneration', *Nouvelles Assyriologiques Breves et Utilitaires*, 1989/1, 10.

MOOREY, 1999

MOOREY, P. R. S.: *Ancient Mesopotamian Materials and Industries, The Archaeological Evidence*, Winona Lake, 1999.

NIEDERREITER 2016

NIEDERREITER Z.: A Neo-Assyrian Storage Jar Fragment with Measures of Capacity from Kilizu (Qaṣr Šemāmok), the Capital of an Assyrian Province, *Mesopotamia*, 51 (2016), 55-58.

NIEDERREITER 2017

NIEDERREITER Z.: Two Pazuzu-head amulets inscribed with the standard B incantation, *Revue d'Assyriologie et d'Archéologie Orientale*, 111 (2017), 109-132.

OPPENHEIM, 1956

OPPENHEIM, L.: *The Interpretation of Dreams in Ancient Near East. With a translation of Assyrian Dream-Book*, Philadelphia, 1956.

OPPENHEIM, 1962

OPPENHEIM, L.: On the Observation of the Pulse in Mesopotamian Medicine, *Orientalia N.S.*, 31 (1962), 27-33.

OPPENHEIM, 1982

OPPENHEIM L.: *Az ókori Mezopotámia*, Budapest, 1982.

ORNAN, 2004

ORNAN, T.: The Goddess Gula and Her Dog, *Israel Museum Studies in Archaeology*, 3 (2004), 13-30.

OSSENDRIJVER, 2016

OSSENDRIJVER, M.: Conceptions of the Body in Mesopotamian Cosmology and Astral Science, in BUCHHEIM, T. – MEISSNER, D. – WACHSMANN, N. (eds): *ΣΩΜΑ. Körperkonzepte und körperliche Existenz in der antiken Philosophie und Literatur*, Hamburg 2016, 143-158.

PARPOLA, 1970

PARPOLA, S.: *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal, Part I: Texts*. (Alter Orient und Altes Testament 5/1), Neukirchen-Vluyn, 1970.

PARPOLA, 1971

PARPOLA, S.: *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal, Part II A: Introduction and Appendices*, Neukirchen-Vluyn, 1971.

PARPOLA, 1983A

PARPOLA, S.: *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal vols. I-II*. (Alter Orient und Altes Testament 5/1-2), Kevelaer-Neukirchen-Vluyn, 1983.

PARPOLA, 1983B

PARPOLA, S.: Assyrian Library Records, *Journal of Near Eastern Studies*, 42 (1983), 1-30.

PARPOLA, 1993

= SAA 10

PARPOLA–WATANABE, 1988

= SAA 2

PEDERSÉN, 1985–1986

PEDERSÉN, O.: *Archives and Libraries in the City of Assur, A Survey of the Material from the German Excavations. vols. I–II* (Acta Universitatis Upsaliensis, Studia Semitica Upsaliensia 6), Uppsala, 1985–1986.

PEDERSÉN, 1998

PEDERSÉN, O.: *Archives and Libraries in the Ancient Near East: 1500–300 B.C., Bethesda*, 1998.

PEDERSÉN, 2011

PEDERSÉN, O.: Excavated and Unexcavated Libraries in Babylon, in CANCIK–KIRSCHBAUM, E. – ESS, M. van – MARZAHN, J. (Hg.): *Babylon. Wissenskultur in Orient und Occident*, Berlin–Boston, 2011, 47–67.

PINENTKA–HINZ, 2008

PINENTKA–HINZ, R.: Omina und Prophetien, in JANOWSKI, B. – WILHELM, G. (Hrsg.): *Omina Orakel, Rituale und Beschwörungen*. (TUAT NF 4), Berlin, 2008, 16–60.

PONGRATZ–LEISTEN, 1999

PONGRATZ–LEISTEN, B.: *Herrschaftswissen in Mesopotamien: Formen der Kommunikation zwischen Gott und König im 2. und 1. Jahrtausend v.Chr.* (SAA 10), 1999.

POSTGATE, 1976–1980

POSTGATE, J. N.: Izalla, in *Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatische Archäologie*, Band 5 (1976–1980), 522–226.

POTTS, 1997

POTTS, D. T.: *Mesopotamian civilization: the material foundations*, New York, 1997.

POWELL, 1983

POWELL, M.: Pharmaceuticals in Mesopotamia, in WALTER, I. – WALTER, J. (eds): *The Healing Past. Pharmaceuticals in the Biblical and Rabbinic Word*, Leiden, 1983, 47–67.

PRECHEL–RICHTER, 2011

PRECHEL, D. – RICHTER, Th.: Th.: Abakadabra oder Althurratisch: Betrachtungen zu einigen altbabylonischen Beschwörungstexten, in RICHTER, Th. et al. (Hg.): *Kulturgeschichten: Altorientalistische Studien für Volkert Haas zum 65. Geburtstag*, Saarbrücken, 2001, 333–371.

RADNER, 2009

RADNER, K.: The Assyrian king and his scholars: the syrio-anatolian and egyptian schools, in LUUKKO, M. – SVÄRD, S. – MATTILA, R. (eds): *Of god(s), trees, kings, and scholars*, Helsinki, 2009, 221–238.

RADNER, 2011

Royal decision-making: kings, magnates, and scholars, in: RADNER, K. – ROBSON, E. (eds): *The Oxford Handbook of Cuneiform Culture*, Oxford, 2011, 358–379.

REINER, 1958

REINER, E.: *Šurpu: A Collection of Sumerian and Akkadian Incantations*, Graz, 1958.

REINER, 1960

REINER, E.: Plague Amulets and House Blessings, *Journal of Near Eastern Studies*, 19/2 (1960), 148–155.

REINER, 1995

REINER, E.: *Astral Magic in Babylonia*, Oxford, 1995.

RICHTER, 2004

RICHTER, T.: *Untersuchungen zu den lokalen Panthea Süd- und Mittelbabyloniens in altbabylonischer Zeit*. (Alter Orient und Altes Testament 257), Münster, 2004.

RITTER, 1965

RITTER, E. K.: Magical–Expert (= *āšipu*) and Physician (= *asû*). Notes on Two Contemporary Professions in Babylonian Medicine, *Assyriological Studies*, 16 (1965), 299–321.

RITTER – KINNIER WILSON, 1980

RITTER, E. K. – KINNIER WILSON J. V.: Prescription for an Anxiety State: a Study of BAM 234, *Anatolian Studies*, 30 (1980), 23–30.

ROBSON, 2008

ROBSON, E.: Mesopotamian Medicine and Religion: Current Database, New Perspective, *Religion Compass*, 2/4 (2008), 455–483.

ROBSON, 2011

ROBSON, E.: The production and dissemination of scholarly knowledge, in RADNER, K. – ROBSON, E. (eds): *The Oxford Handbook of Cuneiform Culture*, Oxford, 2011, 557–576.

ROBSON, 2013

ROBSON, E.: Reading the libraries of Assyria and Babylonia, in KÖNIG, J. – OIKONOMPOULOU, K. – WOOLF, G. (eds): *Ancient Libraries*, Cambridge, 2013, 38–56.

ROBSON, 2014

ROBSON, E.: Tracing networks of cuneiform scholarship with ORACC, GKAB and Google Earth, in RUTZ, M. T. – KERSEL, M. M. (eds): *Archaeologies of Text*, Oxford–Philadelphia, 2014, 142–163.

ROCHBERG, 2010

ROCHBERG, F.: »If P, then Q«: Form and Reasoning in Babylonian Divination, in ANNUS, A. (ed.): *Divination and Interpretation of Signs in the Ancient World*. (Oriental Institute Seminars 6), Chicago, 2010, 19–27.

ROCHBERG 2014

ROCHBERG, F.: The History of Science and Ancient Mesopotamia, *Journal of Ancient Near Eastern History* 1 (2014). 52–3.

ROCHBERG, 2015

ROCHBERG, F.: The Babylonians and the Rational in JOHSON, C. J. (ed.): *In the Wake of Compendia. Infrastructural Contexts and the Licensing of Empiricism in Ancient and Medieval Mesopotamia*, Boston–Berlin, 2015, 219–246.

RÖLLIG, 1993-1997

RÖLLIG, W.: Mineralien, in *Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatische Archäologie*, Band 8 (1993–1997), 209–210.

RÖMER, 1969

RÖMER, W. H. Ph.: Einige Beobachtungen zur Göttin Nini(n)sina auf Grund von Quellen der Ur III-Zeit und der altbabylonischen Periode, in RÖLLIG, W. – DIETRICH, M. (Hg.): *lišān mit[h]urti. Festschrift Wolfram Freiherr von Soden zum 19. VI. 1968 gewidmet von Schülern und Mitarbeitern*. (Alter Orient und Altes Testament 1), Kevelaer–Neukirchen-Vluyn, 1969, 279–305.

RÖMER, 2001

RÖMER, W. H. Ph.: *Hymnen und Klagelieder in sumerischer Sprache*. (Alter Orient und Altes Testament 276), Münster, 2001.

SALJE, 1997

Salje, B.: Magischen Gebrauch von Altorientalischen Siegeln, in GYSELEN, R. (éd.): *Sceaux d'Orient et leur emploi*. (Res Orientales 10), Leuven, 1997, 163–170.

SALLABERGER, 1996

SALLABERGER, W.: *Der Babylonische Töpfer und seine Gefäße. Nach Urkunden altsumerischer bis altbabylonischer Zeit sowie lexikalischen und literarischen Zeugnissen*, Ghent, 1996.

SALONEN, 1965

SALONEN, A.: *Die Hausgeräte des alten Mésopotamien nach sumerisch-akkadischen Quellen. Teil I*, Helsinki, 1965.

SALONEN, 1966

SALONEN, A.: *Die Hausgeräte der alten Mesopotamier nach sumerisch-akkadischen Quellen: Teil 2, Gefäße: eine lexikalische und kulturgeschichtliche Untersuchung*, Helsinki, 1966.

SASSMANNSHAUSEN, 2001

SASSMANNSHAUSEN, L.: *Beiträge zur Verwaltung und Gesellschaft Babyloniens in der Kassitenzeit.* (Baghdader Forschungen 21), Mainz, 2001.

SASSMANNSHAUSEN, 2008

SASSMANNSHAUSEN, L.: Babylonische Schriftkultur des 2. Jahrtausends v. Chr. in den Nachbarländern und im östlichen Mittelmeerraum, *Aula Orientalis*, 26 (2008), 263–293.

SCHUSTER-BRANDIS, 2008

SCHUSTER-BRANDIS, A.: *Die Steine als Schutz, und Heilmittel.* (Alter Orient und Altes Testament 46), Münster, 2008.

SCHWEMER, 2007

SCHWEMER, D.: *Abwehrzauber und Behexung. Studien zum Schadenzauberglauben im alten Mesopotamien,* Wiesbaden, 2007.

SCHWEMER, 2010

SCHWEMER, D.: Altbabylonische therapeutische Texte, in JANOWSKI, B. – SCHWEMER, D.: *Texte zur Heilkunde.* (Texte aus der Umwelt des Alten Testaments Neue Folge 5), München, 2010, 35–38.

SCURLOCK, 1999

SCURLOCK, J. A.: Physician, Exorcist, Conjurer, Magician: a Tale of Two Healing Professionals, in ABUSCH, T. et al. (eds): *Mesopotamian Magic: Textual, Historical, and Interpretative Perspectives.*(Ancient Magic and Divination 1), Groningen, 1999, 69–79.

SCURLOCK, 2002

SCURLOCK, J. A.: Animals in Ancient Mesopotamian Religion in COLLINS, B. J. (ed.): *A History of the Animal World in the Ancient Near East.* Leiden–Boston–Köln, 2002, 361–387.

SCURLOCK, 2003

SCURLOCK, J. A.: Collations of the «Jastrow», *Le Journal des Médecines Cunéiformes*, 2 (2003), 16–17.

SCURLOCK, 2005

SCURLOCK, J. A.: Ancient Mesopotamian Medicine, in SNELL, D. C. (ed.): *A Companion to the Ancient Near East,* Oxford, 2005, 302–315.

SCURLOCK, 2006

SCURLOCK, J. A.: *Magico-Medical Means of Treating Ghost-Induced Illnesses in Ancient Mesopotamia.* (Ancient Magic and Divination 3), Leiden–Boston, 2006.

SCURLOCK, 2011

SCURLOCK, J. A.: Translating transfers in Ancient Mesopotamia, in MEYER, M. V: – MIRECKI, P. A. (eds): *Magic and Ritual in Ancient World,* Leiden, 207–223.

SCURLOCK, 2014

SCURLOCK, J. A.: *Sourcebook for Ancient Mesopotamian Medicine*. (Writings from the Ancient World 36), Atlanta, 2014.

SCURLOCK–ANDERSEN, 2005

SCURLOCK, J. A. – ANDERSEN, B. R.: *Diagnosis in Assyrian and Babylonian Medicine*, Chicago, 2005.

SEIDL, 1989

SEIDL, U.: *Die Babylonischen Kudurru-Reliefs. Symbole Mesopotamischer Gottheiten*. (Orbis Biblicus et Orientalis 87), Göttingen, 1989.

SHAFFER, 2006

SHAFFER, A.: *Ur Excavation Texts VI. Literary and Religious Texts. Third Part*, London, 2006.

SIMKÓ, 2011

SIMKÓ K.: A kő szerepe a mezopotámiai orvoslásban. A *šammu pallišu*-kő használatának szellemi hátteréhez, *Kaleidoscope Journal of History of Culture, Science and Medicine*, 2011, 1–19.

SIMKÓ, 2013A

SIMKÓ K.: Mágikus kövek listája szembetegségre, in NAGY Á. M. (szerk.): *Az Olympos mellett: Mágikus hagyományok az ókori Mediterraneumban: 1. kötet: Egyiptom, Mezopotámia, Anatólia, Itália*, Budapest, 2013, 228–237.

SIMKÓ, 2013B

SIMKÓ K.: Az amulettkő-listák csoportja és a kő mágikus jelentősége Mezopotámiában. Megjegyzések és kiegészítések Anais Schuster-Brandis *Steine als Schutz und Heilmittel* című könyvéhez, *Axis*, 2/2 (2013), 16–32.

SIMKÓ, 2013C

SIMKÓ, K.: The abrasive stone in Assyrian and Babylonian Medicine, *Le Journal des Médecines Cunéiformes*, 22 (2013), 24–60.

SIMKÓ, 2014

SIMKÓ K.: A kövek szimbolikus szerepe Mezopotámiában, *Ókor*, 15 (2014/2) 17–26.

SIMKÓ, 2015

SIMKÓ, K.: The magic potential of stones used for cylinder seals: New manuscripts of the text known from BAM 194 VIII' 9'–14', *Iraq*, 77 (2015), 239–248.

SJÖBERG, 1972

SJÖBERG, Å. W.: In Praise of the Scribal Art, *Journal of Cuneiform Studies*, 24 (1972), 126–131.

STADHOUDERS, 2011

STADHOUDERS, H.: The Pharmacopoeial Handbook Šammu šikinsu – An Edition, *Journal des Médecines Cunéiformes*, 18 (2011), 3–51.

STADHOUDERS, 2012

STADHOUDERS, H.: The Pharmacopoeial Handbook Šammu šikinšu – A Translation, *Journal des Médecines Cunéiformes*, 19 (2012), 1–20.

STARR, 1974

STARR, I.: In Search of the Principles of Prognostication in Extispicy, *Hebrew Union College Annals Volume*, 45 (1974), 17–23.

STARR, 1983

STARR, I.: *The Rituals of the Diviner*, Malibu, 1983.

STARR, 1990

STARR, I.: *Queries to the Sun god: Divination and Politics in Sargonid Assyria*. (State Archives of Assyria 4), Helsinki, 1990.

STEINERT, 2015

STEINERT, U.: Tested Remedies in Mesopotamian Medical Texts, in JOHNSON, C. J. (ed.): *In the Wake of Compendia. Infrastructural Contexts and the Licensing of Empiricism in Ancient and Medieval Mesopotamia*, Boston–Berlin, 2015, 103–145.

STERNITZKE, 2008

STERNITZKE, K.: Kat. 439–454, in MARZAHN, J. – SCHAUERTE, G. (Hg.): *Babylon, Mythos und Wahrheit*, München, 2008, 425–426.

STERNITZKE, 2012

STERNITZKE, K.: Spatel, Sonde und Skalpell. Medizinische Instrumente im Archäologischen Befund, in BAKER, H. D. – KANIUTH, K. – OTTO, A. (eds): *Stories of long ago. Festschrift für Michael D. Roaf*. (Alter Orient und Altes Testament 397), Münster, 2012, 649–666.

STOL, 1979

STOL, M.: *On Trees, Mountains, and Millstones in the Ancient Near East*, Leiden, 1979.

STOL, 1991–1992

STOL, M.: Diagnosis and Therapy in Babylonian Medicine, *Jaarbericht Ex Oriente Lux*, 32 (1991–1992), 42–65.

STOL, 1993

STOL, M.: *Epilepsy in Babylonia*. (Cuneiform Monographs 2), Groningen, 1993.

STOL, 1999

STOL, M.: Psychosomatic Suffering in Ancient Mesopotamia, in ABUSCH, T. – Toorn, K. van der (eds): *Mesopotamian Magic*, Groningen, 1999, 57–79.

STOL, 2000

STOL, M.: *Birth in Babylonia and the Bible. Its Mediterranean Setting.* (Cuneiform Monographs 14), Groningen, 2000.

STOL, 2004

STOL, M.: Wirtschaft und Gesellschaft in Altbabylonischer Zeit, in CHARPIN, D. – EDZARD, D. O. – STOL, M.: *Mesopotamien. Die altbabylonische Zeit.* (Orbis Biblicus et Orientalis 160/4), Göttingen, 2004, 643–975.

STOL, 2004–2005A

STOL, M.: Pflanzenkunde, in *Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatische Archäologie*, Band 10 (2004–2005), 436.

STOL, 2004–2005B

STOL, M.: Pflanzenkunde, in *Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatische Archäologie*, Band 10 (2004–2005), 503–506.

STOL, 2004–2005C

STOL, M.: Pharmakologie, in *Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatische Archäologie*, Band 10 (2004–2005), 524–525.

STOL, 2007A

STOL, M.: Fevers in Babylonia, in FINKEL, I. L. – GELLER, M. J. (eds): *Disease in Babylonia*, Leiden, 2007, 1–39.

STOL, 2007B

STOL, M.: Remarks on some Sumerograms and Akkadian words, in ROTH, M. T. et al. (eds): *Studies presented to Robert D. Biggs.* (Acta Sumerologica 27), Chicago, 2007, 233–242.

STOL, 2009

STOL, M.: To be ill in Akkadian: the verb *šalā'u* and the substantives *sili'tu*, in: ATTIA, A. – BUISSON, G. – GELLER, M. J. (eds): *Advances in Medicine from Hammurapi to Hippocrates.* (Cuneiform Monographs 37), Leiden–Boston, 2009, 29–46.

STOL, 2009–2011

STOL, M.: Samana, in *Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatische Archäologie*, Band 12 (2009–2011), 609–611.

STOL 2011

STOL, M.: Pferde, Pferdekrankheiten und Pferdemedizin in altbabylonischer Zeit, in: Loretz, O (ed): *Hippologia Ugaritica.* (Alter Orient und Altes Testament 386), Münster, 363-402.

TAVERNIER, 2008

TAVERNIER, J.: KADP 36: Inventory, Plant List, or Lexical Exercise, in BIGGS, R. D. – MEYERS, J. – ROTH, M. T. (eds): *Proceedings of the 51st Rencontre Assyriologique Internationale*. (Studies in Ancient Oriental Civilisation 62), Chicago, 2008, 191–202.

TEISSIER, 1984

TEISSIER, B.: *Ancient Near Eastern cylinder seals from the Marcopoli collection*, London, 1984.

THOMPSON, 1923

= AMT

THOMPSON, 1936

THOMPSON, R. C.: *A Dictionary of Assyrian Chemistry and Geology*, Oxford, 1936.

THOMPSON, 1949

THOMPSON, R. C.: *A Dictionary of Assyrian Botany*, London, 1949.

TSUKIMOTO, 1999

TSUKIMOTO, A.: By the Hand of Madi-Dagan, the Scribe and Apkallu-Priest – A Medical Text from the Middle Euphrates Region, in WATANABE, K. (ed.): *Priest and Officials in the Ancient Near East*, Heidelberg, 1999, 187–200.

UNGNAD, 1941–1944

Ungnad, A.: Besprechungskunst und Astrologie in Babylonien, *Archiv für Orientforschung*, 14 (1941–1944), 250–284.

VAN BINSBERGEN – WIGGERMANN, 1999

BINSBERGEN, W. van – WIGGERMANN, F.: Magic in History. A Theoretical Perspective and its Application to Ancient Mesopotamia, in ABUSCH, T. – TOORN, K. van der (eds): *Mesopotamian Magic Textual, Historical, and Interpretative Perspectives*, Groningen, 1999, 29–30.

VAN DER TOORN, 1985

TOORN, K. van der: *Sin and Sanction in Israel and Mesopotamia*, Assen–Maastricht, 1985.

VAN DER TOORN, 2007

TOORN, K. van der: *Scribal culture and the making of the Hebrew Bible*, Cambridge, 2007.

VAN DER TOORN, 2009

TOORN, K. van der: *Scribal culture and the making of the Hebrew Bible*, Cambridge, 2009.

VAN DIJK, 1982

DIJK, J. J. A. van: Fremdsprachige Beschwörungstexte in der südmesopotamischen Überlieferung, in KÜHNE, H. – NISSEN, H. J. – RENGER, J. (Hg.): *Mesopotamien und seine Nachbarn*. (Berliner Beiträge zum Vorderen Orient 1), Berlin, 1982, 97–110.

VAN DIJK – GELLER, 2003

DIJK, J. J. A. van – GELLER, M. J.: *Ur III Incantations from the Frau Professor Hilprecht-Collection, Jena.* (Texte und Materialien der Hilprecht-Collection 6), Wiesbaden, 2003.

VAN KOPPEN, 2004

KOPPEN, F. van: The Geography of the Slave Trade and Northern Mesopotamia in the Late Old Babylonian Period, in HUNGER, H. – PRUZSINSZKY, R. (eds): *Mesopotamian dark age revisited*, Wien, 2004, 9–33.

VAN LERBERGHE, 1986

LERBERGHE, K. van: *Old-Babylonian Legal and Administrative Texts from Philadelphia.* (Orientalia Lovaniensia Analecta 21), Leuven, 1986.

VANSTIPHOUT, 2003

VANSTIPHOUT, H.: *Epics of Sumerian Kings. The Matter of Aratta*, Leiden–Boston, 2003.

VEENHOF, 1986

VEENHOF, K. R.: *Cuneiform Archives and Libraries*, Leiden, 1986.

VELDHUIS, 1997

VELDHUIS, N. *Elementary Education at Nippur: The Lists of Trees and Wooden Objects*, Groningen, 1997.

VELTRI, 1997

VELTRI, G.: *Magie und Halakha. Ansätze zu einem empirischen Wissenschaftsbegriff im spätantiken und frühmittelalterlichen Judentum*, Tübingen, 1997.

VOLK, 1999

VOLK, K.: Kinderkrankheiten nach der Darstellung babylonisch-assyrischer Keilschrifttexte, *Orientalia*, 68 (1999), 1–30.

VOLK, 2004

VOLK, K.: Pädiatrie in: *Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatische Archäologie*, Band 10 (2004), 188.

VON SODEN, 1936

SODEN, W. von: Leistung und Grenze sumerischer und babylonischer Wissenschaft, *Die Welt als Geschichte*, 2 (1936), 411–464 és 509–557. Javított reprint in: LANDSBERGER, B. – SODEN, W. von: *Die Eigenbegrifflichkeit der babylonischen Welt. Leistung und Grenze sumerischer und babylonischer Wissenschaft*, Darmstadt, 1965, 1974.

VON SODEN, 1966

SODEN, W. von: Fischgalle als Heilmittel für die Augen, *Archiv für Orientforschung*, 21 (1966), 81–82.

VON WEIHER 1988

WEIHER, E. von: *Spätbabylonische Texte aus Uruk*. Vol. III. (Ausgrabungen der Deutschen Forschungsgemeinschaft in Uruk-Warka 12), Berlin 1988.

VON WEIHER, 1993

WEIHER, E. von: *Uruk: Spätbabylonische Texte aus dem Planquadrat U 18*. (Ausgrabungen in Uruk-Warka 12), Mainz, 1993

WASCHOW, 1936

WASCHOW, H.: *Babylonische Briefe aus der Kassitenzeit*. (Mitteilungen der Altorientalischen Gesellschaft 10/I), Berlin, 1936.

WAERZEGGERS, 2008

WAERZEGGERS, C.: On the Initiation of Babylonian Priests, *Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte*, 14 (2008), 1–39.

WAETZOLDT, 2001

WAETZOLDT, H.: *Wirtschafts- und Verwaltungstexte aus Ebla*. *Archiv L 2769*. (Materiali epigrafici di ebla XII.), Rome, 2001.

WAETZOLDT, 2007

WAETZOLDT, H.: Rind A, in *Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatische Archäologie*, Band 11 (2007), 375–388.

WALKER, 1980

WALKER, C. B. F.: Some Mesopotamian Inscribed Vessels, *Iraq*, 42 (1980), 85–86.

WASSERMAN, 2007

WASSERMAN, N.: Between Magic and Medicine – Apropos of an old Babylonian therapeutic text against *kurārum* disease, in: FINKEL, I. L. – GELLER, M. J. (eds): *Disease in Babylonia*. (Cuneiform Monographs 36), Leiden–Boston, 2007, 40–61.

WEIDNER, 1940

WEIDNER, E. F.: *Die Inschriften von Tell Halaf*. (Alter Orient und Altes Testament Beiheft 6), Berlin, 1940.

WEISBERG, 2003

WEISBERG, D.: *Neo-Babylonian Texts in the Oriental Institute Collection*. (Oriental Institute Publication 122), Chicago, 2003.

WESTENDORF, 1992

Westendorf, W.: *Erwachen der Heilkunst. Die Medizin im Alten Agypten*. Zürich, 1992

WESTENHOLZ–SIGRIST, 2008

WESTENHOLZ, J. G. – SIGRIST, M.: *The Measure of Man: The Lexical Series Ugu-mu*, in BIGGS, R. D. et al. (eds): *Proceedings of the 51st Rencontre Assyriologique Internationale* (Studies in Ancient Oriental Civilisation 62), Chicago, 2008, 221–230.

WESZELI, 2003–2005

WESZELI, M.: Pferd, in *Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatische Archäologie*, Band 10 (2003–2005), 469–481.

WIGGERMANN, 2000

WIGGERMANN, F. A. M.: Lamaštu, Daughter of Anu. A Profile, in STOL, M.: *Birth in Babylonia and the Bible*, Groningen, 2000, 217–248.

WILCKE, 1969

WILCKE, C.: *Das Lugalbanda Epos*, Wiesbaden, 1969.

WINITZER 2017

WINITZER, A.: *Early Mesopotamian Divination Literature: Its Organizational Framework and Generative and Paradigmatic Characteristics* (Ancient Magic and Divination 12), Leiden – Boston, 2017.

WISEMAN–BLACK, 1996

WISEMAN, D. J. – BLACK, J. A.: *Literary Texts from the Temple of Nabû. Cuneiform Text from Nimrud IV.*, London, 1996.

WORTHINGTON, 2003

WORTHINGTON, M.: A Discussion of Aspects of the UGU Series, *Le Journal des Médecines Cunéiformes*, 2 (2003), 2–13.

WORTHINGTON, 2005

WORTHINGTON, M.: Edition of UGU 1 (= BAM 480 etc.), *Le Journal des Médecines Cunéiformes* 5 (2005), 6–43.

WORTHINGTON, 2006

WORTHINGTON, M.: Edition of BAM 3, *Le Journal des Médecines Cunéiformes*, 7 (2006), 18–48.

WORTHINGTON, 2009

WORTHINGTON, M.: Medical information outside the medical corpora, in ATTIA, A. – BUISSON, G. (eds): *Advances in Mesopotamian Medicine from Hammurabi to Hippocrates*, Leiden–Boston, 2009, 47–77.

ZIMMERN, 1915

ZIMMERN, H.: Ein Leitfaden der Beschwörungskunst, *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie*, 30 (1915), 206–229.

Név- és tárgymutató

- Abu Szalabih 55
- Adad-apla-iddina (babilóniai király) 30
- Adad-guppi (babilóni királyné) 125
- Adad-nérári, III (asszír király) 80
- Adapa (Uruk királya) 54
- adminisztratív szöveg 13, 17, 66, 69-74, 86, 143, 154, 155, 161, 164
- amulett 37, 60, 61, 92, 97, 160, 167, 171, 172, 173, 186, 198-211, 212, 217, 218
- láncamulett 19, 22, 28-30, 101, 102, 170, 172, 173, 175, 198-201, 212
 - Lamastu amulett, Lamastu plakett 140, 204, 209-211
 - zacskós amulett (profülaktéria) 147, 170, 195, 202-204, 212, 213, 217
 - pecséthenger 13, 83, 197, 171, 204-208
 - pestis amulett 208-209
- amulettkőlista 13, 21, 22, 28-29, 126, 199, 204
- analógia 59, 61, 96, 131, 165, 215
- anatómia 20, 63, 105-110, 121, 131, 138
- apotropaikus 200, 201, 205
- arámi 168
- asztrális mágia/orvoslás 182, 195, 206
- asztrológia 134, 195
- Assur város 35, 38, 42, 87, 92, 93, 143, 149, 157, 198, 199, 202, 208, 209, 210
- assuri 16, 38, 44, 46, 72, 107
- Assur-bán-apli 16, 66, 109, 129
- Assur-ah-iddina 66, 68, 69, 150, 204
- Assur-bél-kala (asszír király) 42

Assur-ismáni (ráolvasópap) 42

asszír 13, 16, 17, 23, 27, 35, 38, 42, 49, 58, 60, 65, 66, 67, 68, 69, 71, 72, 78, 80, 83, 100, 109, 110, 113, 114, 115, 134, 137, 150, 154, 156, 160, 164, 178, 181, 185, 204, 205, 206, 208, 209, 213

Asszíría 16, 17, 48, 92, 154,

babiloni, babilóniai 14, 16, 17, 18, 19, 20, 23, 30, 34, 35, 38, 42, 49, 52, 56, 57, 58, 59, 60, 65, 66, 67, 69, 70, 71, 73, 76, 78, 97, 98, 101, 102, 106, 108, 110, 122, 125, 127, 129, 130, 133, 138, 139, 140, 141, 146, 147, 150, 151, 154, 155, 160, 161, 164, 175, 195, 196, 200, 208

Babilón 35, 56, 78, 88

Babilónia 16, 17, 18, 48, 56, 58, 71, 78, 86, 87, 134, 135, 154, 160, 195, 200

Babilóniai Talmud 18, 108

beöntés 95, 181, 182, 183, 185, 186, 190, 193, 217

betegség

ártó varázslat 36, 57, 99, 123, 157, 160, 204, 216

beszédzavar 30, 79, 123, 189

bél 43, 145, 194

belső forróság, 36, 179, 182, 183, 184, 190, 194

„belső tűz” 43, 93

bőr 21, 27, 40-41, 55, 129, 133, 179

epilepszia 24, 31, 36, 53, 54, 71, 75, 76, 88, 129, 130, 132, 134, 140, 142, 203, 204

Enlil és Ea istenek haragja 29

Eskü démon keze 47, 60, 165, 178, 183, 215

fej 38, 39-41, 46, 56, 62, 63, 64, 74, 80, 85-86, 93, 107, 112, 120, 122, 123, 127, 128, 131, 132, 138, 139, 166, 186, 187, 193, 198, 212-213, 218

felfúvódás, szorulás 133, 143, 178, 183

fertőzés 95, 127

fog 39, 63, 68, 128, 132, 143, 164

fül 38, 53, 55, 69, 88, 123, 129, 184, 186, 191, 192, 215

Gula istennő keze, Gula haragja 32, 86

gyulladás 114-115, 129, 134, 137, 211

halotti szellem, halotti szellem keze 39, 47, 53, 63, 86, 106, 121, 123, 131, 132, 139, 142, 143, 165, 178, 183, 191, 198, 202, 204, 211, 215, 216

halánték 39, 94, 80, 110, 175

hasmenés 32, , 43, 59, 63, 64, 93, 119, 133, 216

hólyagszűkület 45, 119

Istár istennő keze 32

- ízület, izom 20-21, 24, 60, 63, 128, 132, 133, 135
 kopaszodás, hajhullás 41, 94, 131, 212-213
 köhögés 43, 67, 93, 94, 129, 138, 215
 kígyómarás 63, 64, 156
 kutyaharapás 56, 96, 153, 156
 láb 121, 130, 135, 183, 185
 láz, erős láz 31, 36, 37, 39, 42, 43, 52, 65, 91, 92, 114-115, 122, 188, 192
 Lugalurra démon 36, 54, 63, 132, 203
 Marduk isten keze 32
 mentális 17, 123-124, 125, 132, 216
 Namtar démon érintése 32
 Nínurta isten keze 32
 orr 38, 63, 64, 68, 69, 110, 128
 paralízis 60, 131, 172, 178
 tüdő 63, 94, 128, 133, 134
 Samas isten keze 32
 Sulpae démon keze 32
 sárgaság 31, 32, 36, 101, 118
 skorpiómarás 24, 56, 63, 64, 156
 szem 31, 33, 36, 38, 39, 55, 169-170, 174, 175-176, 182, 186, 188, 192, 193, 195, 198,
 207, 215
 szexuális 123, 127, 128, 133, 200
 Szín isten keze 32
 szülés 31, 55
 vese 29, 45-46, 65, 86, 119, 131, 133-134, 169, 172, 178
 (védő)isten keze 54, 63, 132
 (védő)istennő keze 54, 63, 132
 végbél 39, , 69, 84, 110, 128, 129, 131, 133, 143, 169, 178, 182, 183, 184, 190, 191,
 194, 215
 boncolás 106
 borogatás 26, 27, 35, 40, 41, 95, 101, 122, 138, 146, 147, 157, 176, 181, 185, 187, 188,
 193, 217
 bronzcső 45
 csillag, csillagkép 45, 46, 65, 134, 141, 143, 148, 181, 182, 183, 195, 197, 205, 206, 218
 csillagjóslás 102 (lsd. még ómensorozat)

- démon 22, 24, 29, 53, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 64, 69, 80, 96, 98, 99, 108, 111, 123, 129, 131, 139, 142, 146, 153, 158, 160, 191, 201, 204, 211, 215, 262
- Ahhazu 121
- Alú 55, 64, 107, 142
- Aszakkú 56, 63, 64, 142
- eskü 47, 60, 64, 139, 165, 178, 183, 215
- fejbetegség démona 56
- folyó 142
- Galú 56, 107, 120
- Hajjatu 107
- halotti szellem 63, 142, 191, 207, 215
- Lamastu 57, 79, 121, 132, 140, 204, 207, 209-211, 215
- Lillú 64, 107
- Lugalurra 36, 53, 63, 142, 203
- Namtar 32, 56, 75
- Pasittu 132
- Szaghulhaza 64
- Szamana 142
- Sédu 107
- Sulak 142
- Súlu 79
- Sulpae 32, 139
- Utukku 57, 79, 142
- diagnosztika 30
- Dreckapothek* 173-174, 203
- „anyaskorpió” 174
- „denevérfej” 174, 203
- „emberi here” 203
- rakkābu*-denevér ürüléke 203 (lsd. még „denevérürülék”)
- farkas szőre 174
- „gazellaürülék” 42, 165, 173
- „galambürülék” 173, 179
- gyík 203
- „gyíkürülék” 173, 178
- ħallulāja* (talán százlábú) 173-174
- ħamītu*-rovar 203

- „mező dobja-rovar” (tücsök vagy sáskaféle) 203
 kecskeszőr 203
 „kifésült haj” 174, 193, 207
ħarriru-egény nyelv 203
 „hollószőr” 203
 kígyópikkely 174
 kutyalég (rovarféle) 174
 kutyaszőr 174
labbinu (talán darázsféle) rovar fészke 174
 lószőr 174
 majomszőr 174
 oroszlán szőr 174
 pók 174, 203
 szamárszőr 174
 Dúr-Kurigalzu 150
 Ebla 17, 55, 86, 164
 ecet, erős ecet 40, 41
 edény 20, 40, 65, 76, 77, 81, 83, 84, 87-89, 149, 164, 176, 180, 182, 184, 188, 197, 207, 208
 egyiptomi 11, 23, 67, 100
 Ekur-zakir (ráolvasópap) 16
 Elám 17
 elámi 56, 61, 168
 előjel
 előjel, ómen 15, 30, 33, 34, 52, 53, 78, 79, 98, 99, 102, 106, 111, 112, 113, 115, 116,
 117, 118, 120, 121, 126, 131, 138, 139, 141, 142, 156, 160, 165, 200, 201, 216
 álom 80, 113, 148
 béljóslás 80
 csillagászati 15
 diagnosztikai 31-32, 53
 fiziognómiai 33-34, 113
 generált 15, 98
 joker 78
 Emár 17, 122, 155
 Enlil-muballit (bölcs) 102, 103
 Enlil-báni (Iszin királya) 102
 Eszagil-kín-apli (tudós) 30, 33

Eridu 54

Esnunna 56

farmakológiai szövegek

abnu šikinšu (A kő, melynek megjelenése) 22, 28, 134*šammu šikinšu* (A növény, melynek megjelenése) 23-24, 27, 28, 134, 143*vademecum* 23, 25-26, 143

fájdalom 24, 77, 86, 123

fák, cserjék

amurdinnu 25*argānnu* 47, 165, 177, 187*ašāgu* (akácféle) 45, 92, 203*baltu* (szúrós cserjeféle) 45, 92, 170, 171, 203*barirātu* (növény determinatívumal is) 47, 140, 40, 165, 169, 177, 187*cédrus* 19, 37, 40, 41, 42, 47, 97, 101, 143, 165, 166, 168, 177, 178, 180, 182, 183, 191, 192, 195, 196*ciprus* 19, 47, 86, 137, 143, 178, 182, 183, 195, 196*dadānu* (szúrós cserjeféle) 46*daprānu* (borókaféle) 143, 178, 182*datolyapálma* 19, 45, 143, 197*elammakku* 42*ēru* 47*ḫaluppu* 188*ḫašḫūru* (almafaféle) 24, 203*hūrātu* 177*kanaktu* 180*kikkirānu* 45, 143*kiškanû* 19, 203*kūru* 188*nurmû* (gránátalmafa) 45, 188, 191, 192*pisztácia* 39, 110, 140, 168, 175*sīḫu* (talán üröm, növény determinatívummal is) 40, 143, 165, 169, 177*šarbātu* (nyárfaféle) 102, 140, 188, 196*šūšu* (talán almafa) 47, 187*šunû* 179, 182, 187*šupuhru* cédrus 47, 191*tamariszkusz* 37, 42, 45, 47, 91, 165, 168, 190, 197, 213*ušû* (vsz. ébenfa) 179

- fémek 173
- fertőzés 95, 118, 127
- főzés 26, 81, 83, 165184-185
- fiziognómiai ómensorozat (*Alamdimmû*) 32-35, 48
- füstölés 53, 77, 86, 88, 95, 164, 165, 174, 185, 192-194, 207, 217
- genny 88, 110, 146, 150, 153
- glossza 48, 63, 97
- gyógyszer 22, 26, 27, 35, 37, 41, 45, 46, 50, 61, 65, 72, 73, 81, 82, 83, 84, 89, 92, 93, 95, 96, 97, 98, 100, 101, 143, 153, 155, 157, 158, 160, 163, 164-167, 168, 169, 172, 173, 175, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 197, 198, 201, 202, 207, 211, 212, 216, 217, 218
- gyógyszerész 93, 146, 158
- Hammurápi (babilóni király) 29, 56, 69, 70, 71, 74, 84, 85, 95, 101, 108, 139, 142, 150, 155
- Hattusa 17
- hányás, öklendezés 36, 40, 63, 64, 93, 110, 113, 123, 136, 179, 189, 184
- helyettesítő állat /figura/szobor 92, 96, 117, 153, 200, 201, 210
- helyettes király 72, 69
- hémerológia 122, 160, 165, 195-197, 201, 216
- hermeneutika 49, 51, 52, 53, 96, 98
- hettita 23, 24, 66, 160
- hurri 56, 61, 168
- Huzirína (Szultantepe) 11, 16, 35
- írnok 5, 14, 18, 30, 35, 39, 43, 48, 59, 67, 92, 101, 102, 203
- irodalmi szövegek
- Adapa narratíva 54
 - Dicsértessék a bölcsesség ura (*Ludlul*) 77-79
 - Gilgames 75-76, 102
 - Lugalbanda 74-75
 - Nippuri szegény ember 76-77
 - Ur-Namma halála 75
- istenek
- Adad isten 128, 139
 - Assur isten 16, 92, 149
 - Asalluhi isten 47, 54, 55, 56, 57, 59, 70
 - Damu isten 47, 55
 - Ea/Enki isten 29, 54, 55

- Enlil isten 29, 47, 55, 67, 98, 148, 168, 196
 Gula istennő 32, 45, 55, 65, 67, 68, 77, 82, 83, 85, 86, 108, 112, 135, 137, 139, 143,
 145, 146-150, 151, 152, 153, 156, 182, 199, 205, 206, 218
 Nabú isten 80, 115, 206
 Nergal isten 139
 Ningirim istennő 55
 Ninkarrak istennő 47
 Ninurta isten 32, 68, 137, 139, 146
 Marduk isten 32, 47, 54, 55, 57, 78, 106, 115, 139, 148

jellista

- Diri lista 15, 19, 98
 Izi lista 155
 Proto Izi lista 155
 Kagal lista 155

jós

- álmfejtő 78, 113
 béljós 78, 113, 197
 csillagjós 67

jóslás

- bél 15, 34, 67, 113, 131, 138, 154, 155, 160, 197
 csillag 102
 liszt, 113,
 olaj 15, 67, 80, 113, 154, 155

járvány 63, 66, 134

Kadasman-Enlil (babilóni király) 66

Kalhu 11, 16

kassú 58, 73, 78, 135, 151, 168, 205

kenőcs 26, 27, 42, 47, 56, 84, 92, 95, 101, 102, 146, 147, 164, 167, 172, 180, 181, 183, 185,
 186, 187, 193, 194, 195, 211, 212, 217

Kis 56

Kiszir-Assur (ráolvasópap) 16, 72, 149, 157, 158

Kiszir-Nabú (ráolvasópap) 47, 92

kolofón 35, 36, 38, 42, 43, 48, 73, 92, 100, 102, 135, 149, 154, 156, 160, 168

kommentár 13, 30, 48-54, 59, 76, 96, 97, 102, 168

kövek, ásványok, kagylók 19-20

abašmû 28, 29, 196

- annuḥaru* (ásványféle) 101, 203
anzahḥû (ásványféle) 45, 189, 207
 antimon 196
 achát 29, 196
algamēšu 19, 83
ašgikû 196, 213
dušû 119, 120, 213
emesallu só 40, 176, 186, 197
gabû (talán timsó) 39, 45, 122, 166, 172, 176, 192
 gipsz 27, 40, 101
gišnugallu (talán alabástrom) 172
 „hal-kő” 71
 „halszem-kő” 171, 213
hematit (šadānu) 19, 22, 170-171, 207
ḥulālu 197
 jáspis 29, 196
 kagyló 170
karānātu 42
 karneol 19, 29, 172, 191, 196, 197, 198, 203, 213
 „kígyó-kő” 171, 172
kén (kibrītu-kén, ru'tītu-kén) 37, 47, 165, 166, 172, 174
 korall 37, 91, 47, 172, 174, 196
kutpû (ásványféle) 174
 lazúr-kő 19, 22, 29, 200, 203, 213
luludānītu 195
 „megragadó *šadānu*” (magnetit) 19, 29, 171
 „madár-kő” 171
mūšu 29, 42, 172, 203
muššāru 197, 213
 obszidián 82, 85, 86, 152, 172, 195, 209
pappardilû 172, 197
papparmīnu 197, 213
qītmu (ásványféle) 39, 46, 176, 193
saḥḥû 172
 salak 42
 só 27, 40, 41, 143, 172, 189

- šaršarru (ásványféle) 191
 šammu pallišu 29, 178
 šubû 29
 šU.U 171, 172
 yānibu 29
 zalāqu 29, 47, 172
 üveg 170
 kudurrú 58
 Larsza 56, 152
 lexikális lista, lexikális szöveg 13-15, 17, 18-21, 22, 39, 48, 50, 51, 52, 82, 98, 100, 102,
 105, 108, 114, 115, 127, 129, 130, 133, 137, 139, 154, 155, 156, 164, 166, 168, 169, 202,
 216, 217 (Izd. még jellista valamint szólista)
 mágia 57, 58, 99, 108, 140, 141, 153, 158, 160, 195
 menstruáció 59, 179, 197
 mérég, mérgezés 80, 129, 165, 210
 Nabú-kudurri-uszur, II (babilóni király) 73
 Nabú-nászír (ráolvasópap) 115
 Nabú-náid (babilóni király) 125
 Narám-Szín (akkád király) 29, 101
 nádcső 41, 192, 193
 Ninive 16, 35, 87, 110, 209
 ninivei könyvtár 16, 46, 129, 172
 Nippur 17, 35, 56, 66, 67, 73, 88, 102, 147, 148, 150
 növények
 abukkatu 165, 189
 aktam 176, 187, 189
 amīlānu 37, 91, 172
 andahšu 191
 ankinūtu 37, 91, 185, 186
 aprušu 25, 47, 174, 186
 arāru 25
 „arany ragyogása-növény” 143
 ašqulālu 24, 203, 207
 „ašû-betegség (elleni) növény” 35, 91, 168, 192
 atā'išu 40, 42, 47, 143, 165, 168, 178, 182, 189
 azallû 168

- baluḥḥu* (fa determinatívummal is) 40, 41, 45, 46, 177, 178, 180, 182, 191, 193
ballukku (fa determinatívummal is) 143, 178, 182, 191
 „békaepe” 173, 191
 borsó 40, 169
 „bőrcszerző gombája” 174
bukānu 172
burāšu (borókaféle) 40, 42, 47, 65, 86, 143, 146, 169, 176, 178, 180, 181, 182, 183,
 185, 189, 191, 192, 197
bušānu 41, 189
 „denevérürülék” (*urānu* növény fedőneve) 168, 173, 189, 203
ēdu (fa determinatívummal is) 47, 168, 196, 207
egengīru 213
 „egér epe” 207
elkullu 42, 167, 172, 178
elikullu 37, 91
 „emberi csont” (*ēdu* növény fedőneve) 42, 47, 168, 174
erkullu 37, 42, 91
errū (talán sártök) 41, 45, 143, 182
 „ezer (betegség) ellen” 26, 42, 45, 46, 47, 172, 178, 182
 édes nád 143, 167, 177, 178, 184, 187, 190, 191
 „fehér növény” 41, 45, 47, 101, 189, 213
 fehér kikkirānu 143
 fekete kömény (*zibū*) 41, 166
ḥarḥumbašir 47
ḥarmūnu 185, 196
ḥašiānu 47
hašū (talán kakukkfű) 25, 143, 178, 184, 190
 „hegyi” kömény 43, 203
ḥūrātu 177, 189
 „hétfejű holló lába” 174
ḥuršānu („hegység”) 195
 „hús (betegség) ellen” 42, 47, 174, 182
ilkulla 37, 91
illat eqli (szántóföldi gazféle) 143
kamkādu 27, 43, 169, 185, 213
kammantu, kamantu 40, 43, 166, 169, 183

- karašu* (hagymaféle) 188
kasû 39, 40, 41, 45, 110, 119, 120, 122, 143, 168, 176, 177, 179, 180, 181, 184, 187,
 188, 190, 191, 193, 194
koriander 43
kömény (*kamûnu*) 43, 91, 140, 169
kukru 40, 47, 91, 143, 146, 169, 176, 178, 179, 181, 184, 185, 189, 190, 191, 192
 „kutyanyelv” 45, 174
kurkanû 41, 42, 182, 191, 193
kuštu 41
Lamastu növénye 174
len 47
lipāru 25
maláta 40, 92, 184, 190
mandragóra (*pillû*) 46, 195
marušu 143
maštakal 47, 174, 188, 196, 197
māštu 191
mirha 40, 45, 47, 101, 176, 177, 178, 184, 186, 190
nád 18, 24, 63, 74, 89, 1667, 180, 203
ninû (talán Ammi) 27, 41, 42, 174, 195
nikiptu (fa determinatívummal is) 40, 143, 165, 174, 180, 191, 203
 „Niszaba ürüléke” 203
nuhurtu 143, 187, 184, 190, 191
nušābu 45, 46, 168
 „ökörürülék” 37, 91, 173
 „pásztor jogara” 213
 „piszkos rongy” 47, 174, 193
szarvasagancs 37, 54, 91, 165, 174
 „szántóföld füve” 143
paddānu („ösvény/út növénye”) 178
piritott gabona 40, 176, 187
 „*rapādu* (betegség elleni) növény” 207
 „rókabor” 43, 46, 91, 196, 211
sahlû (talán zsázsa) 39, 40, 41, 83, 143, 174, 175, 176, 183, 187, 193
samīnu 91
sikillu 188, 196, 197

- suādu* 40, 47, 143, 177, 178, 181, 184, 190, 191
ṣaṣūntu 25, 43, 174
ṣumlalû 40, 47, 143, 169, 177, 178, 182, 185, 189, 191
ṣagabiqalzu 178
šakirû 24, 143
šalālu-nād 197, 203
šimeššalû 143, 178, 191
šūmu 25
šumuttu 178, 203
šunāzi 24
šunḥu 191
šusikillu (hagymaféle) 169
šudānu 25
sáfrány (azupīru) 42, 91, 169
spárga 37, 91
 „szamárürülék” 42
 „szarvas *uhûlu*” 41, 42, 143, 166, 181
szezám 40, 83, 137, 179, 180
tarmuš 26, 42, 172, 182
 „tengerészürülék”-növény 25
tīyatu 191
turrû 182
ṭūru (talán *opopanax*) 178, 191, 193
urānu (talán édeskömény) 41, 168, 174, 189, 207
vörös (színű) elikullu 37
- nyál* 43, 54, 60, 93, 123, 166
mágia 57, 58, 99, 108, 140, 141, 153, 158, 160, 195
Mári 56, 66
oksági összefüggés 53, 98, 99, 127
- olaj*
- olaj, szezámolaj* 24, 25, 26, 37, 41, 43, 45, 46, 47, 50, 56, 72, 91, 123, 137, 138, 146, 164, 166, 167, 169, 174, 180, 185, 186, 191, 195, 211, 213
 - burāšu-boróka olaja* 180
 - cédrusolaj* 41, 166, 180, 191, 195, 196
 - ciprusolaj* 196
 - finom olaj* 191

- halolaj 50
kanaktu fa olaja 180
kasû növény olaja 180
 nád olaja 180
nikiptu fa/növény olaja 180, 191
 mirtuszolaj 191, 195
 olívaolaj 181
 régi (azaz: avas) olaj 183
 szűrt olaj 178, 180, 182, 183, 193
- ómensorozat
- csillagászati (Amikor Anu Enlil) 15, 67, 98
 diagnosztikai 30-32, 48-49, 52, 38, 48, 49, 52, 99, 102, 108, 109, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 119, 120, 121, 127, 128, 134, 136, 138, 141, 142, 156, 197
 fizionómiai 32-35, 38, 48, 99, 102, 108, 111, 112, 113, 115, 117, 128, 216
tamītu 113
 teratológiai (Ha a város) 52, 117, 118
 tortzszülések 98
- orvos (*asû*) 13, 42, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 74, 76, 77, 78, 80, 82, 84, 85, 86, 93, 95, 96, 100, 108, 109, 110, 114, 115, 128, 134, 137, 138, 139, 143, 145, 146, 147, 150, 154-161, 164, 167, 169, 184, 196, 202, 204, 207, 208
- páciens 25, , 26, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 39, 41, 129, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 141, 147, 148-149, 150, 153, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 163, 165, 172, 176, 182, 185, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 198, 200, 201, 202, 203, 207, 211, 213, 216, 217, 218
- prognózis 30, 112, 121, 135, 138, 139, 158, 163
- purifikáció 142, 172, 180
- ráolvasás 13, 15, 17, 18, 35, 36, 47, 48, 54-65, 79, 80, 85, 86, 96, 97, 99, 107-108, 126, 129, 139, 140-141, 142, 146, 147, 148-149, 153, 155, 156, 158, 159, 160, 172, 198, 201, 204, 207, 209, 210, 211-213, 217, 218
- abrakadabra 61, 62
 incipit (kezdősor) 35, 36-37, 38, 39, 45, 54, 59, 60, 62, 64, 65, 97, 192, 212, 213
 Kultmittelbeschwörungen 55
 legitimizációs 55, 111
 Marduk-Ea típus 55, 57
- ráolvasás-sorozat
- ilī ul idi* (az istenem nem ismerem) 58
 Lamastu 210

- namburbu 200, 201
 Mušš'u 60-61
 Šurpu (elhamvasztás) 58
 utukkū lemnūtu (gonosz utukku) 55
- ráolvasópap (*āšīpu*) 16, 22, 42, 47, 54, 55, 57, 60, 66, 67, 68, 69, 70, 72, 78, 80, 92, 98, 102, 109, 111, 113, 115, 116, 134, 135, 142, 146, 149, 154-161, 170, 185, 197., 201, 204, 206, 207
- Ráolvasópap kézikönyve 22, 63, 64, 157, 160, 170
- recept 20, 24, 26, 35, 36, 37, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 76, 82, 85, 92, 94, 94, 100, 101, 102, 103, 110, 119, 120, 122, 127, 131, 134, 137, 143, 146, 155, 158, 166, 168, 169, 170, 173, 175, 176, 178, 179, 181, 182, 183, 184, 186, 187, 189, 190, 193, 207, 217
simplicium (egyszerű recept) 26-27
- rituálé
 bajelhárító 83, 165
 gyógyító 22, 46, 55, 56, 57, 86, 81, 86, 95, 147, 150, 156, 157, 160, 161, 198, 198, 205
 tisztító, purifikáció 77, 172, 180
- Saduppum 56
- Sangú-Ninurta (ráolvasópap) 16
- sebészet 66, 70, 71, 81, 84-87, 96, 146
- sör
 sör 25, 26, 36, 40, 43, 45, 46, 65, 72, 83, 86, 93, 94, 122, 123, 143, 149, 164, 167, 169, 176, 178, 180, 182, 183, 184, 184, 187, 188, 190, 191, 195, 196, 197
 elsőrangú sör 177, 180, 181, 186, 189
 híg sör 45
billatu sör 41, 179, 191, 211
 sörseprű lé 50
 sörülledék 119, 180
 szűrt sör 176
- sumer 5, 14, 17, 18, 19, 20, 21, 23, 29, 33, 34, 39, 48, 49, 50, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 61, 63, 74, 75, 82, 83, 84, 86, 88, 102, 105, 108, 110, 128, 129, 130, 133, 135, 140, 137, 145, 146, 147, 148, 154, 155, 156, 170, 175, 180, 183, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 203, 212, 213
- Suruppak 55, 102
- Szippar 16, 56, 88, 150
- szimptóma, tünet 12, 32, 35, 36, 53, 54, 78, 93, 94, 95, 96, 108, 110, 111, 113, 115, 120, 123, 125, 126, 127, 128, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 142, 160, 163, 216

szólista, szójegyzék

- Betegségek listája 20-21, 110, 129-130, 133
 UR₅.RA = *hubullu* 18-20
 URU.AN.NA = *maštaka* (növénylista) 23-
 UGU.MU-lista (testrészek listája) 20
 Foglalkozások listája 155-156
- Szúsza 17
- zsírok 40, 74, 166, 167, 189, 190, 217
 disznózsír 191
 „Gilgames kapujának zsírja” 76
 „kecske zsírja” 196
 libazsír 184
 „ló zsírja” 196
 „madárzsír” 68
 „oroszlánzsír” (talán az „*errû*-növény leve” fedőneve) 39, 122, 176, 193
 „ökör zsírja” 196
 „róka zsírja” 196
 „keselyű zsírja” 196
 „szamár zsírja” 196
 „teknősbéka zsírja” 195
- tabu 58, 158, 168
- tampon 68, 101, 185, 190-192, 217
- tej 40, 45
- Tell-Haddad 17
- terapeuta 11, 17, 18, 23, 24, 26, 31, 35-48, 49, 50, 56, 59, 60, 61, 62, 64, 65, 69, 78, 81, 82, 83, 84, 85, 88, 92, 94, 97, 101, 102, 105, 106, 108, 109, 110, 114, 115, 118, 122, 127, 129, 131, 134, 136, 142, 143, 145, 146, 147, 159, 163, 166, 167, 170, 175, 178, 179, 181, 183, 185, 202, 203, 211, 212
- természettudomány 93
- tudomány, tudományosság 5, 13-18, 47, 67, 131, 134, 138, 139, 147, 159, 168, 170, 215, 216
- tudományos szöveg 11, 13-18, 22, 46, 47, 48, 49, 51, 52, 65, 66, 67, 70, 72, 73, 74, 95, 98, 100, 102, 103, 127, 149, 154, 156, 160, 165, 168, 170, 215, 216
- tudományos gondolkodás, tudományos logika 12, 13, 14, 33, 37-38, 48, 97-100, 106, 117, 128, 138, 165, 216
- tudománytörténet 11
- Tukulti-Ninurta, I (asszír király) 35

- tünet, szimptóma 12, 27, 31, 32, 35, 36, 38, 53, 61, 93, 94, 95, 99, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 118, 120, 123, 124, 125, 126, 127, 129, 134, 136, 137, 138, 139, 157, 158, 160, 163, 216
- tünetleírás, szimptómaleírás 11, 31, 35, 36, 54, 78, 93, 94, 95, 96, 108, 109, 110, 113, 118, 122, 123, 127, 128, 135, 136, 137, 142, 163
- Ur 16, 17, 56, 92, 147, 168
- Urad-Nanája (orvos) 68, 137, 138, 204
- Urartu 24
- Uruk 11, 16, 35, 49, 54, 56, 74, 131, 134, 135, 198
- űrülék 25, 37, 42, 91, 165, 168, 173, 174, 178, 179, 189, 203, 207
- vizelet 41, 63, 118, 119-120, 166, 172, 173, 203
- váladék 27, 31, 36, 110, 118, 119, 133, 135, 136, 165, 166, 168, 173, 174, 181, 182, 184, 192
- vér, vérzés 21, 31, 36, 38, 59, 63, 64, 68, 69, 86, 110, 116, 118, 119, 120, 133, 146, 150, 166, 169, 173, 179, 181, 189, 191, 197, 203, 207
- zsír, zsiradék 39, 40, 75, 76, 68, 122, 166, 167, 176, 184, 189, 190, 191, 193, 195-196, 197, 217

A SOROZAT KÖTETEI

Vargyas Péter:

A pénz története Babilóniában a pénzverés előtt és után. ÓTI 1. Pécsi Tudományegyetem, Ókortörténeti Tanszék – L'Harmattan, Pécs – Budapest, 2010.

Tóth István:

Pannoniai vallástörténet. ÓTI 2. Pécsi Tudományegyetem, Ókortörténeti Tanszék – L'Harmattan, Pécs – Budapest, 2015.

Csabai Zoltán, Földi Zsombor, Grüll Tibor és Vér Ádám (szerk.):

Ökonómia és ökológia: tanulmányok az ókori gazdaságtörténet és történeti földrajz köréből. ÓTI 3. Pécsi Tudományegyetem, Ókortörténeti Tanszék – L'Harmattan, Pécs – Budapest, 2015.

Csabai Zoltán, Szabó Ernő, Vilmos László és Vitári-Wéber Adrienn (szerk.):

EURÓPÉ ÉGISZE ALATT. Ünnepi tanulmányok Fekete Mária hatvanötödik születésnapjára kollégáitól, barátaitól és tanítványaitól. ÓTI 4. Pécsi Tudományegyetem, Ókortörténeti Tanszék – L'Harmattan, Pécs – Budapest, 2015.

Bácskay András:

Orvoslás az ókori Mezopotámiában. A mezopotámiai gyógyító rítusok elmélete és gyakorlata. ÓTI 5. Pécsi Tudományegyetem, Ókortörténeti Tanszék – L'Harmattan, Pécs – Budapest, 2018.

ELŐKÉSZÜLETBEN

Vér Ádám:

Az Újasszír Birodalom keleti tartományai. ÓTI 6. Pécsi Tudományegyetem, Ókortörténeti Tanszék – L'Harmattan, Pécs – Budapest, 2018.

ISBN 978 963 414 398 7

ISSN 2062-0497

A kiadásért felel a L'Harmattan Kiadó igazgatója

A kiadó kötetei megrendelhetők,

illetve kedvezménnyel megvásárolhatók:

L'Harmattan Könyvesbolt

1053 Budapest, Kossuth L. u. 14–16.

Telefon: +36-1-267-5979

www.harmattan.hu • webshop.harmattan.hu

L'Harmattan France

5–7 rue de l'Ecole Polytechnique

75005 Paris

T.: 33.1.40.46.79.20

Email : diffusion.harmattan@wanadoo.fr

L'Harmattan Italia SLR

Via Degli Artisti 15

10124 TORINO

Tél : (39) 011 817 13 88 / (39) 348 39 89 198

Email : harmattan.italia@agora.it

Korrektúra: Luca Anna

Borító: Kára László

A borítón a Louvre tulajdonában lévő AO 4349 jelzetű, kutya alakú felirattal ellátott votív szobrocskáról készült grafika látható (I. könyv 152. oldala)

Tördelés: Kovácsné Daróczi Annamária

Nyomdai kivitelezés: Robinco Kft.,

felelős vezető: Kecskeméthy Péter