

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

the article

“Prozesse kulturgeschichtlicher Prägung bei der Vermittlung heiligen Wissens. Von der assyrischen Prophetie zu den griechischen Chaldäischen Orakeln”
by Christoph Elsas

was originally published in

Gottesschau – Gotteserkenntnis by Evangelia G. Dafni (Ed.), Tübingen: Mohr Siebeck, 2017, 207-219.

DOI: <https://doi.org/10.1628/978-3-16-155554-1>

This article is used by permission of Publishing House [Mohr Siebeck](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

Prozesse kulturgeschichtlicher Prägung bei der Vermittlung heiligen Wissens

Von der assyrischen Prophetie zu den griechischen *Chaldäischen Orakeln*

Christoph Elsas

Zusammenfassung: Der Katalog des assyrischen *Enûma Anu Enlil* verzeichnet mit Addad verbundene Wetter- und mit Ishtar verbundene Gestirnsomina, die als an den König gerichtete Zeichen göttlichen Willens interpretiert wurden. Daneben standen Orakel, besonders in Arbela, im Verständnis, dass sich der als einzig und universal angesehene Gott Ashshur in seinem mütterlichen Aspekt – Ishtar als Mutter des Königs – offenbart und diese zugleich als auch im Menschen wirkende göttliche Kraft die Kluft zwischen Mensch und Gott überbrückt.

Nach der Eroberung Mesopotamiens durch Iran wurden mit Ishtar verbundene Traditionen auf dessen weibliche Gottheit Anâhitâ und weibliche Gottheiten Syriens übertragen. Gemeinsam war auch die Überzeugung vom alles Einzelne verbindenden kosmischen Netz, in dem die Gestirne als kosmische Gottheiten die Mittlerrolle zu den überkosmischen haben. Für die der Gottheit Hekate zugeschriebenen *Chaldäischen Orakel* aus dem griechisch-römischen Syrien ist das Nebeneinander einer Orakelstätte des Apollon und andererseits des Hadad und der Atargatis und Heilige Aphrodite genannten Syrischen Göttin in Hierapolis von Interesse.

Über die Jahrhunderte hin hängen die Orakel, vom Standpunkt der Gläubigen aus gesehen, nicht von der menschlichen Phantasie ab, sondern von einer Offenbarung, die öffentlich akzeptiert worden ist, obwohl nicht sakrosankt in der Form ihrer Äußerung. Außer Traditionslinien sind deshalb die religionspsychologischen und -philosophischen Aspekte Thema des Vortrags, veranschaulicht an den Berichten über die in den *Chaldäischen Orakeln* grundlegende Form der Erleuchtung, die das außerhalb des Denkvermögens liegende Höchste in Erfahrung bringt und doch auf Vermittlung durch die ambivalent gewertete Natur angewiesen ist.

Alles Reden und Schreiben von Gottesschau und Gotteseerkenntnis ist kulturgeschichtlich geprägt. Das kann beim Vergleich biblischer Texte in der hebräischen oder aramäischen Originalsprache mit der Übersetzung ins Griechische der Septuaginta erkennbar werden.¹ Religionsgeschichtlich gesehen geht es dabei um interkulturelle Vermittlung heiligen Wissens. In heutigen

¹ Vgl. Evangelia G. Dafni im Vorwort zu diesem Band.

Wissenschaftskontexten über das Heilige nachzudenken, kann zur Wiederentdeckung von Erfahrung als einer Schlüsselkategorie beitragen, nachdem sie jahrelang an den Rand religionswissenschaftlicher Forschung geschoben wurde, schreibt der Herausgeber eines 2012 erschienenen internationalen religionswissenschaftlichen Arbeitsbuchs. Denn das Heilige wird als etwas Außerordentliches unmittelbar und unbestreitbar wahrgenommen – das ist das, was Menschen berichten, die in verschiedenen Zeiten und Gegenden eine Erfahrung des Heiligen machten.² Vor hundert Jahren schrieb Rudolf Otto sein seit 1917 weltweit die Religionsforschung anregendes Buch *Das Heilige*.³ Sein bleibend wichtiger Ansatz bei der präsent erfahrenen Wirklichkeit des Heiligen ist heute als die Tradition des „Mehr – als“ mit Einsichten von Sozialwissenschaften und Philosophie zu thematisieren⁴ und unmissverständlich in Geschichte und Kultur einzubetten,⁵ hier in religionsgeschichtliche Kontexte vor, in und nach der Zeit der Septuaginta.

1. Im Perserreich aufgenommene mesopotamische Traditionen von Himmelszeichen, Götterbefragung und Astralmagie

Nach dem, was wir historisch erkennen können, ist das Syrien des 2. Jahrhunderts n. Chr. das erste Verbreitungsgebiet der unter der Bezeichnung „*Chaldäische Orakel*“⁶ bekannt gewordenen Tradition heiligen Wissens geworden, die Kaiser Julian der Bibel der Christen entgegensetzte. Dort weisen archäologische Funde auf die „internationale“ Bedeutung von Orakeln hin, die mit Tempelanlagen verbunden waren: des Jupiter Heliopolitanus von Baalbek, des Apollon Daphnaios von Antiochia, des Zeus Belos von Apameia und außerdem der Dreiheit Hadad – Apollon – Atargatis von Hierapolis. Im Blick auf die gerade vom Prinzip der göttlichen Dreiheit charakterisierten *Chaldäischen Orakel* ist diese Orakelstätte im Heiligtum des Hadad von Hierapolis und des Apollon von Hierapolis und der „Atargatis“ und „Heilige Aphrodite“ genannten syrischen Göttin von besonderem Interesse. Auch hinter Jupiter und Zeus steht die Lokaltradition des aramäischen Hadad, der Gottheit von

² Vgl. R. A. Orsi, *The Problem of the Holy*, in: ders. (Hg.), *The Cambridge Companion to Religious Studies*, New York 2012, 84–105, hier 86.

³ R. Otto, *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, München ³2013.

⁴ Vgl. Orsi, *Problem of the Holy*, 99–101, Kap. V: *The tradition of the more*.

⁵ Vgl. Orsi, *Problem of the Holy*, 96–99, Kap. IV: *The problem of the holy*.

⁶ E. des Places (Hg.), *Numénus, Fragments. Texte établi et traduit*, Paris 1973; dazu C. Elsas, *Mystik in der Globalisierung. Diskurs und Traditionen der Chaldäischen Orakel im Kontext heutiger Religionsbegegnung. Rückfragen an die Traditionsstränge von Zarathustra, Gnosis, Platonismus und Augustin mit Übersetzung der Orakelfragmente und erläuternder Texte des Christen Psellos und des Hellenisten Numenius*, Berlin 2017.

Gewittersturm und Regen. Und wenn man daran denkt, dass Hadad als der wichtigste Gott im syrischen Pantheon auch „Baal“ („Herr“) genannt wurde, zeigt sich darüber hinaus eine Nähe zur Tradition des Zeus Bêlos von Apameia,⁷ der Heimatstadt des für seine dualistische Platon-Interpretation unter Beiziehung vorgriechischer Weisheiten bekannten Philosophen Numenios.

Wenn wir geschichtlich zurückgehen, ist die damalige römische Provinz Syria zuvor unter der Herrschaft von Armenien und zum Teil des iranischen Partherreichs sowie vom 4. bis zum 1. Jahrhundert v. Chr. von griechischen Teilstaaten und davor zwei Jahrhunderte eine Satrapie des iranischen Achämenidenreichs gewesen. Dieses hatte sich mit den Gebieten des Großreichs der Assyrer Mesopotamiens, in die außer dem alten Babylonien auch die späthethitischen Kleinkönigreiche Anatoliens und Syriens eingegangen waren, auch die Kultur dieser Räume einschließlich der mit den Chaldäern verbundenen Astrologie/Astronomie einverleibt.

Ein Großteil altmesopotamischer Wissenstradition will menschliches Handeln in Einklang mit dem Göttlichen halten, um dadurch Unglück fernzuhalten. Religionswissenschaftlich verwendet man Divination (von lat. *divinatio*, „Wirken des Göttlichen, Ahnung“, gleich griechisch *mantikê*, von Platon im *Phaidros* abgeleitet von der göttlichen Gabe *mania*, „Wahnsinn“)⁸ als Oberbegriff für solche „religiös konzipierten Formen, in denen die Existenz oder ein Wirken von Göttern, von Gott, dem ‚Heiligen‘ erkannt und in Rituale gefasst wird“: Dazu gehören „Inszenierungen von voller oder partikulärer Präsenz (Epiphanien; Präsenz in besonderen Medien [...])“, „Konzeptionen einer Informationsvermittlung“ (etwa durch sichtbare und hörbare Zeichen einschließlich „Anreden“ [Audition], die bis zu Befehlen hin gedeutet werden können) sowie „explizite Rückbezüge auf die Zustimmung oder den Willen von Göttern“.⁹ Neben den uns nach lateinisch *omen* („Anzeichen“) als *Omina* bekannten unmittelbaren Zeichen der Natur, in denen man einen Ausdruck göttlichen Willens erblickte, wurde dieser auch durch provozierte Zeichen erfragt, uns nach lateinisch *oraculum* („Spruch“) als Orakel bekannt. Zum Teil vermittelt über die Hurriter, übersetzten die Hethiter *Omen*-Serien aus dem Babylonischen und entwickelten die Orakelmethoden weiter. Hier interessiert besonders die „Weise Alte“, die in den Texten regelmäßig außer

⁷ B. Cabouret, *Divination, Röm., C.3: En Syrie*, in: *Thesaurus Cultus et Rituum Antiquorum*, Bd. 3, Los Angeles 2005, 96f.; J. N. Hajjar, *La triade d'Héliopolis-Baalbek. Son culte et sa diffusion à travers les textes littéraires et les documents iconographiques et épigraphiques* (EPRO 59,1–3), 3 Bde., Leiden 1977–1985; *ders.*, *Divinités oraculaires et rites divinatoires en Syrie et en Phénicie à l'époque gréco-romaine*, in: ANRW II.18.5 (1995) 2241.2258.2268.2255; J. C. Balty, *Guide d'Apamée*, Brüssel 1981.

⁸ W. Burkert, *Divination, Gr. I: Begriff und Definitionen*, in: *Thesaurus Cultus et Rituum Antiquorum*, Bd. 3, Los Angeles 2005, 1–4.

⁹ B. Gladigow, *Divination*, in: *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, Bd. 2, Stuttgart 1990, 226–228, hier 226f.

den für den Tempelschlaf zuständigen Priestern und der Prophetie durch einen ekstatischen „Gottesmann“ und neben Opfer- und Vogelschauern als weitere auf das Orakelwesen spezialisierte Person genannt wird: Sie ist die Spezialistin für ein von den Hethitern schlicht „Verrichtung“ genanntes Orakel, bei dem sie Konstellationen zwischen diversen Symbolgegenständen interpretiert.¹⁰ Eine solche Weise Alte führte sowohl Orakel als auch magische Riten durch, und bestimmte Symbole scheinen dabei allen Symbolorakelanfragen gemeinsam zu sein: „der Sonnengott des Himmels“, „der Sturmgott“ und „Hannahanna“, die Großmutter-Gottheit.¹¹

In Traditionen babylonischer Astralmagie wandte man sich bei Liebeszauber an Venus als die Ishtar-von-den-Sternen, häufiger allerdings an den ganzen Sternenhimmel,¹² für Heilung an die im Ziegengestirn in der Konstellation Lyra am Sternenhimmel manifestierte Göttin Gula, die in ihrer Unterweltsgestalt mit begleitendem Hund Hekate ähnelt¹³ und damit der Gottheit, die nach den *Chaldäischen Orakeln* um die Vermittlung heiligen Wissens anzurufen ist – weil sie sowohl im himmlisch-überhimmlischen als auch im irdisch-unterirdischen Bereich wirkt und ihr außer diesen mythisch Hunde genannten Dämonen, die Falsches vermitteln, auch die zwischen Göttern und Menschen wahres Wissen vermittelnden zugehören. Das hat seine Entsprechung schon in den chaotischen Naturkräften der mesopotamischen Tradition: Wenn sie unterworfen sind, können sie kontrolliert und für die eigenen Zwecke verwendet werden, und weil die Rolle, die sie in der Weltordnung spielen, funktional und notwendig ist, waren sie auch nicht zu vernichten, sondern nur durch Schutzhandlungen zu vertreiben. Denn sie sind von luftiger Natur wie Steppenwind und Rauch und dringen wie diese in Öffnungen ein, wenn ihr Chaotisch-Zerstörerisches nicht durch Rituale und Abwehrzauber gebändigt wird.¹⁴

¹⁰ D. Schwemer, Leberschau, Losorakel, Vogelflug und Traumgesicht. Formen und Funktionen der Vorzeichendeutung, in: Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland/Bonn, Die Hethiter und ihr Reich. Das Volk der 1000 Götter, Stuttgart 2002, 140–145.

¹¹ R. H. Beal, Hittite Oracles, in: L. Ciruolo & J. Seidel (Hg.), Magic and Divination in the Ancient World (Ancient Magic and Divination II), Leiden 2002, 59–83.

¹² E. Reiner, Astral Magic in Babylonia, Philadelphia 1995, 24.

¹³ Reiner, Astral Magic, 52–56.

¹⁴ L. Verderame, Their Divinity Is Different, Their Nature Is Distinct! Nature, Origin and Features of Demons in Akkadian Literature, Archiv für Religionswissenschaft 14 (2012) 117–127, hier 119 und 124f.

2. Die Orakelgottheiten Shamash, Adad und Ishtar

Im Katalog des assyrischen *Enûma Anu Enlil* finden sich mit Adad verbundene Wetter-Omina zu Donner, Blitz, Regen, Regenbogen, Erdbeben und mit Ishtar verbundene Konstellations- und Planeten-Omina als an den Herrscher des Landes gerichtete Zeichen des göttlichen Willens. Solche Omina wurden fortlaufend in assyrischer Keilschrift mit sumerischen Wortzeichen sowie in Aramäisch als der Verwaltungssprache des Perserreiches in die Zeiten der Seleukiden- und Partherherrschaft überliefert und etwa auch in Qumran gefunden sowie in diesen Spätzeiten ins Griechische übersetzt.¹⁵

Während Omina derart von Gottheiten ausgehend gedacht werden, gelten Orakel als von ihnen beantwortete menschliche Fragen. Dann kann man, wie es etwa Platon (*Phaidr.* 244a–245a) tat, induktive Methoden der Divination, die Systematisierung von Zeichen und Omina durch Beobachtung physischer Objekte beinhalten (wie Eingeweideschau, Astrologie, Vogel-Divination), und nicht induktive oder intuitive Methoden (wie Träume, Visionen, Prophezie) unterscheiden.¹⁶

Die Eingeweideschau, die insbesondere die Leber des Opfertiers als dem großen Kosmos analogen Mikrokosmos interpretierte, galt dabei als vom Sonnengott Shamash und vom Wettergott Adad/Hadad geoffenbart.¹⁷ Diese Divination fand nachts statt entsprechend der Annahme, dass der alles richtende Shamash zu dieser Zeit den Horizont der Unterwelt durchquert, die als Spiegelbild der tagsüber sichtbaren Welt galt, während der man mit einer Durchführung des Rechts auf Erden rechnen konnte.¹⁸ Man schrieb in ganzheitlicher Weltsicht jedem Objekt und Ereignis im Universum einen festen Platz zu, der dem göttlichen Willen entsprach, der im Rat der Gottheiten für Weltverlauf und Menschenschicksal beschlossen worden war. Das damit gegebene Zeichen galt aber als durch rituelle Maßnahmen veränderbar, auch wenn die in Kompendien gesammelten Omina als „Gesetz“ der göttlichen Weltordnung galten.¹⁹

Für Orakel sollte in der Regel ein liturgischer Rahmen mit Opfer und Gebet sicherstellen, dass die Gottheiten zur Kommunikation bereit waren, um dem als bedrohlich wahrgenommenen Zukünftigen rechtzeitig Gestalt zu

¹⁵ D. Pingree, *From Astral Omens to Astrology from Babylon to Bīkāner* (Serie Orientale Roma LXXVIII), Rom 1997, 15–19.

¹⁶ M. Nissinen, *Prophecy and Omen Divination. Two Sides of the Same Coin*, in: A. Annus (Hg.), *Divination and Interpretation of Signs in the Ancient World*, Chicago, IL 2010, 341–351, hier 341.

¹⁷ S. M. Maul, *Divination I. Mesopotamien*, in: *Der Neue Pauly* 3 (1997/1999) 703–706.

¹⁸ A. Winitzer, *The Divine Presence and Its Interpretation in Early Mesopotamian Divination*, in: Annus (Hg.), *Divination*, 177–197, hier 178f.

¹⁹ A. Annus, *On the Beginnings and Continuities of Omen Sciences in the Ancient World*, in: ders. (Hg.), *Divination*, 1–18, hier 2f.

verleihen. Denn das ermöglichte, es mittels des befreienden Schicksalsentscheids durch den Gott Shamash nach dem Aufgang seiner Sonne bewältigen zu lassen. Dazu gehörten Löserituale, für deren Vermittlung aus der Weisheit des Gottes Ea der Beschwörer, der die Kommunikation zwischen Gott und Mensch repräsentierte, in einem Gebet an den Feuergott zu danken hatte.²⁰ Dabei empfängt eine Prophet bzw. Prophetin genannte Person in einem kognitiven Erlebnis wie Audition, Vision, Traum eine mit einer oder mehreren Gottheiten in Verbindung gebrachte Offenbarung und gibt diese, dem göttlichen Auftrag gehorchend, in sprachlicher oder metasprachlicher Form an den eigentlichen Adressaten der Botschaft weiter.²¹ Welche intellektuellen Fähigkeiten auch immer von denen verlangt wurden, die die Orakel erteilten – es waren nicht ihre Kenntnis und Weisheit, die den Menschen mitgeteilt wurden, sondern die ihnen anvertrauten „Göttergeheimnisse“. Prophetie war definitionsgemäß keine beobachtende Wissenschaft. Die prophetischen Orakel waren vorwiegend wörtliche Botschaften, an deren göttlichen Ursprung man glaubte, weil veränderte Bewusstseinszustände die Prophetinnen und Propheten als Sprachrohr des Göttlichen anerkennen ließen. Aber schon dadurch, dass Prophetie doch niedergeschrieben wurde, wie sehr das auch die Ausnahme gewesen sein mag, begann sich der Unterschied zwischen Prophetie und Omen-Divination zu verringern. Denn dann konnten die assyrischen Schreiber die Prophezeiungen in den Archiven von Niniveh als Quellen nutzen.²²

Die berühmten Orakel der Ishtar von Arbela aus dem 7. Jahrhundert v. Chr. wurden so als assyrische Prophetie tradiert, die meist mit dieser weiblichen Gottheit, aber auch mit anderen – so in *Chaldäisches Orakel* 1.4 zusätzlich mit dem Göttervater Bel und seinem über den himmlischen Aufzeichnungen waltenden Sohn Nabû – verbunden war.²³ Das lässt sich daraus erklären, dass sich der assyrischen Gottesvorstellung entsprechend Ashshur als „der einzige, universale Gott“²⁴ in den Orakeln an den König in seinem mütterlichen Aspekt – Ishtar als Mutter des Königs – offenbart und diese Ishtar gleichzeitig, indem sie sich durch Prophetinnen und Propheten äußert, eine von Ashshur

²⁰ S. M. Maul, Omina und Orakel. A. Mesopotamien, in: Reallexikon der Assyriologie, Bd. 10, Berlin 2003–2005, 45–88, hier 47f.; *ders.*, Zukunftsbewältigung. Eine Untersuchung altorientalischen Denkens anhand der babylonisch-assyrischen Löserituale (Namburbi), Mainz 1994.

²¹ M. Weippert, Prophetie im Alten Orient, in: NBL 3 (2001) 196–200 und *ders.*, König, fürchte dich nicht! Assyrische Prophetie im 7. Jahrhundert v. Chr., *Orientalia* 71 (2002) 1–54; R. Pientka-Hinz, Akkadische Texte des 2. und 1. Jt. v. Chr., 1. Omina und Prophetien, in: T. Abusch (Hg.), Omina, Orakel, Rituale und Beschwörungen (TUAT NF 4), Gütersloh 2008, 16–60, hier 53–57.

²² Nissinen, Prophecy, 343–346.

²³ S. Parpola, Assyrian Prophecies (State Archives of Assyria 9), Helsinki 1997, XVIII.

²⁴ Parpola, Assyrian Prophecies, XXI.

distinkte Entität darstellt: Sie manifestiert sich als eine göttliche Kraft, die – wie dann im Christentum als Heiliger Geist und in den *Chaldäischen Orakeln* als Hekate – im Menschen wirkt und so die Kluft zwischen Mensch und Gott überbrückt.²⁵ „Rein/heilig“ und „Jungfrau“ sind ihre festen Beinamen, und sie wird dargestellt als wunderschöne Braut, mit achtspitzigem Stern und umgeben von intensiver Lichtstrahlung.²⁶ Entsprechend kann Ishtars Abstieg in die Unterwelt im Sinne des Abstiegs der chaldäischen Orakelgöttin Hekate verstanden werden, die die platonische Weltseele personifiziert: als der – ihrer Rückkehr in die oberen Sphären vorangehende – Abstieg aus der Heimat im Himmel oben in den Mangelzustand der Welt, die auch der Todesmacht untersteht und ihr vor dem Ausgleich mit der sumerischen Unterweltsgöttin Ereshkigal, der „Herrin der großen Erde“, fremd ist.²⁷ Diese wurde in der Spätantike in Zauberpapyri und auf Gemmen mit Hekate gleichgesetzt.²⁸ An die *Chaldäischen Orakel* erinnert auch, dass bei magischen Bräuchen altmesopotamischer Totenfeste Inanna/Ishtar inmitten der ihr untertan gewordenen Geisterschar gnadenloser Dämonen vor den versammelten Angehörigen eines von Übel ergriffenen Menschen erschienen sein und gewählt haben soll, ob sie Krankheiten wegnimmt oder auferlegt.²⁹

3. Altiranische Anâhitâ-Traditionen vom Fluss zwischen Himmels- und Erdenwelt

Zu den Vorschriften für die Priester der *Chaldäischen Orakel* gehört, vor der Initiation in die „Riten des Feuers“ eine Reinigungszeremonie mit Wasser vorzunehmen (*Chaldäisches Orakel* 133). Darauf mag sich beziehen, dass der Kirchenvater Hippolyt die Glaubwürdigkeit der hellenistisch-zoroastrischen Magier dadurch beeinträchtigt sieht, dass sie für die Glutkontakte Hände und Füße in Salzwasser und anderen Mitteln waschen.³⁰

²⁵ *Parpola*, *Assyrian Prophecies*, XXVI.

²⁶ *Parpola*, *Assyrian Prophecies*, XXIX.

²⁷ *Parpola*, *Assyrian Prophecies*, XXXI mit Anm. 105: „[...] it is abundantly clear from Johnston’s analysis that Hekate of the Oracles (an awe-inspiring beautiful lunar goddess carrying weapons and dressed in armor, a ‚two-faced‘ unifier of opposites, center of all powers, mother of the gods, ‚womb‘, creatrix, mistress of life, controller of ‚cosmic sympathy‘ [= love], Physis, Eris [sic! Eros], and an oracular goddess manifesting herself as a light phenomenon and as a voice) directly translates Mesopotamian Ishtar“.

²⁸ *W. Fauth*, *Hekate. Untersuchungen zur dreigestaltigen Göttin*, Hamburg 2006, 40–48.

²⁹ *J. Scurlock*, *Magical Uses of Ancient Mesopotamian Festivals of the Dead*, in: *M. Meyer & P. Mirecki* (Hg.), *Ancient Magic and Ritual Power* (RGRW 129), Leiden 1995, 93–107, hier 97–99.

³⁰ Hippolyt, *Refut.* IV 33,2; viele derartige Hinweise auf Kontakte Irans mit den Nachbar-kulturen finden sich in der von Lütge publizierten Erweiterung von *M. Lütge*, *Iranische Spuren im Zostrianos von Nag Hammadi. Persische Einflüsse auf Gnosis und Christentum*

Reinheit und Wasser spielen im Zoroastrismus eine besondere Rolle, dessen Priester die Magier waren und neben der von Zarathustra herausgehobenen Verehrung des Schöpfergottes Ahura Mazda auch die der weiblichen Wassergottheit gefördert hatten. In den Berichten Herodots erfuhr die westliche Welt von den Magiern als Deutern von Träumen und von Himmelserscheinungen – „die Sonne gebe für die Hellenen und der Mond für die Perser Orakel“.³¹ In den bei Herodot unmittelbar vorangehenden Absätzen lässt heutige Forschung die Tradition von Anâhitâ als Herrin der Wasser erkennen, die bei der von Opfern für eine weibliche Gottheit begleiteten auffallenden Auspeitschung des Meeres durch den Perserkönig Xerxes dem göttlich beauftragten Herrscher Widerstände aus dem Weg räumen sollte.³² Sie lässt sich zurückführen auf die – später mit der Anaitis/Ishtar-von-den-Sternen mesopotamischer Traditionen identifizierte³³ – bedeutendste weibliche Gestalt des zoroastrischen Pantheons, Aredvî Sûrâ Anâhitâ.³⁴ In den Mythen kommt alles Wasser, was – Leben spendend – in der Welt fließt oder auf sie herabkommt, aus dem Vourukasha-See, der wiederum sein Wasser vom riesigen Fluss Harahvaitî Aredvî Sûrâ hat, der vom hohen Hara-Gipfel herabströmt, dem Mithra und Aredvî Sûrâ entstammen und der, „voll guter Wirkkraft“ (*Yasht* 5,96: Hukairya), der Welt außer den Wassern auch die Leben gewährende Sonne spendet. Dieser Gipfel der guten Wirkkraft galt auch als der Ort des Urteils an der Brücke, von wo der Seelenaufstieg in die Himmelsphäre

(Arbeiten zur Religion und Geschichte des Urchristentums 16), Frankfurt a.M. 2010; *ders.*, Der Himmel als Heimat der Seele. Visionäre Himmelfahrtspraktiken und Konstrukte göttlicher Welten bei Schamanen, Magiern, Täufern und Sethianern, <http://homepage.ruhr-uni-bochum.de/Michael.Luetge/Himmelfahrtspraktiken.pdf> und <http://archiv.ub.uni-marburg.de/ed/2010/0005>.

³¹ Herodot, *Hist.* VII 37; als Traumdeuter I 107 u. ö.

³² A. Piras, Serse et la flagellazione dell' Ellesponto, in: A. Panaino & A. Piras (Hg.), *Studi Iranici Ravennati*, Mailand 2011, 118–133 zu Herodot, *Hist.* VII 34–36.

³³ M. Boyce, *A History of Zoroastrianism* (HdO 1.8.1.2.2a), Bd. I: The Early Period, 2nd impression with corrections, Leiden 1989, 52.

³⁴ Diese wird im *Yasht* 5 des Avesta gerühmt, als „die Feuchte, die Heldin, die Unbefleckte“ interpretiert und mit der indo-iranischen Sarasvatî zusammengebracht, der Personifikation des mythischen Flusses, der der Welt Wasser spendet. Vor Zarathustra spielte Aredvî eine Rolle als Helferin für aufrechte Helden, sogar indem sie – was in iranischen Traditionen anders als in griechischen sehr selten ist – persönlich eingegriffen haben soll: so für einen, den sie aus dem Luftraum, in den ihn ein Riesenschlag des schon als Drachentöter unter ihrem Schutz stehenden Helden Thraetaona befördert hatte, erhörte, als er sie um Hilfe anrief, und sicher herab auf die Erde geleitete, wo er sein Gelübde mit 1000 Trankopfern für sie am Fluss erfüllte (*Yasht* 5,61–65). Anderen Helden habe sie geholfen, „Glücksglanz“ (Khvarenah) zu erringen oder auch – weil sie als eine Wassergottheit Weisheit austeilen konnte – einen bösen Zauberer in einem Rätselwettkampf zu besiegen (*Yasht* 5,82). Dazu B. Schlerath, Aredvî Sûrâ Anâhitâ 1, in: C. Colpe, *Altiranische und zoroastrische Mythologie*, hg. v. H. W. Haussig (Wörterbuch der Mythologie 1.4), Stuttgart 1986, 275–278; Boyce, *Zoroastrianism*, 71–74 und 100–107.

beginnen wird.³⁵ So wie der Hymnus des Avesta Anâhitâ für Fruchtbarkeit bei Männlichem und Weiblichem, leichte Geburt und Milchfluss, Verteilung und Läuterung von dem einen Wasser preist (*Yasht* 5,2.5), so auch dafür, dass sie von den Sternen auf die gottgeschaffene Erde zu den Länderherren herabsteigt und Rosse und Sieg den Tapferen und Wissen und Heiligkeit den Priestern gewährt (*Yasht* 5,85f.).³⁶

4. Besonderheiten mesopotamischer, griechischer und römischer Divination

Wissenschaftliche Erforschung von Religion in der Lebenswelt der Moderne lässt auch für die Antike nach gelebter Religion mit ihren aktuellen Erfahrungen, Praktiken, Ausdrucksformen und Interaktionen zurückfragen, in denen es um menschliche Kommunikation mit übermenschlichen oder sogar transzendenten Wirkkräften in individueller Aneignung von Traditionen geht:³⁷

In relativer Nähe zum vermutlichen ersten Verbreitungsgebiet der überlieferten *Chaldäischen Orakel* ist mit den sogenannten Pectorakeln des Apollon

³⁵ Boyce, Zoroastrianism, 136f. und 144.

³⁶ Entsprechend wurde ihr im avestischen Kalender zusammen mit Wasser und Pflanzen der zehnte Tag geweiht – als derjenigen, „die weit sich ausbreitet, heilkräftig, den Teufeln feind ist, der Lehre des Herrn anhängt, die der Körperwelt verehrungswürdig ist, die Fromme, die die Herden fördert, die Fromme, die die Äcker fördert, die Fromme, die den Besitz fördert, die Fromme, die das Land fördert“ (*Yasht* 5,1). Doch befiehlt Anâhitâ selbst im *Yasht* – entgegen den Opfern, die ihr „die lügenhaften Teufelsanbeter nach Sonnenuntergang“ darbringen (*Yasht* 5,94) –, ihr der Religion Zarathustras entsprechend zu opfern, während die Sonne am Himmel steht – unter Reinen, zu Gebet und Opferspeise versammelt um „die Priester, die die Sprüche erkundet haben, die die Lehren durchforscht haben, weise, geschickte, vom (heiligen) Wort durchdrungene“ (*Yasht* 5,91). Das im Avesta Mithra und Haoma zugeordnete Adjektiv *anâhita-* scheint „nicht gebunden“ im Sinne von „ohne ethische Verfehlung“ oder auch „ohne physischen Fehler“ und entsprechend der Name „die nicht (durch ethische Verfehlung oder physische Fehler) Gebundene“ bedeutet zu haben, was dann als „die ohne Fehl“ und „die Unbefleckte“ verstanden wurde. Dazu *Schlerath*, *Aredvî Sûrâ Anâhitâ*, 277; *G. Gnoli*, Zoroaster in History (Biennial Yarshater Lecture Series 2), New York 2000, 31f. (mit Parallelisierung gebotener und verbotener Opfer für Anâhitâ zum „guten Opfer“ und „schlechten Opfer“ für Mithra in *Yasht* 10,108); *W. Malandra*, Anâhitâ – What’s in a Name?, in: J. K. Choksy & J. Dubeansky (Hg.), *Gifts to a Magus. Indo-Iranian Studies Honoring Firoze Kotwal* (Toronto Studies in Religion 32), New York 2013, 105–111, hier 108; vgl. *P. O. Skjaervo*, Anâhitâ – Unblemished or Unattached? (Avestica IV), in: Choksy & Dubeansky (Hg.), *Gifts to a Magus*, 113–121, hier 118.

³⁷ *S. Keil*, Religion in der Lebenswelt der Moderne. Ein Rückblick auf das Marburger Graduiertenkolleg nach zehn Jahren, in: A. Herrmann-Pfandt (Hg.), *Moderne Religionsgeschichte im Gespräch. FS für Christoph Elsas*, Berlin 2010, 314–325; *J. Rüpke*, Lived Ancient Religion. Panel A 306 des XXI. World Congress of the International Association for the History of Religions, 23.–29.8.2015, Erfurt: www.iahr2015.org.

von Klaros für kleinasiatische Städte im 2. Jahrhundert n. Chr. ein einzigartiges Inschriftendossier erhalten: „Ein rächender Dämon wütet unter den Menschen – rituelle Reinigungen, ein Erstlingsopfer und ein Bild des klarischen Gottes retten die Stadt.“ Oder: „Ein wundertätiges Bild der Artemis aus Ephesos: Magisches Ritual und städtischer Kult in einem Orakel.“³⁸ In der Tradition von Platons *Symposion* galten die Dämonen als dolmetschende Zwischenwesen zwischen Göttern und Menschen. Die Stoiker verteidigten auf dem Hintergrund einer fortgeschrittenen Naturwissenschaft die Mantik aller Art aufgrund der vermeintlich unveränderlichen Gesetzmäßigkeiten der Astronomie mit der Heimarmene, „Verteilung“, die komplementär ist zur Pronoia, „Vorsehung“, die sich im alles durchdringenden Pneuma manifestiert.³⁹

Wodurch zeichnen sich dann mesopotamische, griechische und römische Erwartungen an Divination jeweils aus? Anders als in mesopotamischer Divination, der es vor allem um die Vorhersage eines göttlichen Urteils ging, das Unsicherheiten beseitigte, ging es in griechischer und römischer mehr um Anweisungen im Blick auf Unsicherheiten in der Zukunft. Griechische Divination scheint dabei besondere Flexibilität beim Wählen der besten Richtung eigenen Handelns im Blick auf die Zukunft zu zeigen, während römische Omina Furcht in die Hoffnung transformierten, dass etwas Positives die Unsicherheiten beseitigen kann.⁴⁰ Für Mesopotamien charakteristisch ist das Umsetzen der in bestimmten Kontexten beobachteten göttlichen Schrift – am Himmel und auf Erden und in deren mikrokosmischer Entsprechung in den Eingeweiden – in menschliche Schrift. Charakteristisch für griechische Tradition sind dagegen von Sichtbarem unterstützte Auditionszeichen. Römisches steht in der geringen Bedeutung der Schrift Griechischem näher, doch Mesopotamischem in der vorrangigen Beobachtung von sichtbaren Objekten und Naturphänomenen.⁴¹ Über die bleibend wichtige mündliche Weitergabe an die unmittelbar betroffene Person hinaus wurde das Schreiben aber bedeutsam für die Verbreitung auch solchen heiligen Wissens: in Interpretationsanleitungen, Ritualhandbüchern und Dokumentationen von Orakelfragen und -antworten. Bei neuassyrischen Kompendien war die Zugänglichkeit allerdings durch sumerische Wortzeichen erschwert, in griechischer Tradition weist nichts auf eine zentrale Rolle von Anleitungen offizieller Art hin, in Rom waren geschriebene Anleitungen wie Kalender auf Experten beschränkt. In Mesopotamien hat man Divinationsfragen angesichts von Omina und die erteilten

³⁸ C. Oesterheld, *Göttliche Botschaften für zweifelnde Menschen. Pragmatik und Orientierungsleistung der Apollon-Orakel von Klaros und Didyma in hellenistisch-römischer Zeit* (Hypomnemata 174), Göttingen 2008, bes. 129 und 189.

³⁹ W. Burkert, *Divination, Gr. IV.: Intellektuelle Auseinandersetzung und literarische Gestaltung*, in: *Thesaurus Cultus et Rituum Antiquorum*, Bd. 3, Los Angeles 2005, 48–51.

⁴⁰ K. Beerden, *Worlds Full of Signs. Ancient Greek Divination in Context* (RGRW 176), Leiden 2013, 213.217 f.

⁴¹ Beerden, *Worlds Full of Signs*, 116 f. 122–124 und 135 f.

Antworten aufwendig zu Studium und Ergänzung in Archiven aufbewahrt. Für Griechenland zeigt das epigraphische Corpus der Dodona-Tafeln, dass alles rund ums Orakel entsorgt wurde, und auch sonst scheinen Divinationstexte bei neuem Bedarf neu geschrieben worden zu sein, während Römer eher Texte, erweitert oder alte Inhalte ersetzend, unter altem Namen beibehielten.⁴²

Was die Kulturgeschichte griechischer Orakel angeht, so kennt Plutarch Dichter, die sich beim Tempel aufhielten und die in Prosa gegebenen Sprüche in Verse umsetzten, um durch deren Hexameter die in der Form ihrer Äußerung nicht sakrosankten Prophezeiungen mit Autorität und Feierlichkeit zu versehen.⁴³ Daneben gab es bis in die zunehmend christlich bestimmten Zeiten die für das private Heil konsultierten Orakel, die bei Persönlichkeiten wie Kaiser Julian oder Bischof Synesios⁴⁴ aber zugleich eine Lebenshaltung förderten, die sowohl religiös als auch gesellschaftlich um Einheit in der Vielfalt auch bei der Landesbevölkerung bemüht war. Die von ihnen dafür hoch geschätzten *Chaldäischen Orakel* werden in den mit ihnen verbundenen Traditionen auf das mesopotamisch-iranische Chaldäa und auf dem Geiste Platons verbundene fortgesetzte Erscheinungen einer Orakelgöttin zurückgeführt, die mit ihrer Liebeskraft alles Getrennte vermittelnd zusammenbringt.

5. Hekate als Gottheit von Magie und Erleuchtungsorakeln

Mit den Erwartungen hellenistisch-römischer Zeit an Orakel in der mesopotamisch-iranischen Tradition der zoroastrischen Magier konnten die mit Hekate verbundenen altgriechischen Traditionen zusammengebracht werden, die Hekate als Gottheit der Unterwelt zum magischen Binden anriefen:⁴⁵ *Charaktêres*, „Schriftzeichen“, dienten als Vehikel und waren den Theurgen als *symbola*, „Symbole“, bekannt, die göttliche Kraft direkt zum Praktizierenden

⁴² *Beerden*, *Worlds Full of Signs*, 141–143.147 f.160 f. und 165–169.

⁴³ Für die Übermittlung lässt sich ein solcher Vers durch Rhythmisierung und Formalisierung als die bestkontrollierte Form von Mündlichkeit verstehen. Zumeiten wurden deshalb in Delphi und zumindest im ionischen Klaros noch im 2. Jahrhundert n. Chr. auch gleich Orakelverse mitgeteilt. Solche Orakelverse konnten in Sammlungen wie der sog. *Tübinger Theosophie* zusammengestellt werden, aus der Porphyrios seine „Philosophie aus den Orakeln“ entwickelte. Es gehörte zum Herrschaftsanspruch auch der römischen Kaiser, jegliches Wissen um die Zukunft für sich zu beanspruchen, weshalb staatliche Anfragen in Delphi wegfielen, das Wissen um die Zukunft in Rom verhandelt wurde und alle selbständigen Weissagungen mit Strafe, Folter und Tod bedroht waren, sofern sie staatliche Angelegenheiten betrafen. Dazu *V. Rosenberger*, *Griechische Orakel. Eine Kulturgeschichte*, Darmstadt 2001, 172–174 und 182 f.

⁴⁴ *I. Tanaseanu-Döbler*, *Konversion zur Philosophie in der Spätantike. Kaiser Julian und Synesios von Kyrene* (Potsdamer aaltertumswissenschaftliche Beiträge 23), Stuttgart 2008, 135–140 und 253–259.

⁴⁵ *D. Collins*, *Magic in the Ancient Greek World*, Malden, MA 2008, 10.40.69–71.83.

lenkten – eine Form geheimer Kommunikation zwischen Menschen und Dämonen.⁴⁶ Zu den magischen Kontexten im 2. Jahrhundert gehört ebenso, dass Hekate beim Satiriker Lukianos zusammen mit einem kleinen Eros beim Liebeszauber eingesetzt wird,⁴⁷ wie der divinatorische und magische Gebrauch von Homerversen.⁴⁸ Was sonst Magie genannt wird, wird in der mit den *Chaldäischen Orakeln* übermittelten Theurgie „göttliches Werk“, gewirkt durch die Gnade der Gottheiten nach magischen Ritualen zur Reinigung der Seelen und Vervollkommnung des Kosmischen.⁴⁹

Das wird möglich durch das in den Orakeln offenbarte heilige Wissen, nicht durch an der sichtbaren Welt orientierte Divinationstechniken, wie das *Orakel 107* betont und sich damit vom Bild der Chaldäer als Astrologen absetzt:

Setze dir nicht die gewaltigen Ausmaße der Erde in den Sinn; denn das Gewächs der Wahrheit gibt es nicht auf Erden. Miss auch nicht den Lauf der Sonne, indem du Richtscheite verbindest; sie bewegt sich durch ewigen Willen des Vaters, nicht um deinetwillen. Lass den (Sphären-)Ton des Mondes; er läuft stets um vermittelst der Notwendigkeit. Der Wandel der Sterne ist nicht um deinetwillen hervorgebracht worden. Das weite Geruder der Vögel in der Luft ist (als Grundlage der Wahrsagung) niemals wahr und auch nicht die Zerlegung der Opfer und Eingeweide; das sind alles Spielereien, Stützen eines gewerblichen Betrugs. Flieh du solches, wenn du der Frömmigkeit heiliges Paradies dir öffnen willst, wo Tugend und Weisheit und Rechtlichkeit sich zusammenfinden.

Man hat fast den Eindruck, dass damit ein Typus von Religiosität vorliegt, wie ihn seit gut hundert Jahren Juden, Hellenisten und Christen auch bei Philo von Alexandrien fanden.⁵⁰

Das 2. Jahrhundert ist gekennzeichnet durch zunehmende kulturelle Interaktion, durch eine wachsende Zahl „utopischer“ (Jonathan Z. Smith) oder besser „heterotopischer“ (Michel Foucault) religiöser Systeme gegenüber den auf das Hier und Jetzt gerichteten Kulte sowie durch zunehmende Erwartung heiligen Wissens von der spirituellen Kraft von Personen statt von Orakelorten.⁵¹ Persönliche Beziehungen mit Gottheiten waren einst Vorrecht von

⁴⁶ Collins, *Magic*, 75.

⁴⁷ Collins, *Magic*, 97.

⁴⁸ Collins, *Magic*, 122–133.

⁴⁹ S. I. Johnston, *Ancient Greek Divination*, Malden, MA 2008, 146–150.

⁵⁰ I. Tanaseanu-Döbler, *Weise oder Scharlatane? Chaldaeerbilder der griechisch-römischen Kaiserzeit und die Chaldaeischen Orakel*, in: H. Seng & M. Tardieu (Hg.), *Die Chaldaeischen Orakel. Kontext – Interpretation – Rezeption*, Heidelberg 2010, 19–42, hier 34 f. mit Verweis auf z. B. Philo, *Migr.* 164–186; M. Tardieu, *Le paradis chaldaïque* (fr. 107 et 165), in: A. Lecerf, L. Saudelli & H. Seng (Hg.), *Oracles Chaldaïques. Fragments et philosophie*, Heidelberg 2014, 15–29, hier 29, vergleicht in der *Septuaginta* Jesus Sirach 24,30 und 40,17. 27: „Le paradis chaldaïque et celui de Ben Sira forment un seul et même paradis“.

⁵¹ Johnston, *Ancient Greek Divination*, 150–153.

Heroen, jetzt wurden sie durch *systaseis*, „Begegnungen von Angesicht zu Angesicht“, und *autopsiai*, „unmittelbare Visionen“ von der *teletê*, „Vervollkommnung“, in Initiationen erwartet. Magier mussten sich bei solchen Kontakten vor Irreführung durch Zwischenwesen schützen. Theurgen wussten als Platoniker, dass Gottheiten und Engel feurig und licht sein mussten: dass gestalthafte Festlegungen nur um menschlicher Fassungskraft willen geschehen und *phôtagôgia*, ritualisiertes „Einleiten von Licht“ aus dem göttlichen Bereich zum Finden des Lebenswegs, zum Heil im Göttlichen verhelfen musste.⁵² Mit *telestikê*, „(Kunst der) Vollendung“, wollten sie eine Statue so herrichten, dass durch besondere Rituale eine Gottheit mit der ihr verbundenen Erleuchtung für die menschliche Seele in sie hereingerufen werden konnte.⁵³

In der beim Philosophen Numenios von Apameia⁵⁴ anklingenden und in den *Chaldäischen Orakeln* grundlegenden Form der Erleuchtung, die die Lichtsymbolik von Mysterien und Mystik aufnimmt, geht es um eine heilsrelevante Erkenntnis in unaussprechlicher plötzlicher existentieller Erfahrung. Wie in heutigen Begegnungen zwischen Christentum und Buddhismus oder in der Rezeption antiker Erleuchtungskonzeptionen in Judentum, Christentum und Islam gingen auch die in den *Chaldäischen Orakeln* ihren Ausdruck findenden Religionskontakte von der Möglichkeit aus, Gedanken und Bilder hinter sich lassende Erleuchtung in die je eigene religiöse Identität zu integrieren.

Andererseits haben Aussagen über Erleuchtungserfahrungen immer sprachliche und religiöse Implikationen. Im Westen war es zunächst das Ägypten der ersten nachchristlichen Jahrhunderte, das durch Handel über Alexandria dem Osten verbunden war, wo Erleuchtung als Heilsereignis, das trotz Vorbereitung jeweils geschenkt ist, Thema wurde. Mit großer Nachwirkung auch in Christentum und Islam betonte hier die jüdisch-platonische Interpretation die Zuwendung des göttlichen Geistlichtes, vor der das Licht des menschlichen Geistes weicht – so Philo (*Her.* 265 zur Ekstase in Gen 15,12) –, und die hermetisch-platonische Interpretation, dass der Mensch, der sich in seinem gesamten Denkvermögen mit der göttlichen Intelligenz verbindet, von dieser erleuchtet wird (*Asclepius* 29).⁵⁵

⁵² Johnston, *Ancient Greek Divination*, 155–158 zu den *Chaldäischen Orakeln* 146–148.

⁵³ Johnston, *Ancient Greek Divination*, 166–169 zum *Chaldäischen Orakel* 224.

⁵⁴ *Des Places*, Numénius, Fragmente 2.11 und 14; dazu *Elsas*, *Die Chaldäischen Orakel*.

⁵⁵ Vgl. C. *Elsas*, *Erleuchtung I. Religionswissenschaftlich*, in: RGG⁴ 2 (1999) 1430; *ders.*, *Das Judentum als philosophische Religion bei Philo von Alexandrien*, in: K.-W. Tröger (Hg.), *Altes Testament – Frühjudentum – Gnosis. Neue Studien zu „Gnosis und Bibel“*, Berlin 1980, 195–220.