

Zum Thema

Können Ideen verloren gehen? Einfach vergessen werden, und mit ihnen ganze Kulturen? Oder setzen und schreiben sie sich immer fort, und sei es als Flaschenpost? Wie unterscheidet sich eine «Ideenkultur» um 2000 v. Chr. von unserer? Was vergeht, wenn heute Keilschrift-Archive oder Inschriften zerstört werden? Diese Fragen werden selten gestellt. Denn unser Bildungskanon stammt aus einer Zeit, als die ägyptischen Hieroglyphen und die babylonische Keilschrift noch unentziffert und diese Kulturen damit unzugänglich waren. Man hat versäumt, ideengeschichtliche Fragen mit aller Selbstverständlichkeit bei diesen frühen Kulturen beginnen zu lassen. Wir heben immer noch mit Thales an, mit Homer oder Platon, wenn wir uns über den Verlauf des Denkens klar werden wollen. Warum nicht mit Esagil-kin-apli, der im 11. Jahrhundert vor Christus lebte, oder mit dem noch älteren Sinleqe-unnini?

Ein Grund dafür könnte sein, dass den Keilschriftkulturen selbst Ideengeschichte im heutigen Sinne fremd gewesen zu sein scheint. Weder im Sumerischen noch im Akkadischen gibt es einen Begriff, den man mit «Ideengeschichte» übersetzen könnte. Zudem fehlen zumindest in der schriftlichen Überlieferung solche Texte, in denen abstrahierend auf die Voraussetzungen des Denkens, Erkennens oder Wissens reflektiert wird. Das bedeutet selbstredend nicht, dass solche Fragen zweiter Ordnung nicht gestellt und diskutiert wurden. Aber innerhalb des gegenwärtig bekannten, inhaltlich und formal schier unüberschaubaren Korpus der Keilschrifttexte fehlen sie offenbar. Die schriftliche Überlieferung des antiken Mesopotamien tritt uns also mit einer zweifachen Widerständigkeit gegenüber: Da ist einerseits die Materialität der meist aus Ton hergestellten Schriftträger, die ein weitgehend unbeschadetes Überdauern der keilschriftlichen Textüberlieferung gewährleistet hat und uns die Auseinandersetzung damit ermöglicht. Andererseits entziehen sich die epistemischen Praktiken altorientalischer Gelehrter einem

Zugriff mit unserem herkömmlichen theoretischen und terminologischen Repertoire.¹ Bis heute macht diese zweifache Widerständigkeit den besonderen Reiz der altorientalischen Überlieferung für ideengeschichtliche Fragestellungen aus.

Nur für kurze Zeit ist die Altorientalistik zur Prominenz in den Zeitungen und den Debatten eines gebildeten Publikums gelangt: in den Jahrzehnten um 1900, als die Entdeckung der babylonischen Sintflutgeschichte die Bibelleser aufschreckte und es sich abzeichnete, dass die kanonischen Texte des Alten Testaments «heidnische» Vorbilder gehabt haben könnten. Zudem elektrisierten die Panbabylonisten mit ihren Ableitungen von allem und jedem aus der Keilschriftkultur und deren vermeintlich präzisiertem astrologischem Wissen aus der Zeit des dritten Jahrtausends vor unserer Zeitrechnung.² Nach solchen Überspannungen hat sich die assyriologische Forschung seit den 1930er-Jahren in das Schneckenhäus der «Eigenbegrifflichkeit» zurückgezogen.³ Das sollte heißen: Die sumerische und akkadische Kultur könne nur aus sich selbst heraus verstanden werden, und jede vorschnelle Übertragung «moderner» Analogien sei nicht statthaft. Aus diesem Schneckenhäus hat sich die Forschung nur langsam wieder herausbewegt – aber sie hat.

In der anglophonen Welt gab es Henri Francfort, der mit seinem Buch *The Intellectual Adventure of Ancient Man* von 1946 das Tor zu einer neu zu schreibenden Ur-Ideengeschichte aufriß; und sein Kollege Samuel Noah Kramer hat ihm 1956 damit sekundiert, dass er siebenundzwanzig Bereiche vorstellte, in denen die Sumerer etwas «zum ersten Mal» getan haben: die erste Schule, der erste Kongress, das erste Plagiat, der erste Präzedenzfall, das erste Rezept.⁴ Und doch haben diese beiden populären Bücher zugleich auch Wege versperrt. Denn Francfort hatte die These aufgestellt, das Spekulative der mesopotamischen Kultur läge in ihrer mythropoietischen Kraft, in der Erfindung der großen Epen wie dem von Gilgamesch und Enkidu – noch

nicht aber in so etwas Rationalem wie Wissenschaft. Die sprach er dieser Kultur ab. Und Kramer verkürzte die Altorientalistik auf die retrospektive Suche nach etwas, das wir von heute her kennen. Beide pflegten ein evolutionäres Fortschrittsdenken, das in der Nachkriegszeit beheimatet war, das wir heute aber eher als Denkhindernis empfinden.

Einen vielversprechenderen Pfad schlugen einige Forscher seit den 1980er-Jahren ein, die mit Claude Lévi-Strauss «kalte» und «heiße» Elemente im mesopotamischen Denken aufsuchten und immerhin zu einer «lauwarmen» Diagnose sumerischer Rationalität kamen. Die so charakteristische Kasuistik der Sumerer und Akkader, die immer nur Einzelfälle betrachteten, doch fast nie generalisierten, sei Teil einer «Wissenschaft des Konkreten». ⁵ Nur stellte sich jetzt die Frage: Was ist das für eine Form von Wissenschaft? Kann es überhaupt Naturwissenschaft geben, wenn eine Kultur keinen Begriff von etwas wie Natur besitzt? Eine Natur, in der kausale Prozesse ablaufen? Fehlt dann nicht die Voraussetzung für jede Art von Realismus?

Neuere Veröffentlichungen gehen offensiv vor: Von «Philosophie vor den Griechen» spricht Marc Van de Mieroop kühn in seinem Buch von 2016, und Francesca Rochberg erörtert das Verhältnis von Keilschrift-Wissen und Wissenschaftsgeschichte im gleichen Jahr als ein Desiderat, das endlich eingelöst werden müsse: Die Geschichte der Naturwissenschaften habe sich dem Paradox zu stellen, dass es jahrtausendlang vor den Griechen Wissenschaft von natürlichen Phänomenen gegeben habe, ohne dass der Begriff der Natur existierte. ⁶ Das lässt Ideenhistoriker aufhorchen. Wie um Himmels Willen kann eine solche Rekonstruktion geschehen?

Die Altorientalisten bemühen interessanterweise Foucault und Derrida, wenn sie erklären wollen, wie die «wissenschaftliche Imagination» in den Keilschriftkulturen funktioniert hat. ⁷ Denn es ist offensichtlich, dass die Listen von Wortbedeutungen, Rechtsregeln oder Omenvorkommnissen, in denen

sich die babylonische Wissenschaft ausdrückt, nicht so sehr auf eine Außenwelt bezogen waren, sondern sehr stark immanent, aus der möglichen Polysemie einer zweisprachigen, sumerisch-akkadischen Kultur heraus, operierten, in der es vielfache Ähnlichkeiten zwischen Lauten, zwischen Schriftzeichen und zwischen Bedeutungen gab, so dass immer neue Aussagen zu generieren waren. Aus dem Namen des Gottes Marduk beispielsweise wurden auf diese Weise alle seine Eigenschaften und Geschichten abgeleitet. ⁸ Das erinnert verdächtig an das, was Umberto Eco eine «hermetische Semiose» genannt hat. ⁹

In der Tat lassen sich ja auch die Anfänge von Foucaults «Episteme der Ähnlichkeit» – die dieser in der Renaissance lokalisiert – im alten Mesopotamien feststellen, von wo aus sie in Form etwa des Sympathiedenkens und der astrologischen Beziehung der himmlischen auf die irdische Welt über kulturelle Broker wie die Stoiker Bolos von Mendes oder Diogenes von Babylon, die zur Zeit des Hellenismus lebten, in den Westen gelangt ist. Auch wenn die Griechen nie viel mit den Listen der Babylonier anfangen konnten, und auch wenn die Grundlagen der Polysemie eigentlich nicht mehr vorhanden waren, sobald man außerhalb der kulturellen Sphäre der Keilschriften agierte, hat das Ähnlichkeitsdenken im ganzen Mittelmeerraum eine große Blüte erlebt und ist zur Zeit der Renaissance als mächtige Unterströmung, durch Bilder- und Textfahrzeuge, wieder an die Oberfläche gelangt.

Man könnte geneigt sein, dieses heiß-kalte Räsonnieren, das mehr auf sich schaut denn auf die Welt, als einen Irrweg jener Kultur abzutun, die sich zu sehr in die Zeichen verliebt hat, die sie erfand. Doch das wäre zu einfach. Wie Stefan Maul in seinem Beitrag zu diesem Heft zeigt, waren etwa an Omenlisten politische und gesellschaftliche Reflexion gebunden, und ähnliches gilt auch für die lexikalischen Listen, an denen sich «erste Philologen» festgemacht haben, ¹⁰ sowie all die medizini-

schen und juristischen Konditionale, in denen Francesca Rochberg die logische Form einer materialen Implikation erkennt. Es wird also nötig sein, die Leistungsfähigkeit dieses Analogiedenkens bei allen Abstrichen ernst zu nehmen. Welche Kohärenzkriterien galten in diesem stark selbstbezüglichen Bedeutungsuniversum? Wann und wie konnten Gelehrte wie Nabû-zuqap-kēna der Tradition etwas hinzufügen oder Listen umstellen? Da sind Philosophen gefragt: Altorientalistik als Provokation der Ideengeschichte? Haben wir modernen Ideenhistoriker etwas Grundlegendes vergessen, als wir unsere Geschichten mit Thales und Anaximander, mit Homer und Heraklit begonnen haben?

*Markus Hilgert
Martin Mulsow*

- 1 Niek Veldhuis: Elementary Education at Nippur. The Lists of Trees and Wooden Objects, Groningen 1997, S. 137–139; ders.: Religion, Literature, and Scholarship: The Sumerian Composition «Nanše and the Birds», Leiden 2004, S. 81–86.
- 2 Vgl. die Beiträge von Reinhard Lehmann und Michael Weichenhan in diesem Heft.
- 3 Benno Landsberger: Die Eigenbegrifflichkeit der babylonischen Welt, in: *Islamica* 2 (1926), S. 355–372. Neudruck Darmstadt 1965.
- 4 Henri Francfort, H.A. Groenewegen-Frankfort, John A. Wilson, Thorkild Jacobsen, William A. Irwin (Hg.): *The Intellectual Adventure of Ancient Man*, Baltimore 1946; Samuel Noah Kramer: *History Begins at Sumer. Twenty-Seven «First» in Man's Recorded History*, Damansara 1956.
- 5 Mogens Trolle Larsen: The Mesopotamian Lukewarm Mind: Reflections on Science, Divination, and Literacy, in: Francesca Rochberg-Halton (Hg.): *Language, Literature, and History*, New Haven 1987, S. 203–225.
- 6 Marc Van De Mieroop: *Philosophy Before the Greeks. The Pursuit of Truth in Ancient Babylonia*, Princeton 2016; Francesca Rochberg: *Before Nature. Cuneiform Knowledge and the History of Science*, Chicago 2016.
- 7 Van De Mieroop: *Philosophy Before the Greeks*, S. 78 zur «Grammatologie» im Sinne Derridas; vgl. Rochberg: *Before Nature*, S. 101 zu Foucault; vgl. auch Markus Hilgert: Von «Listenwissenschaft» und «epistemischen Dingen». Konzeptuelle Annäherungen an altorientalische Wissenspraktiken, in: *Journal for General Philosophy of Science* 40 (2009), S. 277–309, zu Deleuze und Guattari mit ihren Rhizomen.
- 8 Vgl. Jean Bottéro: Les noms de Marduk, l'écriture, et la «logique» en Mésopotamie ancienne, in: Maria de Jong Ellis (Hg.): *Essays on the Ancient Near East in Memory of Jacob Joel Finkelstein*, Hamden, CT 1977, S. 5–28.
- 9 Umberto Eco: Aspekte der hermetischen Semiose, in: ders.: *Die Grenzen der Interpretation*, München 1992, S. 59–135.
- 10 Eva Cancik-Kirschbaum, Jochem Kahl: *Erste Philologien. Archäologie einer Disziplin vom Tigris bis zum Nil*, Tübingen 2018.