

»Ein Leiden, das ich behandeln werde«

Die Begegnung mit Schmerz am Beispiel der altägyptischen heilkundlichen Texte Papyrus Edwin Smith und Papyrus Ebers

Beate Hofmann

1. Abstrakt

Für die Fragestellung nach Beobachtung und Deutung von Schmerz im alten Ägypten werden die heilkundlichen Lehrtexte als besonders aussagekräftig herangezogen und in Beispielen vorgestellt. Körperliche Leiden/Schmerzen wurden in diesen Texten aus der Perspektive des Beobachters = Heilers beschrieben, diagnostiziert und anschließend behandelt – auch in aussichtslosen Fällen wurde ein weiteres Vorgehen dokumentiert. Der Wahrnehmung und Behandlung von Leiden/Schmerz liegt das altägyptische Körperkonzept der Zergliederung in einzelne Körperteile zugrunde. Heilkundliche Texte wie der Papyrus Edwin Smith und der Papyrus Ebers beschreiben Erkrankungen entsprechend in der Reihenfolge der Körperteile am Kopf beginnend oder aber erwähnen das Applizieren eines Heilmittels auf jedes erkrankte Körperteil. Der Körper und seine Heilung befinden sich forschungsgeschichtlich bedingt im Spannungsfeld von Religion, Medizin/Wissenschaft und Zauber/Magie. Für ein umfassendes Körperkonzept fehlt jedoch bislang eine theoretische Auseinandersetzung mit einer Einbindung in einen religionswissenschaftlichen Diskurs.

2. Einleitung

Aus der Perspektive altägyptischer Textquellen sollen im Folgenden einige Beobachtungen zum Thema »Dem Schmerz begegnen« vorgestellt werden.¹ Dieser Beitrag ist als Anregung zu verstehen und erhebt keinesfalls den Anspruch auf ei-

1 Zunächst gilt mein Dank den beiden Herausgeberinnen, Claudia Jahnel und Katharina Greschat, für die Aufnahme meines Beitrages in die Kategorie »Perspektiven der Interkulturellen Theologie und Religionswissenschaft«. Meinen Beitrag widme ich meinem am 30.12.2015 verstorbenen Bruder Dirk Vorlauf.

ne vollständige Darstellung bzw. Einbeziehung aller zum Thema aussagekräftigen heilkundlichen Quellen aus Ägypten. Wie der Titel bereits ankündigt, konzentrieren sich die Ausführungen auf zwei Papyri mit heilkundlichem Inhalt: Papyrus Edwin Smith (New York Academy of Medicine) und Papyrus Ebers (Universitätsbibliothek Leipzig). Für beide Papyri wird eine Entstehungszeit zu Beginn des Neuen Reiches, d.h. um 1550 v. Chr., angenommen.² Sie enthalten u.a. eine große Anzahl von sogenannten Lehrtexten erkennbar an der ägyptischen Eigenbezeichnung *šs³w* von *šs³* »erfahren sein, kundig sein«,³ von denen weiter unten (5) drei Beispiele vorgestellt werden, die für die formulierten Fragestellungen nach Ausdruck (4), Beobachtung und Deutung körperlicher Schmerzen relevant sind. Darüber hinaus wird der Beobachter der körperlichen Schmerzen in der Rolle des Heilers begegnet (6). Zunächst sollen jedoch einige allgemeine Bemerkungen zum Körper bzw. Körperkonzept (3) – präsentiert in altägyptischen Quellen und interpretiert durch ägyptologische Forschung – den Textbeispielen (5) vorausgehen.

3. Der menschliche Körper zwischen Ordnung und Chaos – Leben und Tod, Gesundheit und Krankheit

So wie die Weltordnung mit Ägypten als Zentrum täglich durch Kultpraxis aufrechterhalten und vor drohendem Chaos verteidigt werden musste, so galt es den eigenen Körper als Teil dieser Ordnung vor Gefahren wie Krankheiten und bösen Mächten zu schützen; im Falle von Krankheit, diese zu vertreiben und den Körper zu heilen.⁴ Das Konzept der Heilbehandlung konnte aus verschiedenen Komponenten bestehen: Befund bzw. Diagnose, Anweisung zur Herstellung von Heilmitteln sowie deren Verabreichung, Auflegen von Verbänden etc. häufig begleitet durch Sprüche (Rezitationen, Gebete, Beschwörungen). In den meisten Fällen

2 Westendorf, Wolfhart: Handbuch der altägyptischen Medizin (= Handbuch der Orientalistik, erste Abteilung, Bd. 36, 1-2), Leiden: 1999, Bd. 1, S. 16ff., Bd. 2, S. 547ff. Leitz, Christian: »Die medizinischen Texte aus dem Alten Ägypten«, in: Axel Karenberg/Christian Leitz (Hg.), Heilkunde und Hochkultur I: Geburt, Seuche und Traumdeutung in den antiken Zivilisationen des Mittelmeerraumes, Münster/Hamburg/London: 2000, S. 17-34, bes. S. 18-20, S. 23-25. – Der Papyrus Smith könnte sogar auf einen 800 Jahre älteren Urtext aus dem Alten Reich zurückgehen: C. Leitz: 2000, S. 19. Vgl. Pommerening, Tanja: »Die *šs³w*-Lehrtexte der heilkundlichen Literatur des alten Ägypten, Tradition und Textgeschichte«, in: Daliah Bawanypeck/Annette Imhausen (Hg.), Traditions of written knowledge in Ancient Egypt and Mesopotamia (= Alter Orient und Altes Testament, Bd. 403), Münster: 2014, S. 7-46, bes. S. 38ff. zu den Abfassungszeiten der Urtexte.

3 T. Pommerening: 2014, S. 9.

4 Schneider, Thomas: »Die Waffe der Analogie. Altägyptische Magie als System«, in: Karen Gloy/Manuel Bachmann (Hg.), Das Analogiedenken. Vorstöße in ein neues Gebiet der Rationalitätstheorie, Freiburg/München: 2000, S. 37-85, bes. S. 75ff.

war ein religiöser Kontext entweder bereits gegeben oder aber er wurde währenddessen hergestellt. Besonders für Schwellenphasen wie Schwangerschaft, Geburt, Wochenbett wurde die Unterstützung der Götterwelt für Mutter und Kind gesucht. Auch für die Zeit des Heranwachsens waren Schutz- und Heilmaßnahmen bei Kinderkrankheiten erforderlich, was uns der Papyrus Berlin 3027, der in der Forschung seit 1901 als »Zaubersprüche für Mutter und Kind« bekannt geworden ist, vor Augen führt.⁵

3.1 Körper und Körperkonzept zwischen Theorie und Praxis

Mit dem Titel »Zaubersprüche für Mutter und Kind« wird auf ein Thema verwiesen, das die ägyptologische Forschung bis heute nachhaltig beschäftigt: Das ist die Verwobenheit von Religion, Medizin und Zauber/Magie, in der sich der Körper und seine Behandlung hier angeblich befinden soll.⁶ Mittlerweile herrscht Konsens darüber, dass diese Bereiche nicht wirklich voneinander zu trennen seien. Bernd-Christian Otto zweifelt aus religionswissenschaftlicher Sicht ganz generell an einem Gegenstandsbereich Magie im Alten Ägypten.⁷

- 5 1875 von Ludwig Stern als medizinischer Papyrus eingeordnet. 1901 nach Adolf Erman, dem Erstbearbeiter, als »Zaubersprüche für Mutter und Kind« betitelt: Erman, Adolf: Zaubersprüche für Mutter und Kind aus dem Papyrus 3027 des Berliner Museums (= Abhandlungen der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften), Berlin: 1901. Der Titel gibt keine Selbstbezeichnung des Textes wieder. 2003 erfolgte eine Neubearbeitung durch Naoko Yamazaki: Yamazaki, Naoko: Zaubersprüche für Mutter und Kind: Papyrus Berlin 3027 (= Achet-Schriften zur Ägyptologie, Bd. 2), Berlin: 2003. Vgl. auch Leitz, Christian: »Zwischen Zauber und Vernunft: der Beginn des Lebens im Alten Ägypten«, in: Axel Karenberg/Christian Leitz (Hg.), Heilkunde und Hochkultur I: Geburt, Seuche und Traumdeutung in den antiken Zivilisationen des Mittelmeerraumes, Münster/Hamburg/London: 2000, S. 133-150. Der Papyrus Berlin 3027 ist auch auf der Datenbank Thesaurus Linguae Aegyptiae der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften verfügbar: <http://aaew.bbaw.de/tla/>
- 6 W. Westendorf: 1999, Bd. 1, S. 1-3: Medizin zwischen Religion, Magie und Wissenschaft. Vgl. Leitz, Christian: »Rabenblut und Schildkrötengalle: Zum vermeintlichen Gegensatz zwischen magisch-religiöser und empirisch-rationaler Medizin«, in: Axel Karenberg/Christian Leitz (Hg.), Heilkunde und Hochkultur II: »Magie und Medizin« und »Der alte Mensch« in den antiken Zivilisationen des Mittelmeerraumes, Münster/Hamburg/London: 2002, S. 49-73.
- 7 Otto, Bernd-Christian: »Zauberhaftes Ägypten – Ägyptischer Zauber? Überlegungen zur Verwendung des Magiebegriffs in der Ägyptologie«, in: Florian Jeserich (Hg.), Ägypten – Kindheit – Tod. Gedenkschrift für Edmund Hermsen, Wien: 2012, S. 39-70. Vgl. die religionswissenschaftliche Diskussion um die heutige Verflechtung von Medizin, Religion und Spiritualität: Lüddeckens, Dorothea/Schrimpf, Monika: »Introduction. Observing the Entanglement of Medicine, Religion, and Spirituality through the Lens of Differentiation«, in: Dorothea Lüddeckens/Monika Schrimpf (Hg.), Medicine – Religion – Spirituality. Global Perspectives on Traditional Complementary, and Alternative Healing, Bielefeld: 2018, S. 9-22, bes. S. 9: »In historical contexts, the disentangling of medicine, religion, and spirituality is seemingly impossible« (nach einem Zitat von Pamela Klassen).

Diese Diskussion entzündete sich vor allem an dem ägyptischen Begriff *ḥk³*, der – die altägyptischen Verhältnisse unreflektiert – als Magie/Zauber übersetzt wurde. *Heka* meint jedoch zunächst eine (Schöpfungs)Kraft oder Macht. Von Anfang an vorhanden und für den Fortbestand des Kosmos unverzichtbar, war *Heka* auch für den Menschen hilfreich und wurde in dem Gott *Heka* personifiziert. Ludwig Morenz plädiert aus ägyptologischer Sicht für eine Beibehaltung des Begriffs Magie/Zauber für ägyptisch *Heka*.⁸ Für eine Übersetzung des Begriffs *Heka* besteht jedoch gar keine Notwendigkeit. So bleiben ägyptische Begriffe wie *Maat* in der Bedeutung »Gleichgewicht, Ordnung, Gerechtigkeit« oder die Körperkonstituenten *Ka* und *Ba*, die jeweils eine Art Seelenzustand beschreiben, aufgrund ihrer überaus komplexen Bedeutung unübersetzt.⁹

Für die Bedeutungsspektren von *Heka* und *Maat* konnte die Verfasserin gemeinsam mit Frederik Elwert anhand einer Netzwerkanalyse, die den semantischen Verwendungskontext und damit die Relationen zu anderen Begriffen visualisiert, nachweisen, dass gerade durch das Zusammenwirken von *Maat* und *Heka* Weltordnung sowohl kosmisch als auch staatlich-politisch hergestellt wird.¹⁰ Mit dieser neuen Perspektive auf die altägyptische Vorstellung von *Heka* passt der nach christlichem Verständnis negativ konnotierte Begriff *Magie* für *Heka* nicht wirklich.

Es kommt hinzu, dass im Zusammenhang mit heilkundlichen Methoden in der Übersetzung und Interpretation zwar oft von magischen Praktiken bzw. Zaubersprüchen die Rede ist, ohne dass jedoch der Begriff *Heka* im ägyptischen Text überhaupt vorhanden ist.¹¹ Es bleibt weiterhin die Aufgabe ägyptologischer Forschung, eine systematische Religionsbeschreibung zu erarbeiten, zu der auch die Definition obengenannter Begriffe und deren Anwendung gehören.¹² Wünschenswert wä-

8 Morenz, Ludwig: Hoffen und Handeln. Vom altägyptischen *Heka* (= Hans-Bonnet-Studien zur Ägyptischen Religion, Bd. 2), Berlin: 2016. Vgl. Assmann, Jan: »Magie und Ritual im Alten Ägypten«, in: Jan Assmann/Harald Strohm (Hg.), *Magie und Religion* (= Lindauer Symposien für Religionsforschung, Bd. 1), München: 2010, S. 23-43, bes. S. 23f., wonach Religion und Magie nicht zu trennen und Magie und Ritual identisch seien.

9 Siehe auch B.-C. Otto: 2012, S. 54ff.

10 Hofmann, Beate/Elwert, Frederik: »Heka und Maat. Netzwerkanalyse als Instrument ägyptologischer Bedeutungsanalyse«, in: Stefan Wimmer/Georg Gafus (Hg.), »Vom Leben umfassen« – Ägypten, das Alte Testament und das Gespräch der Religionen. Gedenkschrift für Manfred Görg (= Ägypten und Altes Testament Bd. 80), Münster: 2014, S. 235-245. Grundlage für diese Untersuchung war die These von Thomas Schneider, dass durch *Heka* ein ungeordneter Zustand wieder an die Ordnung (= *Maat*) angebunden würde: T. Schneider: 2000, S. 47f.

11 Mit Blick auf den Papyrus Berlin 3027 (Zaubersprüche für Mutter und Kind) lässt sich feststellen, dass *Heka* selbst im Text nicht vorhanden ist, sondern ägyptische Begriffe wie *r'* »Spruch, das Sagen« oder *ḥmw.t-r'* wörtlich »Kunstfertigkeit des Sagens«.

12 Fitzenreiter, Martin: »Eine archäologische Perspektive auf die Beschreibung der altägyptischen Religion«, in: Alexandra Verbovsek/Burkhard Backes/Catherine Jones (Hg.), *Methodik und Didaktik in der Ägyptologie. Herausforderungen eines kulturwissenschaftlichen Paradigmenwechsels in den Altertumswissenschaften*, München: 2011, S. 703-723, bes. S. 720. Vgl.

ren außerdem eine umfassende Beschreibung eines ägyptischen Körperkonzeptes sowie eine theoretische Auseinandersetzung mit einer Einbindung in einen religionswissenschaftlichen Diskurs.¹³ Beobachtungen und Ansätze zu einem ägyptischen Körperkonzept wurden in dem Sammelband »Menschenbilder und Körperkonzepte« von Ludwig Morenz und Friedhelm Hoffmann veröffentlicht.¹⁴ Ludwig Morenz beschreibt den Zusammenhang zwischen der menschlichen Gestalt und den hieroglyphischen Schriftzeichen: der Körper als Summe von Einzelteilen, indem sich z.B. das Schriftzeichen des sitzenden Mannes in die Schriftzeichen Kopf, Arme, Beine zerlegen lässt, der Kopf weiterhin in Gesicht, Auge und Pupille. Morenz vergleicht diese Vorgehensweise mit dem »Matroschka-Prinzip«.¹⁵ Friedhelm Hoffmann kann an dem spätzeitlichen Papyrus Berlin P. 10472A + 14400 eine ganz offensichtliche Konzeption von Körpern und Körperhaltungen herausarbeiten, die ein Abbild für Statuen darstellten: »das längst bekannte Phänomen einer zergliedernden Sicht auf den Körper im alten Ägypten wird bestätigt: Der Körper ist als Summe verschiedener Teile beschreibbar«.¹⁶

Die zergliedernde Sicht ist bereits durch die Schwellenphase des Todes aus den Korpora der Totentexte bekannt: Der Schutz vor dem Zerfall und der Verwesung des Körpers wird im Ägyptischen als *Knüpfen, Sammeln der Körperglieder/Sammeln der Knochen* oder auch durch die Gleichsetzung von Körpergliedern mit Gottheiten

Mohn, Jürgen: »Theologieaffine Religionstypen oder Religion im Medium von Mythos und Ritual im Alten Ägypten? Anmerkungen zur Adaption religionstheoretischer Begriffe anhand von Jan Assmanns Untersuchungen zwischen primärer und sekundärer Religion«, in: Alexandra Verbovsek/Burkhard Backes/Catherine Jones (Hg.), Methodik und Didaktik in der Ägyptologie. Herausforderungen eines kulturwissenschaftlichen Paradigmenwechsels in den Altertumswissenschaften, München: 2011, S. 725-738, bes. S. 736 mit dem Vorschlag eines heuristischen Religionsverständnisses »Religion als kultureller oder gesellschaftlicher Faktor« zur Schaffung von Ordnung und Orientierung; Rituale und Mythen dienen dabei als »pragmatische Medien«.

13 Mohn, Jürgen: »Körperkonzepte in der Religionswissenschaft und der Religionsgeschichte«, in: Christina Aus der Au/David Plüss (Hg.), Körper – Kulte. Wahrnehmungen von Leiblichkeit in Theologie, Religions- und Kulturwissenschaften (= Christentum und Kultur, Bd. 6), Zürich: 2007, S. 47-73, bes. S. 47. Nach Mohn fehle ein spezifisch religionswissenschaftliches Körperkonzept.

14 Morenz, Ludwig: »Der Mensch als Zeichen. Vom menschlichen Körper als einem Vor-Bild der Hieroglyphen«, in: Angelika Berlejung/Jan Dietrich/Joachim Friedrich Quack (Hg.), Menschenbilder und Körperkonzepte im Alten Israel, in Ägypten und im Alten Orient, Tübingen: 2012, S. 501-518. Hoffmann, Friedhelm: »Zum Körperkonzept in Ägypten (P. Berlin P. 10472 A + 14400)«, in: Angelika Berlejung/Jan Dietrich/Joachim Friedrich Quack (Hg.), Menschenbilder und Körperkonzepte im Alten Israel, in Ägypten und im Alten Orient (= Orientalische Religionen in der Antike, Band 9), Tübingen: 2012, S. 481-500.

15 L. Morenz: 2012, S. 512f.

16 F. Hoffmann: 2012, S. 498.

umschrieben.¹⁷ Mit dem Tod tritt nach ägyptischem Verständnis zum einen ein Zustand der Zerrissenheit der Körperglieder ein: Mumifizierung und Bandagierung sollten diesem Zustand entgegenwirken, den Körper *heilen* und zum Leben erwecken. Ziel der aufwendigen Handlungen am toten Körper ist die Überwindung des endgültigen Todes. Die Erhaltung des Körpers war dabei unabdingbar für das Weiterleben der Person. Diese Vorstellung scheint tief verwurzelt zu sein im *religiösen Wissen*, nimmt sie doch den Osiris-Horus-Mythos auf, demzufolge Osiris von seinem Bruder Seth ermordet und sein Leichnam zerstückelt wurde. Daraufhin sammelte die Göttin Isis gemeinsam mit ihrer Schwester Nephthys die Körperglieder des Osiris wieder ein, fügte sie zusammen, belebte Osiris wieder und zeugte mit ihm den Gott Horus.¹⁸

Zum anderen bestand der Mensch aus einer Kombination von körperlichen und nichtkörperlichen Elementen – eine Vorstellung, die besonders in den bereits erwähnten Totentexten thematisiert wird.¹⁹ Jan Assmann spricht von Konstituenten, Personenelementen, Wesensbestandteilen, Giacomo Borioni von immateriellem und materiellem Sein, Bernd-Christian Otto von Postmortalitätsanteilen.²⁰ Auch diese verschiedenen Bestandteile des Menschen drohten mit dem Tod auseinanderzudriften. Ihre Verbindung untereinander musste ebenfalls neu geknüpft werden, um eine soziale Einbindung in das Gedächtnis der Gesellschaft zu garantieren. Nach der *Heilung* des Körpers durch Sammeln der Körperglieder im Todeszustand kehren wir nun zurück zu den Vorstellungen von Lebenserhaltung bei Krankheit und dem daraus resultierenden Schmerz bzw. Leiden.²¹

17 Pyramidentextspruch *PT* 373: J. Assmann, 2010: S. 37-39. Sargtextspruch *CT* 761/762: Assmann, Jan/Kucharek, Andrea: Ägyptische Religion. Totenliteratur, Frankfurt a.M./Leipzig: 2008, S. 248f., S. 773. Totenbuchspruch *Tb* 154: Hornung, Erik: Das Totenbuch der Ägypter, Darmstadt: 1990, S. 331-334, S. 510f.

18 Assmann, Jan: Tod und Jenseits im alten Ägypten, München: 2003, S. 29-53, bes. S. 34ff. (Todesbilder).

19 Quirke, Stephen: Altägyptische Religion, Stuttgart: 1996, S. 149-198 (Schutz des Körpers – Das Leben überleben).

20 J. Assmann: 2003, S. 116-159: Assmann nennt die Zergliederung der Wesensbestandteile des Menschen Dissoziation). Vgl. Borioni, Giacomo Christopher: Der Ka aus religionswissenschaftlicher Sicht (= Veröffentlichungen der Institute für Afrikanistik und Ägyptologie der Universität Wien, Bd. 101, Beiträge zur Ägyptologie, Bd. 20), Wien: 2005, S. 1-49. Vgl. B.-C. Otto: 2012, S. 53ff. Gemeint sind: *Ka* (eine Art Seelenzustand), Name, Mumie, Herz, *Ba* (eine Art beweglicher Seelenzustand), Schatten, Körper, Leichnam, Mumie, Hülle.

21 An dieser Stelle sei auf den 4. Forschungsschwerpunkt D) aus dem noch laufenden Graduiertenkolleg 1876 »Frühe Konzepte von Mensch und Natur: Universalität, Spezifität, Tradierung« der Universität Mainz verwiesen. Dieser Forschungsschwerpunkt thematisiert die Konzepte vom menschlichen Körper, von Krankheit, Heilung und Tod aus kulturwissenschaftlicher Perspektive: <https://www.grk-konzepte-mensch-natur.uni-mainz.de/forschungsprogramm/> Vgl. weitere Vorarbeiten zum Körper(konzept): Verbovsek, Alexandra/Serova, Dina/Backes, Burkhard (Hg.): (Un)Sterblichkeit: Schrift – Körper – Kult. Beiträge des neunten Berliner Arbeits-

4. Sprachliche Mittel zum Ausdruck körperlicher Schmerzen

Schmerz bzw. schmerzen als »ein unangenehmes Sinnes- oder Gefühlserlebnis«²² aufgrund physischer oder psychischer Erkrankungen wurde im Ägyptischen durch *mḥr*, *mn*, *wḥd*, *mr*, *nkn* und *šnj* ausgedrückt.²³ Krankheiten haben zudem eigene ägyptische Bezeichnungen, die oftmals nicht übersetzt werden, weil sie nicht eindeutig mit heutigen Krankheitsbezeichnungen in Verbindung gebracht werden können. Zu körperlichen Schmerzen, auf die sich dieser Artikel konzentriert, zählten auch Folgen von Unfällen, Verletzungen, Verbrennungen, Skorpionstiche, Schlangenbisse, aber auch Schwäche und Alterserscheinungen.²⁴ In der Lebenslehre des Cheti wird der Beruf des Schreibers als erstrebenswert geschildert, dem gegenüber werden körperliche Überanstrengungen anderer Berufe und deren Folgen schonungslos beschrieben.²⁵ Körperliche Schmerzen wurden sogar differenziert dargestellt: schlimmer Schmerz, sehr schmerzhaft, schneiden, stechen, akut und chronisch.²⁶ Als Ursache galten u.a. sog. Schmerzstoffe (*wḥw*), die offenbar im Magen durch nicht ordnungsgemäß verdaute Nahrung entstanden sind und über die Gefäße im Körper verteilt wurden.²⁷ Daneben wurden aber

kreises Junge Ägyptologie (= BAJA, Bd. 9). 30.11.–2.12.2018 (= Göttinger Orientforschungen, IV. Reihe: Ägypten, Bd. 67), Wiesbaden: 2020. Vgl. Sweeney, Deborah: »Masculinity, femininity and the spirituality of work at Deir el-Medīna«, in: Panagiotis Kousoulis/Nicolaos Lazaridis (Hg.), *Proceedings of the Tenth International Congress of Egyptologists: University of the Aegean, Rhodes. 22–29 May 2008, Vol. I* (= *Orientalia Lovaniensia Analecta*, Bd. 241), Leuven: 2015, S. 873–884. Dies.: »Sex and gender«, in: Elizabeth Frood/Willeke Wendrich (Hg.), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, Los Angeles: 2011.

- 22 Laut *International Association for the Study of Pain* (IASP, Internationale Gesellschaft zur Erforschung des Schmerzes), <https://www.iasp-pain.org/Education/Content.aspx?ItemNumber=1698#Pain>
- 23 Westendorf, Wolfhart: »Schmerz«, in: Wolfgang Helck/Eberhard Otto (Hg.), *Lexikon der Ägyptologie* Bd. V, Wiesbaden: 1984, S. 662f. Vgl. Pommerening, Tanja: »Krankheit und Heilung (Ägypten)«, in: *Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet* (www.wiblex.de), 2009 vom [16.09.2020], 3.1–3.2. Vgl. Liste der ägyptischen Wörter Wörterliste auf der Datenbank des Thesaurus Linguae Aegyptiae der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften: <http://aaew.bbaw.de/tla/>
- 24 Fischer-Elfert, Hans-Werner: »Aus alt mach jung: Medizinisches und Mentalitätsgeschichtliches zum Alter im Pharaonischen Ägypten«, in: Axel Karenberg/Christian Leitz (Hg.), *Heilkunde und Hochkultur II: »Magie und Medizin« und »Der alte Mensch« in den antiken Zivilisationen des Mittelmeerraumes*, Münster/Hamburg/London: 2002, S. 221–244.
- 25 Burkard, Günter/Thissen, Heinz Josef: *Einführung in die altägyptische Literaturgeschichte I: Altes und Mittleres Reich* (= *Einführungen und Quellentexte zur Ägyptologie*, Bd. 1), Münster: 2003, S. 163–169.
- 26 W. Westendorf: 1984, S. 663: *nqʿ*, *dm* oder *mr*. Vgl. Joseph, Amgad: »Pain infliction, inflictors and healers in Egyptian religious, magical and literary perceptions«, in: *Études et Travaux* 31 (2018), S. 79f.: *tʃj*, *qsn*.
- 27 T. Pommerening, 2009: S. 7.

auch Gottheiten, Dämonen, Verstorbene und lebende Personen für Schmerzen verantwortlich gemacht. Die Schmerz-Ursachen hat jüngst Amgad Joseph analysiert: Insbesondere für literarische Texte konnte er psychologische, soziale, religiöse und physische Faktoren als Schmerzauslöser unterscheiden.²⁸ Entsprechend sei auch das Vokabular zur Schmerzbeschreibung eingesetzt worden. Die Ursache für das Leiden läge überwiegend in der Götterwelt.²⁹ Heilung wird als »das Leiden vertreiben, fortjagen, lösen«, »die Schmerzstoffe austreiben«, »bewahren, retten« beschrieben.³⁰

Im folgenden Kapitel werden aus verschiedenen heilkundlichen Texten einige Beispiele aus den sog. Lehrtexten vorgestellt. Lehrtexte sind sowohl auf dem Papyrus Edwin Smith als auch auf dem Papyrus Ebers zu finden und thematisieren äußere Verletzungen (Bisse werden separat aufgeführt), Geschwulste, Frauenspezifisches, Schleimstoffe, Leibprobleme, Leiden des Afters, Leiden der Finger/Zehen und Erkrankung des Ohres.³¹ Im Fokus dieser Untersuchung stehen Beobachtung und Beschreibung des Leidens sowie die Rollenverteilung, d.h. die Beziehung zwischen dem Leidenden/Erkrankten und dem Beobachter.

5. Textbeispiele für die Begegnung mit Schmerz: Untersuchung – Befund – Behandlung

Die ausgewählten Textbeispiele geben Auskunft zu der Fragestellung nach der Beobachtung des Leidens und der Beziehung zwischen dem Leidenden und dem Beobachter.³² Sowohl Papyrus Edwin Smith als auch Papyrus Ebers bestätigen darüber hinaus auch die zergliedernde Sicht auf den Körper (s.o. 3), indem die einzelnen Körperteile und deren Krankheiten beschrieben werden.³³

Die heilkundlichen Lehrtexte wurden von Tanja Pommerening einer eingehenden Analyse unterzogen. Auf strukturell-formaler Ebene lassen sich laut Pommerening fünf Typen unterscheiden und diese zudem sehr überzeugend in eine relative

28 A. Joseph: 2018, S. 67–99, hier: S. 67–80.

29 Ebd., S. 91f. Vgl. Raffel, Jana: »Rollen und Interaktionsmuster altägyptischer Gottheiten in Heiltexten: ein Vorbericht«, in: Alexandra Verbovsek/Burkhard Backes/Jan Aschmoneit (Hg.), Funktion/en: materielle Kultur – Sprache – Religion. Beiträge des siebten Berliner Arbeitskreises Junge Ägyptologie (= BAJA, Bd. 7), 2.12.–4.12.2016 (= Göttinger Orientforschungen, IV. Reihe: Ägypten, Bd. 64), Wiesbaden: 2018, S. 221–233.

30 A. Joseph: 2018, S. 80–85.

31 T. Pommerening: 2014, S. 11f., Tab. 1 (Textzeugen mit Lehrtexten, Themenfelder und Textgattungen).

32 W. Westendorf: 1999, Bd. 1, S. 101ff.

33 Ebd., S. 108–236.

Abfolge bringen. Die folgenden zwei Beispiele aus dem Papyrus Edwin Smith (Fall 27 und Fall 5) gehören dem Typ 1, d.h. dem ältesten Typ der Lehrtexte, an.³⁴

5.1 Papyrus Edwin Smith

Der Papyrus Edwin Smith, der in der New York Academy of Medicine aufbewahrt wird und aus dem 16. Jh. v. Chr. stammt, ist fast vollständig erhalten. Es fehlt der Anfang wahrscheinlich mit nur einer Kolumne. Der Text setzt gleich mit dem Befund einer Kopfverletzung ein. Den Hauptteil des Papyrus bildet das aus 48 Fällen bestehende *Buch von den Wunden*, das in der Reihenfolge der Körperteile beginnend am Kopf, Gesicht, Hals, Schlüsselbeine, Oberarm, Brust, Rippen bis hin zur Wirbelsäule angeordnet ist.³⁵

Der Fall 27 (= Sm 27) aus dem Papyrus Edwin Smith ist hier in seiner Übersetzung mit römischen Ziffern versehen worden, um die Textgliederung besser sichtbar zu machen. Diese sind im Originaltext nicht vorhanden. Überschrift (I) sowie Befund (III) sind hier in Fettdruck wiedergegeben, da sie im Original als Rubren hervorgehoben worden sind:

(I) Erfahrungen zu einer Klaffwunde an seinem Kinn.

(IIa) Wenn du einen Mann wegen einer Klaffwunde an seinem Kinn untersuchst, die zum Knochen aufsteigt, (IIb) so suchst du (folglich) seine Wunde ab, (und) (IIc) wenn du seinen Knochen unversehrt findest – nicht existent sind Spalt (oder) Loch an ihm –,

(IIIa) dann sagst du in Bezug auf ihn: (IIIb) »Ein mit einer Klaffwunde an seinem Kinn, die zum Knochen aufsteigt, Beladener. (IIIc) Ein Leiden, das ich behandeln werde.«

(IV) So legst du ihm (folglich) ein Bindenpaar auf jene Klaffen und so verbindest du sie (die Wunde) (folglich) mit frischem Fleisch am ersten Tag. Du mögest sie danach täglich (mit) Fett, Honig (und) Fasernetz behandeln, um sie angenehm zu haben.³⁶

Alle Lehrtexte zeigen einen formalisierten Aufbau. Das Grundsche ma ist seit Breasted bekannt und konnte nun von Tanja Pommerening in den Abschnitten II. (Untersuchung) und III. (Befund) noch weiter differenziert werden jeweils in a–c. Die Aufstellung zeigt den formalen Aufbau der Lehrtexte vom Typ 1,³⁷ wobei die Gli-

34 T. Pommerening: 2014, S. 17ff.

35 <http://sae.saw-leipzig.de/detail/dokument/papyrus-edwin-smith> Vgl. W. Westendorf: 1999, Bd. 2, S. 711–742.

36 T. Pommerening: 2014, S. 15ff. Vgl. Anm. 35.

37 T. Pommerening: 2014, S. 18, Tab. 2 (Typ 1).

derung bereits oben in dem Beispiel Sm 27 sichtbar gemacht und auch unten im Beispiel Sm 5 wiedergegeben wird:

I. Überschrift: Ergebnis der Diagnostik

II. Untersuchung:

- a Einleitung (wenn du untersuchst ...),
- b Technik [(so suchst du ...)]
- c Symptome ((und) wenn du findest ...)

III. Befund:

- a Einleitung (»Dann sagst du in Bezug auf ihn),
- b Diagnose (Das ist ..., Beladener«),
- c Urteil (Das ist ...:)
- >Ein Leiden, das **ich** behandeln werde«
- >Ein Leiden, mit dem **ich** kämpfen werde«
- >Ein Leiden, das nicht behandelt werden kann«

IV. Behandlung: »So legst du ...« (Verband, Heilmittel)

V. Glossen: Erläuterung von Begriffen, eine Art vertiefender Betrachtung

Der Lehrtext Sm 27 schildert uns eine Situation mit zwei Akteuren: Der Patient mit seinem Leiden äußert sich selbst gar nicht, bleibt somit passiv und anonym.³⁸ Der Sprecher, der hier die Rolle des Heilers übernimmt, beobachtet und betastet aktiv den leidenden Körper bzw. ein bestimmtes erkranktes Körperteil des Patienten mit seinen Händen, ruft währenddessen lehrbuchmäßig sein Wissen ab und spricht nach der Untersuchung die Diagnose aus.

Die Diagnose wird bereits in der Überschrift (I) vorweggenommen, wird zu Beginn der Untersuchung (II) vom Beobachter, dem Sprecher und Heiler wieder aufgenommen, um dann als Befund (IIIb) mit einem anschließenden Urteil (IIIc) wiederholt zu werden. Erst nach endgültigem Ausspruch des Urteils kann mit der Behandlung (IV) begonnen werden. Patient und Heiler haben direkten Kontakt miteinander, schließlich legt der Heiler zu Untersuchungszwecken seine Hände auf die erkrankte Stelle. Im Falle von Sm 27 sieht sich der Heiler in der Lage, das Leiden zu behandeln mit einer Kombination aus Verbänden und Heilmitteln. Die Formulierung »ein Leiden, das ich behandeln werde« hebt den performativen Akt als Handlung hervor.³⁹ In diesem Beispiel Sm 27 findet sich am Ende keine Glosse (V), die für den Fall angefügt wurde, wenn Begriffe offenbar noch eingehender erläutert werden mussten.⁴⁰

Der folgende Fall 5 (= Sm 5) aus dem Papyrus Edwin Smith beschreibt ebenfalls

38 W. Westendorf: 1999, Bd. 1, S. 101ff., hier: S. 237ff.

39 Ebd., S. 14.

40 Ebd., S. 24.

eine Kopfverletzung (Schädelverletzung mit Splitterbruch), die jedoch so schwerwiegend ist, dass sie nicht behandelt werden kann. Der formale Aufbau entspricht dem des Falles 27 (= Sm 27) und wurde gleichermaßen in der Übersetzung gekennzeichnet:

(I) Erfahrungen zu einer Klaffwunde in seinem Kopf, die zum Knochen aufsteigt – sein Schädel ist zerbrochen.

(IIa) Wenn du einen Mann wegen einer Klaffwunde an seinem Kopf untersuchst, die zum Knochen aufsteigt – sein Schädel ist zerbrochen (sd),

(IIb) so suchst du (folglich) seine Wunde ab;

(IIc) (und wenn) du jenen sd-Bruch findest, der in seinem Schädel ist, indem er tief (und) versunken unter deinen Fingern ist, wobei die Aufschwemmung (tḥb), die auf ihm, anschwillt, (und) er Blut aus seinen beiden Nasenlöchern und seinen beiden Ohren gibt, (und) er Aufrichtungen an seinem Nacken erleidet, (und) er nicht sein Blicken zu seinen beiden Schultern und seinem Brustkorb finden kann,

(IIIa) **dann sagst du in Bezug auf ihn:**

(IIIb) **»Einer mit einer Klaffwunde an seinem Kopf Beladener, die zum Knochen aufsteigt, wobei sein Schädel zerbrochen (sd) ist, und er Aufrichtungen in seinem Nacken erleidet [... s.o.]:**

»Ein Leiden, das nicht behandelt werden kann«.

(IV) **So verbindest du ihn (folglich) nicht.**

(Er) werde auf den Boden auf seine Anlegepflocke(?) / sein Ruhebett(?) gelegt, so dass/bis der Höhepunkt/die kritische Phase seines jh-Leidens vorübergeht.⁴¹

(V) Glosse A⁴²

Auch Sm 5 gehört nach Pommerening Typ 1 der Lehrtexte an und zeigt den oben geschilderten formalen Aufbau, allerdings unter Erweiterung von (IIc) durch das Beobachten, Betasten und Aufzählen weiterer Symptome, die mit schlimmen Schmerzen einhergehen mussten. Es schließt sich unter (III) der Befund mit dem vernichtenden Urteil an »Ein Leiden, das nicht behandelt werden kann.« Hier benutzt der Sprecher nicht mehr die 1. Pers. Sg., sondern das Passiv und erzeugt dadurch zunächst Distanz zu dem Leiden bzw. Abgrenzung von dem Schmerz. Der Heiler ist hier – dem Lehrbuch entsprechend – an seine Grenzen gestoßen. Obwohl jedoch die Behandlung aussichtslos ist, erfolgt unter (IV) die Anweisung, wie mit dem Leidenden umgegangen werden soll.⁴³ Auch hier wird zur Beschreibung der Behandlung das Passiv verwendet. Wir erfahren nicht, wer diese Anweisung ausführen wird: Der Patient soll keinen Verband erhalten,

41 T. Pommerening: 2014, S. 20, S. 22. Vgl. <http://sae.saw-leipzig.de/detail/dokument/papyrus-edwin-smith> (Abschnitte Urteil und Behandlung)

42 Übersetzung der Glosse s. <http://sae.saw-leipzig.de/detail/dokument/papyrus-edwin-smith>

43 T. Pommerening: 2014, S. 23.

sondern auf den Boden auf seine Anlegepflocke(?)/Ruhebett(?) gelegt werden, bis die kritische Phase seines *jh-Leidens* vorübergeht. Die Bedeutung ist klar: Der Patient wird offenbar zum Sterben gebettet.

Sm 5 enthält am Ende unter (V) eine Glosse (A), die der Erläuterung dient.⁴⁴

5.2 Papyrus Ebers

Der Papyrus Ebers aus der Papyrus- und Ostrakasammlung der Universitätsbibliothek Leipzig stammt ebenfalls aus dem 16. Jh. v. Chr. und enthält als Sammelhandschrift insgesamt 877 Einzeltexte, davon 44 Lehrtexte.⁴⁵ Im Folgenden ein Lehrtext-Beispiel, in dem es um Leibschmerzen geht⁴⁶:

Papyrus Ebers 189 (= Eb 189)

(IIa) **Wenn du einen Mann untersuchst, der an seinem Leib leidet; alle seine Körperteile sind schwer für ihn so wie beim Überkommen von Müdigkeit,**

(IIb) so gibst du folglich deine Hand auf seinen Leib,

(IIc) (und wenn) du seinen Leib findest, sich wendend (?) und hin- und hergehend unter deinen Fingern,

(IIIa) **so sagst du folglich dazu:** Das ist eine Schläffheit des Essens (nnjw n wnm), so dass verhindert wird, dass er das Vornbefindliche isst.

(IV) **So machst du folglich irgendein ihn-Spalten für ihn** (folgt Rezept).

(VI) (*IIa) **Wenn Du ihn untersuchst, nachdem dies gemacht ist,**

(*IIb) (und wenn) du seine Seite (drw) heiß und seinen Rumpf (ht) kalt findest,

(VII) **so sagst du folglich:** Es ist seine Schläffheit (nnjw=f) hinabgestiegen. So veranlasst du folglich, dass er seinen Mund schützt, vor jeglichem Verbrannten.⁴⁷

Lehrtext Eb 189 gehört nach Pommerening Typ 5, d.h. dem jüngsten Texttyp, an, der spätestens zur Zeit der Niederschrift des Papyrus Ebers entstanden sein dürfte. Typ 5 enthält die Besonderheit der Nachuntersuchung (VI) und Nachbehandlung (VII), d.h. der Patient bleibt nach der ersten Untersuchung (II), dem Befund (III) und der Behandlung (IV) weiterhin unter Beobachtung; der Fokus liegt hier eindeutig auf

44 Ebd., S. 24.

45 Ebd., S. 11.

46 Der Textaufbau von Eb 189 wurde hier in der Übersetzung entsprechend gekennzeichnet (s.o. 5.1, Übersetzung von Sm 27 und Sm 5).

47 Pommerening 2014, S. 35. Die Überschrift Erfahrungswissen zum Magenleiden steht als Überschrift über Eb 188 und betitelt die Gruppe Eb 188-220 zusammenfassend. Das Rezept gibt folgende Anweisung: »(nämlich) Kerne von Datteln, ausgepresst mit verdorbenem Bier, so dass (?) sein Appetit (wörtl.: das Essen seines Brotes) (wieder) kommt«. S. Übersetzung mit Kommentar auf <http://sae.saw-leipzig.de/detail/dokument/papyrus-ebers/>

der Heilbehandlung, und nicht auf dem technischen Vorgehen der Untersuchung wie es in dem älteren Typ 1 noch der Fall war.⁴⁸

Interessanterweise enthält der Papyrus Ebers einleitend drei Sprüche, die uns zum einen die Rolle des Heilers, seine Ausbildung und seine Kompetenzen vor Augen führen, zum anderen die Verursacher von Krankheiten nennen. Diese Sprüche Ebers 1-3 sind Gegenstand des nächsten Kapitels.

6. Die Ausbildung des Heilers am Beispiel des Papyrus Ebers 1-3

Die ersten drei Sprüche des Papyrus Ebers, die sich von den sonstigen Diagnosen und Rezepten des Papyrus unterscheiden, hat Hans-Werner Fischer-Elfert analysiert.⁴⁹ Die Sprüche Ebers 1-3 sind einzigartig; nur noch auf dem Papyrus Hearst ist der erste der drei Sprüche überliefert.⁵⁰ Im Folgenden wird exemplarisch der Spruch Ebers 1 vollständig wiedergegeben:

Papyrus Ebers 1 (= Eb 1, nach Fischer-Elfert)

»Anfang vom Spruch für das Applizieren eines Heilmittels auf jedwedem Körperteil eines Mannes/Patienten, das krank ist:

Aus Heliopolis bin ich hervorgegangen, zusammen mit den Großen des ḥw.t-ꜥ3.t-Sanktuars, des Herrn des mk.t-Schutzes, den Herrschern der d.t-Ewigkeit, nachdem ich mich selbst gerettet habe. Aus Sais bin ich hervorgegangen, zusammen mit den Müttern/der Mutter der Götter, nachdem sie mir ihren mk.t-Schutz gewährt haben.

Ich verfüge über Sprüche, die der Allherr verfasst hat, um den Schlag eines Gottes/Dämons, einer Göttin/Dämonin, eines Wiedergängers (Totengeist), einer Wiedergängerin usw. abzuwehren, die in diesem meinem Kopf sind, in diesem meinem Nacken, in diesen meinen Schultern, in diesem meinem Fleisch, in diesen meinen Körpergliedern, um zu bestrafen den Verleumder, den Obersten derer, die einen Aufruhr in dieses

48 Ebd., S. 35ff., Tab. 10 (Typ 5).

49 Fischer-Elfert, Hans-Werner: »Pap. Ebers Nr. 1-3 – Reflexionen eines altägyptischen Heilers über seine Initiation?«, in: Hans-Werner Fischer-Elfert (Hg.), Papyrus Ebers und die antike Heilkunde: Akten der Tagung vom 15.–16.3.2002 in der Albertina/UB der Universität Leipzig (= Philippika. Marburger altertumskundliche Abhandlungen, Bd. 7), Wiesbaden: 2005, S. 133-147.

50 H.-W. Fischer-Elfert: 2005, S. 133.

mein Fleisch eindringen lassen, ein Hineinplatzen(?) in diese meine Körperglieder, als etwas, das in dieses mein Fleisch eindringt, in diesen meinen Kopf, in diese meine Schultern, in <diesen> meinen Leib, in diese meine Körperglieder.

Ich gehöre dem Re, nachdem er gesagt hat: »Ich bin es, der ihn schützen wird vor seinen Feinden. Sein leitendes Vorbild ist Thot, er pflegt die Schriften zum Reden zu bringen, (er) pflegt die Sammelwerke zu verfassen, (er) pflegt die Zaubersprüche⁵¹ den Sachkundigen/Weisen zu verleihen, und den Heilern, die ihm dienen, um loszubinden denjenigen, (von dem) der Gott will, dass er (der Heiler) ihn am Leben lasse.«

Ich bin es, von dem der Gott will, dass er mich am Leben lasse.

Werde rezitiert während der Applikation eines Heilmittels auf jedwedem Körperteil eines Mannes, welches krank ist. Wahrhaft erprobt, millionenfach!⁵²

Aus Eb 1 möchte Fischer-Elfert folgende Informationen herauslesen: Der Heiler hat seine Ausbildung in Heliopolis, Sais oder in einem Lebenshaus erhalten und wurde durch den Einblick in die Schriften göttlich legitimiert (durch den Allhern Re-Atum von Heliopolis, die Göttin Neith von Sais und durch Thot von Hermopolis). Damit verbunden ist eine Art Immunisierung des Heilers, die ihm einerseits ermöglicht mit Krankheiten und Dämonen umzugehen, ohne selbst Schaden zu nehmen, andererseits sich mit dem Patienten zu identifizieren wie das im Spruch Eb 2 weiter ausgeführt wird.

Eb 2 mit der Überschrift »Anderer Spruch **zum Lösen jeglichen Verbandes**«⁵³, wird hier nicht in Übersetzung, sondern nur zusammengefasst unter Berücksichtigung der Interpretation von Fischer-Elfert wiedergegeben. Das *Lösen des Verbandes* wird hier mythologisch in die Götterwelt (Isis und Horus) eingebettet: So wie die Göttin Isis das Übel bzw. die Krankheit mit dem Verband von ihrem Sohn Horus gelöst hat, so soll auch der Patient von seinem Verband befreit werden. Im vorliegenden Fall ist zunächst der Heiler selbst der Referent, an dem das Entfernen des Verbandes vorgenommen worden ist. Sobald er diese Krisensituation des Lösens überwunden hat, ist er auch in der Lage, Patienten zu heilen.⁵⁴

Der Spruch Eb 3 – hier ebenfalls nur in Zusammenfassung – trägt die Überschrift »**Spruch zum Trinken der Medizin**«⁵⁵ und setzt – laut Fischer-Elfert – mit

51 Hier steht ³hw, eine spezifisch sprachliche Macht, und nicht hk³, die schöpferische Kraft. S. o. Anm. 6, 7. Vgl. Jan Assmann: 2010, S. 23f.

52 H.-W. Fischer-Elfert: 2005, S. 134-138. Sowohl Überschrift als Nachschrift wurden hier in der Übersetzung fettgedruckt wiedergegeben, da sie auch im Originaltext als Rubren gekennzeichnet sind.

53 Die hier fettgedruckte Phrase ist im Originaltext als Rubrum gekennzeichnet.

54 H.-W. Fischer-Elfert: 2005, S. 139-143.

55 S. o. Anm. 53.

großer Wahrscheinlichkeit den Referenten/zukünftigen Heiler mit einem Verstorbenen gleich. Aus dieser Situation des Gestorbenseins geht der Referent verwandelt und nun endgültig mit der Befähigung eines Heilers hervor.⁵⁶

Alle drei Sprüche wurden der Sammelhandschrift des Papyrus Ebers wohl nicht zufällig vorangestellt, sondern stellen nach Fischer-Elfert Initiationsriten für den Beruf des Heilers dar.⁵⁷ Der Ritualcharakter der Sprüche 1-3 ist überzeugend dargelegt worden. Der zukünftige Heiler ist selbst Medium der Götterwelt: Wissen, Immunisierung und Verwandlung befähigen ihn zur Heilung bzw. generell zur Behandlung. Wie wir oben am Beispiel von Eb 5 gesehen haben, ist eine Heilung des Körpers nicht immer möglich. In diesem Fall gab es dennoch die Anweisung, wie mit dem Patienten umgegangen werden soll. Wenn auch die sog. Lehrtexte (s.o. 5.1 und 5.2) den Eindruck einer nüchternen wissenschaftlichen Untersuchung mit Befund und Behandlung erwecken, so kommt doch durch die Interpretation der Sprüche Ebers 1-3 – wie sie von Fischer-Elfert vorgelegt worden ist – ein religiöser Kontext hinzu.

7. Zusammenfassung

Lehrtexte bilden nur eine Facette von heilkundlichen Texten. Aufgrund der systematischen Darlegung von Wissen und der gleichbleibenden Grundstruktur im formalen Aufbau (Untersuchung, Befund und Behandlung) eignen sich die Lehrtexte besonders gut für die Fragestellung zum einen nach Beobachtung und Deutung von Schmerz/Leiden, zum anderen nach der Beziehung zwischen Beobachter und Patient, die in einem direkten Kontakt stehen. Der Beobachter in der Rolle des Heilers und Referenten legt zu Untersuchungszwecken seine Hände auf die erkrankte Stelle, sucht, findet und benennt das Leiden. Während in dem ältesten Typ 1 der Lehrtexte noch die Untersuchungstechniken und Symptome im Vordergrund standen, lag der Fokus im jüngsten Typ 5 auf der Behandlung sogar mit Nachbehandlungen.

Krankheit bedeutete nach altägyptischem Verständnis, dass Unordnung und Chaos den Körper bedrohten bzw. in den Körper bereits eingedrungen waren. Der Normalzustand des Gesundseins – ägyptisch *snb* – war nicht mehr gegeben, sollte jedoch wiederhergestellt werden. Man könnte den Körper als Metapher der kosmischen Ordnung verstehen: Sowohl der Körper als auch die kosmische Ordnung mussten täglich vor Gefahren und Chaos durch rituelles Handeln geschützt werden.

56 H.-W. Fischer-Elfert: 2005, S. 143-145.

57 H.-W. Fischer-Elfert: 2005, S. 145f. Vgl. T. Pommerening, 2009: S. 7.

Schmerz bzw. Leiden mag im alten Ägypten den Erkrankten vielleicht auf den ersten Blick vereinzelt haben, unter großen und ganz verschiedenartigen Anstrengungen (Untersuchung, Befund, Behandlung wie beispielsweise hier in den Lehrtexten) wurde jedoch der Versuch unternommen, den körperlich erkrankten Patienten von seiner Krankheit zu heilen, seine Schmerzen zu lindern bzw. zu vertreiben und ihn somit in die Gesellschaft zu reintegrieren. Dafür bedurfte es eines ausgebildeten Heilers, der es mit Krankheit bzw. Chaos-Mächten aufnehmen konnte, um die physische Ordnung wiederherzustellen.

Die ersten drei Sprüche aus dem Papyrus Ebers führen uns möglicherweise die Initiation eines zukünftigen Heilers vor Augen, die in einem religiösen Kontext stattfindet. Auffällig ist bei den Lehrtexten, dass der Patient eher passiv bleibt und keine Selbstbeschreibung des Leidens stattfindet.