

## OMINA, DIE GÖTTLICHEN "GESETZE" DER DIVINATION\*

VON JEANETTE C. FINCKE — LEIDEN

Die assyrisch-babylonischen Gelehrten verwenden für die Aufzeichnung einzelner Omina seit jeher dasselbe Formular wie für Gesetze: den mit *šumma*, "wenn", eingeleiteten Bedingungssatz. In diesem Artikel soll dargelegt werden, daß beiden nicht nur das Satzgefüge, und daraus resultierend eine grammatische Gesetzmäßigkeit gemeinsam ist: vielmehr liegt beiden eine gewisse Rechtsverbindlichkeit zugrunde. Dieser Aspekt findet sich auch in den diagnostischen Texten.

Die akkadischen Rechtssammlungen formulieren die einzelnen Gesetze stets nach einem festen Schema: In dem mit *šumma*, "wenn", eingeleiteten konditionalen Vordersatz (Protasis)<sup>1</sup> — in diesem Fall einem Hauptsatz<sup>2</sup> — steht das mögliche Vergehen eines Menschen, während in dem nachfolgenden Hauptsatz (Apodosis)<sup>3</sup> die Bestrafung des Delinquenten bezeichnet wird. Die Konjunktion wird in den Gesetzen stets syllabisch (*šum-ma*) geschrieben; vgl. z. B. § 14 des altbabylonischen Codex Hammurapi (VIII 25-29):

*šum-ma a-wi-lum mār(DUMU) a-wi-lim še-eḫ-ra-am iš-ta-ri-iq id-da-ak*

Wenn ein (freier) Mann das Kind eines (anderen) (freien) Mannes kidnapt (lit.: stiehlt), wird (sc. soll) er getötet werden.

Das Satzgefüge eines Konditionalsatzes mit einer satzeinleitenden Konjunktion weisen bereits die sumerischen Rechtssammlungen auf, wie z. B. der Ende des 3. Jt.s v. Chr. entstandene Codex Urnamma,<sup>4</sup> welcher dem Begründer der sog. 3. Dynastie von Ur zugeschrieben wird, sowie der altbabylonische Codex Lipit-ištar,<sup>5</sup> für den ein König der 1. Dynastie von

\* Das Thema des vorliegenden Artikels durfte ich mit Professor Josef Bauer, Eckart Frahm, Erlend Gehlken, Nicole Pfeifer, Karin Stella Schmidt und Cornelia Wunsch durchsprechen. Obwohl oder gerade weil sie meinen Ausführungen und Interpretationen nicht in allen Punkten zustimmten, sind äußerst fruchtbare Diskussionen entstanden, wofür ich allen herzlich danken möchte.

<sup>1</sup> Hier wird Protasis (gr. "vorgelegte Frage") in der Bedeutung "Vordersatz, bes. der vorangestellte Konditionalsatz" (vgl. Wahrig, *Deutsches Wörterbuch*, München 1986, 1018) verwendet und als rein grammatischer Terminus verstanden; Maul, *RIA* 10 1./2. Lieferung, Berlin 2003, 46, weist auf die Bedeutung der Termini Protasis und Apodosis in den griechisch-römischen Divinationslehren hin.

<sup>2</sup> Vgl. z. B. W. von Soden, *GAG*, AnOr 33, 3. ergänzte Auflage, Rom 1995, 260 § 160.a, oder G. Buccellati, *A Structural Grammar of Babylonian*, Wiesbaden 1996, 478-479 § 86.2. Die enge Beziehung des Vordersatzes zu dem nachfolgenden Hauptsatz wird durch die Verwendung der sonst nur in Nebensätzen verwendeten Negation *lā* in der Protasis deutlich.

<sup>3</sup> Hier wird Apodosis (gr. "Zurückgabe") in der Bedeutung "Nachsatz, bes. der nachgestellte Hauptsatz eines Konditionalsatzes" (vgl. Wahrig, *Deutsches Wörterbuch*, 180) ausschließlich als grammatischer Terminus verwendet; siehe hierzu auch die vorangehende Anmerkung.

<sup>4</sup> Vgl. z. B. J. J. Finkelstein, *JCS* 22 (1968/9) 66-84, und M. T. Roth, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*, Atlanta, GA, 1995, 13-22; für die Lesung Urnamma statt Urnammu vgl. E. Flückiger-Hawker, *Urnamma of Ur in Sumerian Literary Tradition*, OBO 166, Freiburg • Göttingen 1999, 8-9.

<sup>5</sup> Vgl. z. B. F. R. Steele, *AJA* 52 (1948) 425-450, bzw. ders., *The Code of Lipit-ishtar*, Philadelphia 1948, und Roth, *Law Collections*, 1995, 23-35.

Isin verantwortlich zeichnet. Die satzeinleitende Konjunktion dieser Gesetze lautet sumerisch tukum-bi. Das in der altbabylonischen Zeit verwendete Formular für akkadische Gesetzestexte orientiert sich demnach an den sumerischen Vorbildern.

Dieselbe Struktur eines Konditionalsatzes verwenden auch die Keilschrifttexte des 2. und 1. Jt.s v. Chr. für die Verschriftung der Omina: Hier wird in dem konditionalen Vordersatz (Protasis) das ominöse Zeichen beschrieben, das sich in Form einer Abweichung vom normalen Zustand des zu beobachtenden Mediums (z. B. Himmel, Eingeweide, äußerliche Gestalt von Menschen usw.) darstellt, während in dem nachfolgenden Hauptsatz (Apodosis) das zu erwartende zukünftige Ereignis steht.<sup>6</sup> Für die Bildung von Konditionalsätzen gibt es im Akkadischen zwei Möglichkeiten: Entweder werden die beiden zueinander in Beziehung stehenden Sätze unverbunden nebeneinandergestellt, oder der Vordersatz wird mit der Konjunktion *šumma*, "wenn", eingeleitet. Im Falle der Omina wird, ebenso wie bei den Gesetzen, die Konstruktion mit der satzeinleitenden Konjunktion *šumma*<sup>7</sup> gewählt, vgl. z. B. K. 7838 Rs. III 11 (AAT 94):

*šumma*(DIŠ) *ina nisanni*(ITU.BÁR) *ūmu ištēn*(UD.I.KAM) *šamaš*(MAN) *a-dir šar*(LUGAL) *akkadi*(URL.KI) *imāt*(ŪŠ)

Wenn im Monat *nisannu* am ersten Tag die Sonne finster ist, wird der König von Akkad sterben.

In den altbabylonischen Omentexten werden für die satzeinleitende Konjunktion *šumma* neben der syllabischen Schreibung (*šum-ma*) auch die Wortzeichen BE, DIŠ, MAŠ und AŠ (siehe hierfür unten 3.) sowie die Schreibung UD-*ma* (siehe unten 2.) verwendet. Die Omentexte des ausgehenden 2. und des 1. Jt.s v. Chr. bevorzugen zur Omeneinleitung das Zeichen BE, wenn es sich um Omina der Serien *bārūtu* (Extispizien)<sup>9</sup> und *šumma izbu* (von der Norm abweichende Geburten)<sup>9</sup> handelt, und das Zeichen DIŠ im Falle der anderen Omenserien. Obwohl die Durchführung divinatorischer Methoden für das 3. Jt. v. Chr. durchaus bezeugt ist,<sup>10</sup> sind sumerische Omentexte nicht überliefert. Es läßt sich demnach bislang nicht nachweisen, daß

<sup>6</sup> Während sich das Wort "Omen" im modernen Sprachgebrauch sowohl auf das ominöse Zeichen als auch auf die Schriftform seiner Ausdeutung bezieht, soll hier zwischen dem "ominösen Zeichen" und dem "Omen" als standardisiertem Formular für seine Ausdeutung, das in einem Konditionalsatz dargestellt wird, unterschieden werden.

<sup>7</sup> Für die wenigen altbabylonischen Omentexte, bei denen auf die satzeinleitende Konjunktion *šumma* ganz verzichtet wird, vgl. z. B. K. A. Metzler, *Tempora in altbabylonischen literarischen Texten*, AOAT 279, Münster 2002, 244-245 (2.1.4 Omina in Gestalt von Konditionalsatzgefügen ohne einleitende Partikel).

<sup>8</sup> Vgl. hierfür zuletzt U. Koch-Westenholz, *Babylonian Liver Omens*, CNI Publications 25, Copenhagen 2000. In den Leberschauomina der spätbabylonischen Texte aus Uruk finden sich auch die Schreibungen BE-*ma* (sc. *šum<sub>4</sub>-ma*) und *šum-ma*. Die Tafel SpTU IV 157 (E. von Weiher, *Uruk. Spätbabylonische Texte aus U 18 Teil IV*, AUWE Band 12, Mainz 1993) weist für die satzeinleitende Konjunktion sogar drei verschiedene Schreibungen auf: BE-*ma* (sc. *šum<sub>4</sub>-ma*), BE und *šum-ma*.

<sup>9</sup> Vgl. hierfür E. Leichty, *The Omen Series šumma izbu*, TCS IV, Locust Valley • New York 1970.

<sup>10</sup> Vgl. hierzu A. Falkenstein, "«Wahrsagung» in der sumerischen Überlieferung", in: La Divination en Mésopotamie ancienne, CRRAT 14, Paris 1966, 45-68. Vgl. z. B. die Durchführung einer Eingeweideschau im Zusammenhang mit der Benennung eines en-Priesters bzw. einer en-Priesterin (dam-<sup>4</sup>nanše), vgl. H. Steible, *Die altsumerischen Bau- und Weihinschriften Teil II. Kommentar zu den Inschriften aus 'Lagaš'. Inschriften außerhalb von 'Lagaš'*, FAOS 5/II, Wiesbaden 1982, 7-8 zu Nr. 24 Kol. V 3-6. In einem seiner Zylinder verweist der König Gudea von Lagaš auf mehrere durchgeführte Eingeweideschauen (Zylinder A Kol. XII 16-17, XIII 16-17, XX 5), von denen eine an einem weißen Schaf vollzogen wurde, vgl. D. O. Edzard, *Gudea and His Dynasty*, RIME 3/1, Toronto 1997, 76-77, 81. Vgl. ferner den Ur-III-zeitlichen König Šulgi, der sich als Kenner ominöser Zeichen (GISKIM; Šulgi C Z. 96 [Castellino] bzw. 98 [ETCSL]) und Experte der "Ölwahrsagung und der Rauchwahrsagung" (Šulgi C Z. 100 [Castellino] bzw. 102 [ETCSL]) bezeichnet; vgl. G. R. Castellino, *Two Šulgi Hymns (BC)*, Studi Semitici 42, Roma 1972, 254-255, und J. A. Black et al., *The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature* (<http://www.etcsl.orinst.ox.ac.uk/>) (Oxford 1998-; Version 2005) Nr. 2.4.2.03.

die Anwendung der Divination bereits im 3. Jt. v. Chr. dazu geführt hat, die Ergebnisse in normierter Form als Omina niederzuschreiben.<sup>11</sup>

Die Berechtigung, das Zeichen DIŠ als Wortzeichen für *šumma*, "wenn", zu interpretieren, wurde in der Vergangenheit mehrfach angezweifelt. Als Begründung hierfür wurden Textbeispiele angeführt, in denen im selben Satz zunächst der senkrechte Keil am Anfang des Eintrages steht und entweder direkt daran anschließend<sup>12</sup> oder erst später im Satz<sup>13</sup> die Konjunktion *šumma* syllabisch geschrieben wird bzw. direkt auf den einleitenden senkrechten Keil die temporale Subjunktion *enūma*, "als, wenn", folgt.<sup>14</sup> Daraus hat man geschlossen, daß die senkrechten Keile zu Beginn der Omeneinträge als Zahlzeichen "eins" zu lesen seien, somit eine Art Zählhilfe darstellten und nur der Markierung eines neuen Omeneintrages dienten,<sup>15</sup> wie es z. B. auch bei einigen frühen lexikalischen Listen der Fall ist.<sup>16</sup>

<sup>11</sup> Der Einsatz divinatorischer Verfahren muß nicht zwangsläufig mit der Formulierung von Omina einhergehen. Die Hethiter wendeten z. B. verschiedene sogenannte provozierte Divinationstechniken an, für deren Ablauf eine umfangreiche Dokumentation vorliegt (die sog. Orakeltexte). Ziel dieses Verfahrens ist es, eine präzise Anfrage entweder zu bestätigen oder zu verneinen. Die möglichen ominösen Zeichen sind dabei entweder positiv oder negativ besetzt, und die Summe der positiven bzw. negativen Zeichen ergibt das Resultat "ja" oder "nein". Es finden sich daher keine Schriftstücke, in denen die möglichen Ergebnisse dieser Verfahren in Omenform aufgezeichnet sind, d. h. in einem konditionalen Satzgefüge, dem der Hinweis auf ein spezielles zukünftiges Ereignis zu entnehmen ist. Gleiches läßt sich anhand der altbabylonischen Opferschauberichte für die Durchführung und Analyse der Eingeweideschau in Mesopotamien nachweisen. Für die Divination bei den Hethitern vgl. T. van den Hout, *RIA 10 1./2. Lieferung*, Berlin 2003, 88-90 (Stichwort "Omina B. Bei den Hethitern"), 118-124 (Stichwort "Orakel. B. Bei den Hethitern"); siehe auch unten Anmerkung 59.

Zur Frage des Nutzens von Omenkompandien für die Durchführung divinatorischer Verfahren hat sich N. Veldhuis, in: H. L. J. Vanstiphout (Hrsg.), *All those Nations...: Cultural Encounters within and with the Near East: Studies Presented to Han Drijvers*, Groningen 1999, 161-174, geäußert. Aufgrund des fehlenden praktischen Nutzens der aufgezeichneten Omina für die Opferschau sucht er, in: A. K. Guinan et al. (Hrsg.), *If a Man Builds a Joyful House. Assyriological Studies in Honor of Erle Verdun Leichty*, CM 31, Leiden • Boston 2006, 487-497, nach einem anderen Grund für die Abwesenheit sumerischer Omina. Er weist darauf hin, daß aus dem 3. Jt. v. Chr. keine Omina zu erwarten seien, weil die Opferschauer selbst aufgrund ihrer Kompetenz auf eine schriftliche Fixierung in Form von Omenkompandien hätten verzichten können. Vielmehr seien diese Texte das Werk von Gelehrten, deren Motivation allein im systematischen Erfassen allen damaligen Wissens lag. Siehe auch unten Anmerkung 16.

<sup>12</sup> So das eine Textbeispiel bei E. F. Weidner, *AFO 14* (1941-44) 177 Anm. 28. In diesem Zusammenhang sei auf die durchaus bezeugte Abfolge zweier einzeln zu lesender senkrechter Keile hingewiesen, die jedoch von den Schreibern der Omentexte auf die Lesung *šumma*(DIŠ) *ana IGI/EGIR/...*, "wenn zu(r) Vorderseite / Rückseite /... von... ", festgelegt worden zu sein scheint, vgl. z. B. K. 8864 (ACh 2. Suppl. XXXVII) Rs. 20, 21, 23-25, 27.

<sup>13</sup> So CAD Š 276a sowie die beiden Textbeispiele, auf die G. Pettinato, *Die Ölwahrsagung bei den Babyloniern. Band I*, Studi Semitici 21, Roma 1966, 114, hinweist. Pettinato widerspricht seiner eigenen Schlußfolgerung, das satzeinleitende DIŠ in den Omentexten nicht *šumma* lesen zu können, jedoch bereits zwei Seiten später, indem er für seine Untersuchung der "Satzarten in der Protasis mit *šumma*" auch Textbeispiele aus denjenigen Texten anführt, welche die Einträge mit DIŠ einleiten (z. B. Text II) und diese — ebenso wie diejenigen mit den Wortzeichen UD oder BE als Satzeinleitung — akkadisch *šumma* wiedergibt. Bei seiner Bearbeitung der einzelnen Texte (*Band II*, Studi Semitici 22, Roma 1966) stellt er den senkrechten Keil dagegen konsequent als "I" dar.

<sup>14</sup> Vgl. Weidner, *AFO 14*, 177 Anm. 28; J. Nougayrol, *RA 40* (1945-46) 58-60. Dagegen: F. R. Kraus, *OrNS 16* (1947) 177-178.

<sup>15</sup> Vgl. Weidner, *AFO 14*, 177 Anm. 28, Nougayrol, *RA 40*, 58-61, ders. *RA 44* (1950) 7, Pettinato, Studi Semitici 21, 114.

<sup>16</sup> Die These, der senkrechte Keil der Omeneinträge sei ursprünglich ebenso wie der senkrechte Keil in den lexikalischen Listen Markierung für einen neuen Eintrag gewesen, hatten u. a. bereits F. Küchler, *Beiträge zur Kenntnis der assyrisch-babylonischen Medizin*, AB 18, Leipzig 1904, 64, Weidner, *AFO 14*, 177 Anm. 28, F. R. Kraus, *OrNS 16* (1947) 179, und A. L. Oppenheim, *The Interpretation of Dreams in the Ancient Near East. With a Translation of the Assyrian Dream-Book*, Philadelphia 1956, 256, vertreten. Veldhuis, CM 31, 493-494, greift diese Theorie wieder auf und erklärt sie damit, daß sich in der altbabylonischen Zeit das Genre der Listen als allgemein übliches Format für das Aufzeichnen des damaligen Wissens durchgesetzt hätte. Somit sei dieses Format auch für Sammlungen von Omina, Gesetzen und medizinischen Anweisungen übernommen worden.

Obwohl der Kommentartext zu einem *šumma izbu*-Omen eindeutig die Gleichung  $di-eš$ DIŠ = *šum-ma* angibt,<sup>17</sup> haben sich einige Assyriologen der Meinung angeschlossen, DIŠ grundsätzlich nicht als Konjunktion zu interpretieren.<sup>19</sup> Es sprechen jedoch einige Faktoren gegen diese Auffassung:

1. Einige altbabylonische Omentexte schreiben die satzeinleitende Konjunktion syllabisch: *šum-ma* (vgl. z. B. YOS X 11, 31, 35, 51, 60, 61).
2. Ein altbabylonischer Omentext aus Tell Yelkhi, einer Stadt im Königreich Ešnunna in Nordbabylonien, verwendet die Schreibung UD-*ma* (HY 150)<sup>19</sup>. Für UD läßt sich die Lesung *šumma* nachweisen.
3. In den altbabylonischen Leberschautexten kann die Satzeinleitung der Omina auch mit den Wortzeichen DIŠ (z. B. YOS X 17, 20-22, 24, 36, Al.T. 451, 452), BE (z. B. YOS X 13-16, 52, 54, 63), MAŠ (z. B. YOS X 26, 33, 42) oder AŠ (z. B. YOS X 23, 40) geschrieben werden.<sup>20</sup> Für die Zeichen DIŠ und BE ist dabei die Lesung *šumma* nachgewiesen.
4. In den akkadischen Omentexten aus Hattuša<sup>21</sup> — bei diesen handelt es sich weitgehend um Abschriften hethitischer Schreiber des 14. - 13. Jh.s v. Chr. von akkadischen Vorlagen — wird für *šumma*, "wenn", neben der Schreibung mit BE<sup>22</sup> auch diejenige mit UD<sup>23</sup> verwendet; für UD läßt sich ebenso wie für BE die akkadische Lesung *šumma* nachweisen.
5. Nur bei einem astrologischen Omentext, der wohl in der altbabylonischen Zeit geschrieben und nach Hattuša importiert wurde,<sup>24</sup> sowie bei einigen diagnostischen Texten<sup>25</sup> fehlt die einleitende Konjunktion völlig.

<sup>17</sup> Vgl. Leichty, TCS IV, 216 Z. 119. Man beachte aber, daß die Serie *šumma izbu* als omeneinleitendes Zeichen traditionell BE verwendet. Bei der Passage, auf welche im Kommentar hingewiesen wird, muß es sich also um ein Omen handeln, das entweder aus einer anderen Omenseerie oder einer anderen Schultradition (vgl. hierfür die unterschiedlichen Schreibungen der Omeneinleitung in den Texten des 2. Jt. v. Chr., siehe hierfür S. 134, 137-138) stammt und unverändert in den Text übernommen wurde.

<sup>18</sup> Weidner, AfO 14, 177 Anm. 28, folgt Virolleaud, indem er den senkrechten Keil durch einen Gedankenstrich ersetzt. Andere Wissenschaftler umschreiben "¶" (z. B. E. Reiner - D. Pingree, *enūma anu enlil Tablet 63: The Venus Tablet of Ammisaduqa*, BPO I, BibMes 2.1, Malibu 1975; Reiner - Pingree, *Babylonian Planetary Omens: Part Two. enūma anu enlil Tablets 50-51*, BPO II, BibMes 5.2, Malibu 1981; Reiner - Pingree, *Babylonian Planetary Omens: Part Three*, CM 11, Groningen 1998; Reiner - Pingree, *Babylonian Planetary Omens Part Four*, CM 30, Leiden • Bosten 2005; W. van Soldt, *Solar Omens of Enuma Anu Enlil: Tablets 23 (24)-29 (30)*, PIHANS 73, Leiden 1995), wieder andere umschreiben "1" (z. B. M. Leibovici, RA 51 [1957] 21-27; H. Hunger, *Astrological Reports to Assyrian Kings*, SAA VIII, Helsinki 1992) bzw. "I" (Pettinato, Studi Semitici 22, 1966). Wieder andere transliterieren weiterhin DIŠ, übersetzen es aber nicht (z. B. V. Donbaz - J. Koch, JCS 47 [1995] 65-66, 69), oder vernachlässigen sogar den senkrechten Keil in der Umschrift (z. B. W. Horowitz, JCS 46 [1994] 92-93).

<sup>19</sup> Für diese Omentafel aus Tell Yelkhi, vgl. O. Rouault - C. Saporetti, *Mesopotamia* 20 (1985) 37, und C. Saporetti, *Sumer* 40 (1979-81) 247.

<sup>20</sup> Vgl. hierfür U. Jeyes, *Old Babylonian Extispicy. Omen Texts in the British Museum*, PIHANS 64, Leiden 1989, 12 Punkt 5.

<sup>21</sup> Vgl. für diese K. K. Riemschneider, *Die akkadischen und hethitischen Omentexte aus Boğazköy*, Dresdner Beiträge zur Hethitologie Band 12, Dresden 2004 (posthume Veröffentlichung seiner Habilitationsschrift von 1972-1976?).

<sup>22</sup> Z. B. in den Texten mit Mondomina KBo XIII 23, KUB XXIX 11+1026/a (akkadisch mit hethitischer Übersetzung) und KUB XXXVII 162.

<sup>23</sup> So in den Texten mit Sonnenomina KUB IV 63 (mit Duplikattexten), KUB XXX 9 und KUB XXXVII 152. Bei dem Text KUB IV 63 wird ebenso wie bei KUB IV 64 angenommen, daß es sich um altbabylonische Importtexte handelt, vgl. U. Koch-Westenholz, in: H. Galter (Hrsg.), *Die Rolle der Astronomie in den Kulturen Mesopotamiens*, Grazer Morgenländische Studien 3, Graz 1993, 231-246.

<sup>24</sup> In dem Omentext mit Bezug auf Mondfinsternisse KUB IV 64; siehe hierfür auch die vorangehende Anmerkung.

<sup>25</sup> Vgl. G. Wilhelm, *Medizinische Omina aus Hattuša in akkadischer Sprache*, StBoT 36, Wiesbaden 1994, Tafeln A, B und J.

6. Diejenigen Schreiber aus Emar, von denen in der Mitte des 2. Jt.s v. Chr. durchgeführte Abschriften astrologischer Omentexte aus Mesopotamien stammen, verwenden als Omeneinleitung sowohl DIŠ<sup>26</sup> als auch BE<sup>27</sup>. Die Omina mit Bezug auf die Leberschau aus Emar können neben BE<sup>28</sup> auch DIŠ<sup>29</sup> und UD<sup>30</sup> aufweisen, obschon bei dieser Omengruppe der eindeutige Schwerpunkt auf der Verwendung von BE liegt. Für alle drei Omeneinleitungen ist die akkadische Lesung *šumma* nachgewiesen.
7. Die neuassyrischen Schreiber zweier Omentexte mit Bezug auf die Venus übernehmen von ihrer Kopiervorlage die Omeneinleitung UD, obwohl alle anderen Venus-Omentexte — auch Duplikate zu den betreffenden Texten — die für astrale Omina übliche Einleitung DIŠ verwenden.<sup>31</sup> Beiden Wortzeichen ist nur die Lesung als akkadische Konjunktion *šumma* gemein.
8. Fünf Omentexte mit Bezug auf den Halo (TÜR, *ušurtu*) des Mondes — ein neubabylonisches Exemplar der 8.<sup>32</sup> und zwei neuassyrische Exemplare der 9. Tafel<sup>33</sup> der Serie *enūma anu enlil* sowie ein weiterer neuassyrischer Text<sup>34</sup> aus Ninive und ein spätbabylonischer Text aus Babylonien<sup>35</sup> — teilen die Omina in einzelne Abschnitte ein; das erste Omen dieser Abschnitte wird mit DIŠ eingeleitet, während die nachfolgenden die Omeneinleitung DIŠ-*ma* aufweisen. Die anderen astralen Omentexte entsprechenden Aufbaus leiten das erste Omen ebenfalls mit DIŠ ein; bei den nachfolgenden Omina der einzelnen Abschnitte, die alle Varianten zum ersten — übergeordneten — ominösen Ereignis bezeichnen, werden dagegen entweder BE-*ma* (sc. *šum<sub>4</sub>-ma*)<sup>36</sup> bzw. BE<sup>37</sup>, "wenn", oder DIŠ MIN<sup>38</sup> (Var.: DIŠ KI.MIN)<sup>39</sup>, "wenn desgleichen...", bzw. DIŠ MIN-*ma*<sup>40</sup>

<sup>26</sup> Vgl. z. B. D. Arnaud, Emar VI/4, Paris 1987, Nrn. 652 (Mondomina) und 662 (Gestimomina).

<sup>27</sup> Vgl. z. B. Arnaud, Emar VI/4, Nrn. 651 (Mondomina), 653 (Sonnenomina), 655 (Mondomina), 656 (Mondomina), 655 (unbekannter Bezug), 660 (Gestimomina) und 663 (Gestimomina).

<sup>28</sup> Vgl. Arnaud, Emar VI/4, Nrn. 667-671, 673, 679, 682, 683 und 685.

<sup>29</sup> Vgl. Arnaud, Emar VI/4, Nrn. 672 und 681.

<sup>30</sup> Vgl. Arnaud, Emar VI/4, Nr. 677.

<sup>31</sup> Vgl. die Istar-Omina der Version A (K. 229+7935 und Paralleltexte) aus der Gruppe E nach Reiner, CM 11, 169-185 (DIŠ: Textvertreter A, B, C und D; UD: Textvertreter E). Abschnitte dieser Version finden sich auch in der vierten Kolumne des Sammeltextes mit Istar-Omina ND 4362 (CTN IV 15); hier sind Kol. III 1'-7' mit UD eingeleitete Omina notiert worden.

<sup>32</sup> So nach Kolophon von K. 10171 (AAT 12 = ACh Sin VI und XVII).

<sup>33</sup> So nach Kolophon von K. 202 (ACh Sin X) + K. 200+3772+3776+3798+4385 (ACh 2. Suppl. XIV): DUB 4+[5.KAM...], vgl. auch K. 2887 (ACh 2. Suppl. XV). E. Weidner, AfO 14 (1941-1944) 315, zufolge handelt es sich hierbei um die 10. Tafel der Serie.

<sup>34</sup> K. 2267+3527 (ACh 2. Suppl. 1a) Col. IV 15-34 (dem Fragment sind inzwischen die unpublizierten Stücke K. 3527+10653+12228 angeschlossen worden).

<sup>35</sup> BM 34795 = Sp. II 288+440 (LBAT 1533).

<sup>36</sup> Vgl. z. B. K. 3921 (unpubliziert) + DT. 134 (ACh Suppl. LVII) + Rm. 105 (AAT 38) Vs. 2, 3, 5-8, 10, 11, 13, 14, 17, vgl. Reiner, BPO II (1981) 56-57; K. 3558 (ACh 2. Suppl. LXVI) Vs. 3. CAD Š 276a versteht diese Textstellen als Beleg dafür, daß DIŠ und BE nicht *šumma* gelesen werden dürfen.

<sup>37</sup> Vgl. z. B. *enūma anu enlil* Tafel 22 Abschnitt II, vgl. F. Rochberg-Halton, *Aspects of Babylonian Celestial Divination: The Lunar Eclipse Tablets of Enūma Anu Enlil*, AfO Beih. 22, Horn 1988, 262-269; K. 3780 (ACh 2. Suppl. LXXVIII) Col. I 5-6.

<sup>38</sup> Vgl. z. B. K. 3590 (AAT 59 = ACh Adad XIX) Vs. 2-8; K. 2227 (AAT 58) Vs. 2-3, 5-13 (= ACh Adad XIX Vs. 14-15, 18-26); Rm. 501 (ACh Suppl. LXI) Vs. 5-19; K. 3780 (ACh 2. Suppl. LXXVIII) Col. II §2 Z. 13-14; ND 4370 (CTN IV 18) Vs. 7-9, 11.

<sup>39</sup> Vgl. z. B. K. 13269 (Bab. 6, 257) 3-6. Die neuassyrischen Textvertreter zweier Tafeln mit Mondomina von *enūma anu enlil* — K. 2068+2251 (AAT 7-8) Vs. 6, 13-15, Rs. 12, 24, 32, 39; K. 2066 (AAT 9-10) Vs. 9, 19, 24, Rs. 12, 16; K. 2073 (AAT 10) + K. 9520 Vs. 24 — schreiben nur KI.MIN.

<sup>40</sup> Vgl. z. B. K. 5280 7-9 (AAT 12 = ACh Sin XV); K. 2267+3527 (ACh 2. Suppl. 1a) Col. IV 7, 8, 10, 11 (dieselbe Kolumne zeigt später die Zeichenfolge DIŠ-*ma*) (dem Fragment sind inzwischen die unpublizierten Stücke K. 3527+10653+12228 angeschlossen); K. 4777 IV §2 Z. 4 (ACh 2. Suppl. XCVI).

- (Var.: DIŠ KI.MIN-*ma*)<sup>41</sup>, "wenn desgleichen und...", verwendet. BE bzw. BE-*ma* scheint dabei ein zu dem in der übergeordneten Protasis beschriebenen ominösen Geschehen zusätzlich stattfindendes Ereignis zu bezeichnen,<sup>42</sup> während sich MIN bzw. KI.MIN speziell auf die Wiederholung des ersten (siehe oben) bzw. der ersten beiden (DIŠ MIN MIN bzw. DIŠ KI.MIN MIN)<sup>43</sup> Protasenabschnitte bezieht.
9. Balasî, der Schreiber eines für den König bestimmten astrologischen Reports<sup>44</sup> notiert zunächst verschiedene Omina aus der Serie *enûma anu enlil*, die er alle mit DIŠ einleitet, bevor er den Sternhimmel der vorangegangenen Nacht beschreibt (Vs. 7-Rs. 1: "ein Stern stand am Kopf des Skorpions vor dem Mond") und anmerkt, ein entsprechendes ominöses Zeichen sei an keiner ihm bekannten Stelle behandelt worden. Im Anschluß an diese Beschreibung formuliert er dieselbe Situation am Sternhimmel als Omen, wobei er den fraglichen Stern versuchsweise mit Antares gleichsetzt (Rs. 4-6: "wenn der Obsidianstern bzw. Antares, der am Kopf des Skorpions steht, vor dem Mond steht"),<sup>45</sup> und erklärt die ominöse Erscheinung als normalen Zustand (Rs. 7: "dies ist ein normales Zeichen"). Daß dieses Omen nicht aus der Serie *enûma anu enlil* stammt,<sup>46</sup> läßt sich nicht nur an der ungewöhnlichen Apodosis erkennen, welche sicher lediglich der Beruhigung des Königs dienen sollte, sondern auch an der syllabisch geschriebenen Omeneinleitung *šum-ma*. Offensichtlich hat Balasî anhand der tatsächlichen Sternensituation *ad hoc* ein neues Omen gebildet und sich bei seiner Konstruktion an das übliche Formular gehalten, wollte das Omen jedoch durch die Schreibweise der Satzeinleitung als nicht dem überlieferten Omenmaterial zugehörig kennzeichnen.
10. In einem spätbabylonischen Omentext aus Uruk über die Vorhersage von Getreidepreisen (SpTU I<sup>47</sup> 94) werden die astralen Omina entweder mit DIŠ<sup>48</sup> oder mit der syllabischen Schreibung *šum-ma*<sup>49</sup> eingeleitet.
11. Der Schreiber eines zweisprachigen — sumerisch-akkadischen — Omentextes aus der spätbabylonischen Zeit (SpTU I 85) verwendet im sumerischen Teil die Satzeinleitung

<sup>41</sup> Vgl. z. B. K. 3995 (Bab. 6, 126) 7-13; 83-1-18, 412 (ACh 2. Suppl. XXXIX) Vs. 12-14.

<sup>42</sup> So ist wohl auch der Abschnitt in dem astrologischen Report K. 124 (RMA 267 = SAA VIII 36) Rs. 7-14 zu verstehen, wo die ominösen Ereignisse des Donners (Rs. 9: *šum-ma* <sup>4</sup>ISKUR GÛ-ŠU Š[UB-dî]), eines Ungewitters (Rs. 10: *šum-ma me'-hu-ú* 'DU-ak') und eines Erdbebens (Rs. 11: *šum-ma ri-i-bu* 'I-[ru-ub]) dem Verschwinden von Jupiter und Venus (Rs. 7-8: 'DIŠ' [I]u-u <sup>4</sup>SAG'.ME.GAR lu-u <sup>4</sup>dil-bat [...] <sup>8</sup>ki<sup>7</sup>-ma i-tab-bu-lu la x[...]; so nach Kollation) zugeordnet werden. Für BE-*ma* als Kennzeichnung eines zusätzlichen Geschehens vgl. auch 83-1-18, 196 (RMA 183B = SAA VIII 310) 1-5: Der Protasis, der zufolge die Sonne im Monat *addaru* (Februar/März) mittags still am Himmel steht (Vs. 1-2), wird als Besonderheit hinzugefügt, daß ein — bei jenem Ereignis — bereits eintretender Winter äußerst streng werden wird (Vs. 4-5).

<sup>43</sup> Vgl. für DIŠ MIN MIN z. B. K. 3590 (AAT 59 = ACh Adad XIX) Vs. 6, K. 2227 (AAT 58) Vs. 1-2, 8-10, 12-13 oder ND 4370 (CTN IV 18) Vs. 16, 18 und 20. Für DIŠ KI.MIN MIN vgl. z. B. K. 2198 (ACh 2. Suppl. XXX) 2-8.

<sup>44</sup> K. 760 (RMA 251 = LAS 325 = SAA VIII 98).

<sup>45</sup> Ich stimme nicht mit S. Parpola, *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal Part II*, AOAT 5/II, Kevelaer • Neukirchen-Vluyn, 341 — so auch in Hunger, SAA VIII, Nr. 98 — überein, die Zeichensuren am Ende von Rs. 4 GA[BA], "Brust", und nicht, wie er es in seiner Umschrift des Textes in LAS 325 nach der Kopie von RMA 251 bereits vorgeschlagen hatte, SA[G'.DU], "Kopf", zu lesen. Parpola begründet die neue Lesung mit dem neubabylonischen Text BM 86378 Col. II 30 (CT 33 Pl. 3), wo die "Brust des Skorpions" mit dem Stern "Antares" gleichgesetzt wird. In dem vorliegenden Fall versucht der Schreiber jedoch, die ihm bekannten Informationen in ein Omen umzuformulieren, welches der in der Nacht beobachteten Gegebenheit entspricht.

<sup>46</sup> So auch Parpola, LAS II (1983) 342.

<sup>47</sup> H. Hunger, *Spätbabylonische Texte aus Uruk. Teil I*, ADFU Band 9, Berlin 1976.

<sup>48</sup> SpTU I 94 Vs. 16, 18, 20, 21, 28, 41, 47.

<sup>49</sup> SpTU I 94 Vs. 22-26.

tukum-bi, "wenn", und im akkadischen die syllabische Schreibung *šum-ma*. Der Verfasser dieses Textes, welcher den sumerischen Wortlaut des Omens offensichtlich ohne Vorlage rekonstruieren mußte,<sup>50</sup> wollte also unmißverständlich herausstellen, daß das Omenformular mit der satzeinleitenden Konjunktion beginnt.

12. Ein zweisprachiger — sumerisch-akkadischer — diagnostischer Text der spätbabylonischen Zeit verwendet das Wortzeichen DIŠ im akkadischen und die sumerische Konjunktion tukum-bi, "wenn", im sumerischen Teil.<sup>51</sup>

Die Schreibungen der altbabylonischen Omentexte (1.-3.) wie auch die im Verlaufe der 2. Hälfte des 2. Jt.s v. Chr. von hethitischen Schreibern (4.) und solchen aus Emar (6.) hergestellten Abschriften akkadischer Vorlagen machen deutlich, daß die Verwendung der Konjunktion *šumma*, "wenn", in den Protasen der Omina älter und damit als ursprünglich anzusehen ist,<sup>52</sup> denn sowohl im Akkadischen als auch im Hethitischen (siehe hierfür auch unten S. 138-139) muß ein Bedingungssatz nicht mit einer Konjunktion eingeleitet werden.

Die Tatsache, daß in der neuassyrischen Zeit zwei Tafeln mit Venus-Omina geschrieben wurden, welche das Wortzeichen UD als Omeneinleitung verwenden (7.), kann dahingehend erklärt werden, daß jeder der Schreiber seine Tafel, die wahrscheinlich jeweils aus dem 2. Jt. v. Chr. stammt (vgl. 4., 6.), exakt "gemäß seiner Vorlage" abgeschrieben hat, wie es in zahlreichen Kolophonen dieser Zeit ausdrücklich betont wird.<sup>53</sup> Es ist jedoch nicht zu erwarten, daß ein Schreiber etwas ihm Unverständliches aus der Textvorlage übernommen hätte, obwohl er sich des allgemein üblichen Formulars und damit der korrekten Schreibweise und Lesung bewußt war. Weil den beiden Wortzeichen UD und DIŠ nur die Interpretation als akkadische Konjunktion *šumma* gemein ist, kann vermutet werden, daß die Schreiber das im 1. Jt. v. Chr. ungewöhnliche Formular der Vorlage beibehielten, weil es auf die Lesung der Einträge keinen Einfluß nahm. Für die Erklärung derjenigen Texte, in welchen der Halo des Mondes mit der Omeneinleitung DIŠ-*ma* beschrieben wird (8.), gibt es zwei Möglichkeiten: Hier könnte die Zeichenfolge DIŠ-*ma* entweder zu DIŠ <(KI.)MIN>-*ma*, "wenn desgleichen und...", zu emendieren sein oder in seiner Lesung mit der Zeichenfolge BE-*ma* (sc. *šum<sub>4</sub>-ma*), "wenn (ferner)...", übereinstimmen. Der fragmentarische Zustand der fraglichen Tafeln läßt hierüber zwar keine Entscheidung zu, jedoch dürfte angesichts des Beleges der neuassyrischen "Omenneuschöpfung" mit der Satzeinleitung *šum-ma* (9.) die Lesung DIŠ-*ma* als *šum<sub>x</sub>-ma* oder *šumma<sup>ma</sup>* wahrscheinlicher sein.

Besonders die drei aus der 2. Hälfte des 1. Jt.s v. Chr. stammenden spätbabylonischen Omentexte (10.-12.) belegen, daß das gewohnte Omenformular die Konjunktion *šumma*,

<sup>50</sup> Auf die Tatsache, daß bislang keine zweisprachigen Omina bekannt sind und die sumerische Fassung "kaum die ursprüngliche" gewesen ist, hat bereits Hunger in seinem Kommentar zum Text hingewiesen, vgl. SpTU I, 90 zu Nr. 85. Vgl. auch Maul, *RIA* 10, 51a.

<sup>51</sup> Vgl. z. B. SpTU I 86; in SpTU III 86 (E. von Weiher, *Spätbabylonische Texte aus Uruk. Teil III*, ADFU Band 12, Berlin 1988) ist aufgrund der Zerstörung des Textes im sumerischen Teil nur noch [tukum]-bi zu lesen, die akkadische Satzeinleitung ist nicht erhalten.

<sup>52</sup> Einige Assyriologen bleiben bei der Interpretation von DIŠ als *šumma*, "wenn", vgl. z. B. F. R. Kraus, *MVAeG* 40.2 (1935); ders., *Texte zur babylonischen Physiognomik*, AfO Beih. 3, Berlin 1939, 3; Oppenheim, *The Assyrian Dream-Book*, 1956, 256; Rochberg-Halton, AfO Beih. 22 (1988); dies., Fs. Reiner = AOS 67 (1987) 327-350; U. Koch-Westenholz, *Res Orientales* XII (1999) 149-165; N. P. Heeßel, *Babylonisch-assyrische Diagnostik*, AOAT 43, Münster 2000; B. Böck, *Die babylonisch-assyrische Morphoskopie*, AfO Beih. 27, Horn 2000.

<sup>53</sup> Vgl. H. Hunger, *Babylonische und Assyrische Kolophone*, AOAT 2, Kevelaer • Neukirchen-Vluyn 1968, 3-4.

“wenn”, aufweist. Die Tatsache, daß es sich hierbei um ein traditionelles und damit unveränderliches Formular handelt, läßt sich u. a. daran ablesen, daß kein spätabylonischer Schreiber in seinen Texten die Konjunktion *kī* verwendet, welche das ältere *šumma* in der Zwischenszeit vollständig verdrängt hatte.

Während der altbabylonischen Zeit haben die Schreiber offensichtlich damit experimentiert, eine Kurzform für die in den Omina immer wiederkehrenden Wörter zu finden (2., 3.). Es ist durchaus möglich, daß das Zeichen *DIŠ* ursprünglich wegen seiner Bedeutung als Zahlzeichen “1” ausgewählt wurde,<sup>54</sup> dennoch repräsentiert es — am Anfang der Omeneinträge geschrieben — die Konjunktion *šumma*, ebenso wie z. B. in den diagnostischen (12., siehe hierfür auch unten S. 144) und medizinischen Texten. Die wenigen Textbeispiele, welche die Abfolge *DIŠ e-nu-ma* oder *DIŠ šum/šum<sub>4</sub>-ma* aufweisen, wurden bereits von Fritz R. Kraus<sup>55</sup> als ein in einen Konditionalsatz eingefügter Temporalsatz bzw. eine Übernahme der syllabischen Schreibung von *šumma* aus der Vorlage erklärt, bei welcher der Schreiber, aus Gewohnheit der Konvention folgend, das am Satzanfang des Omens stehende *šumma* mit dem senkrechten Keil *DIŠ* — im Falle von *DIŠ šum<sub>4</sub>-ma* zusätzlich zur nachfolgenden syllabischen Schreibung — dargestellt hat.

Wenn akkadische Texte aus dem 2. Jt. v. Chr. auf die satzeinleitende Konjunktion verzichten (z. B. 5.), liegt die Vermutung nahe, daß sie einem Traditionszweig angehören, der sich nicht allgemein durchgesetzt hat. Auch bei den Übersetzungen akkadischer Omina in andere Sprachen — es sind Übersetzungen des 2. Jt.s v. Chr. ins Hethitische, Hurritische<sup>56</sup> und Ugaritische<sup>57</sup> sowie eine Übersetzung aus dem 1. Jt. v. Chr. ins Elamische<sup>58</sup> bekannt — läßt sich

<sup>54</sup> Beachte in diesem Zusammenhang auch die Bedeutung des altbabylonisch ebenfalls für Omeneinleitungen verwendeten Zeichens *MAŠ* als Zahlzeichen “1/2” sowie die außergewöhnliche Schreibung von *šumma* in dem altbabylonischen medizinischen Text BAM III 393 mit der Zahl 400; letztere ist sicher nicht wie J. Kinnier Wilson, *JNES* 64 (2005) 50, Anm. 22, und M. J. Geller, BAM VII, 2005, 127, und *Le Journal des Médecines Cunéiformes* (2006) 7-8, 11, vorschlagen *āš-šār* zu lesen und als Krasis von *ana šar* oder *ana ašar* zu interpretieren, weil *ašar* und *ana ašar* in der Bedeutung “wenn” Subjunktion ist und sich der Lautwert *āš* erst in mittelbabylonischer Zeit in der kassitischen Endung *-iá-āš* nachweisen läßt.

<sup>55</sup> *OrNS* 16 (1947) 177-179.

<sup>56</sup> Die ins Hurritische übersetzten Omentexte aus Boğazköy, welche etwa zwischen dem 15. und 13. Jh. v. Chr. niedergeschrieben wurden, verwenden bei den Bedingungssätzen sowohl das Formular mit (geschrieben: *DIŠ*) als auch ohne Satzeinleitung. Trotz dem fragmentarischen Zustand der hurritischen Omentexte wird deutlich, daß die Schreiber der Formulierung ohne Konjunktion den Vorzug gegeben haben. Vgl. S. de Martino, *Die mantischen Texte*, ChS I.7, Roma 1992. Die Texte ChS I.7 Nr. 4, 6, 25 und 44 verwenden *DIŠ*, während die Texte ChS I.7 1(?), 3, 5, 7-14, 16, 20, 30, 33, 37, 39 40 und 41 die Bedingungssätze ohne satzeinleitende Konjunktion bilden. G. Wilhelm, *ZA* 77 (1987) 233, sieht das Fehlen von *DIŠ* oder einer konditionalen Konjunktion (*BE* oder hurritisch *ay*) in den hurritischen Übersetzungen als Argument dafür an, daß *DIŠ* als eine “Art Zählhilfe oder Textordnungssymbol (§) zu verstehen” sei.

<sup>57</sup> Zwei der drei bislang bekannten ins Ugaritische übersetzten Omentexte verwenden als satzeinleitende Konjunktion *k*, “wenn”, oder *hm*, “wenn”; beim dritten Text könnte *k*, “wenn”, beim ersten Omen ergänzt werden, die nachfolgenden Omina werden mit *w*, “und (wenn)”, eingeleitet. Vgl. hierfür M. Dietrich - O. Loretz, *Mantik in Ugarit. Keilalphabetische Texte der Opferschau - Omensammlungen - Nekromantie*, Abhandlungen zur Literatur Alt-Syrien-Palästinas Band 3, Münster 1990, 170: Anmerkung zur Protasis des 1. Omens (mit Verweis auf die anderen beiden Texte).

<sup>58</sup> Nur die etwa im 8. Jh. v. Chr. geschriebene Tafel mit der elamischen Übersetzung (vgl. V. Scheil, *RA* 14 [1917] 29-59; in meiner Neubearbeitung der Omenserie *iqqur ipuš* wird auch eine neue Transliteration und Übersetzung dieses Textes geboten) eines akkadischen Omentextes, welcher wohl im Verlaufe des 12. Jh.s v. Chr. nach Elam gelangte, verzichtet auf eine Omeneinleitung. Der Text trennt jedoch konsequent alle Sätze durch Glossenkeile voneinander ab, wodurch die Verknüpfung der einzelnen Sätze miteinander und somit auch der konditionale Aspekt der Aussagen aufgehoben wird; hierfür gibt es im Alten Orient keine Parallelen. Für die Datierung des Textes ins 8. Jh. v. Chr. vgl. M. Khačikjan, *The Elamite Language*, Documenta Asiana IV, Roma 1998, 2. W. Hinz - H. Koch, *Elamisches Wörterbuch*, Archäologische Mitteilungen aus Iran Ergänzungsband 17, Berlin 1987, bezeichnen den

keine einheitliche Behandlung des Omenformulars feststellen. Obwohl in allen genannten Sprachen Bedingungssätze sowohl mit als auch ohne satzeinleitende Konjunktion “wenn” gebildet werden können, verwenden nur die hethitischen Übersetzer grundsätzlich eine entsprechende Satzeinleitung.<sup>59</sup> Die anderen Übersetzer haben die Konstruktion mit der Konjunktion “wenn” nur gelegentlich übernommen und sich damit dem in der Mitte des 2. Jt.s v. Chr. offenbar bereits vereinheitlichten babylonisch-assyrischen Omenformular nicht angepaßt.

Es ist unbestritten, daß in Omentexten gelegentlich das Zeichen *DIŠ* auch für Einträge eingesetzt wird, die keine Omina sind:<sup>60</sup> In diesen Fällen wird der senkrechte Keil verwendet, um die fraglichen Absätze äußerlich dem übrigen Text anzugleichen. Es handelt sich hierbei also um eine sekundäre Erscheinung, und diese darf nicht als Argument dafür verstanden werden, *DIŠ* in den Omentexten grundsätzlich nicht als Konjunktion *šumma* zu interpretieren.

Alle Omeneinträge beschreiben eine Gesetzmäßigkeit<sup>61</sup>, nämlich daß ein Zeichen “immer wenn es unter gleichen Bedingungen erscheint, die gleichen Schlüsse über zukünftige Ereignisse und Umstände zuläßt”.<sup>62</sup> Die beiden Hauptsätze der Omina stehen also unzweifelhaft in einem konditionalen Verhältnis zueinander. Obwohl im Akkadischen ein Bedingungssatz auch ohne satzeinleitende Konjunktion geschrieben werden kann, ziehen die Schreiber für die Protasen der Omina das Formular mit *šumma* vor,<sup>63</sup> ein Formular, welches seit jeher auch in den Gesetzestexten Anwendung findet (siehe oben S. 131-132). Daß die

Omentext als neuelamisch und datieren ihn deswegen ins 8. - 7. Jh. v. Chr. U. Koch-Westenholz, *Mesopotamian Astrology. An Introduction to Babylonian and Assyrian Celestial Divination*, CNI Publications 19, Copenhagen 1995, 50, und H. Hunger - D. Pingree, *Astral Sciences in Mesopotamia*, HdO I.44, Leiden • Boston • Köln 1999, 11, bestimmen den Text als Werk des 2. Jt.s v. Chr.

<sup>59</sup> Diejenigen Omentexte, welche überwiegend im Verlaufe des 14. und 13. Jh.s v. Chr. ins Hethitische übersetzt wurden, weisen im Vordersatz in der Regel die althethitische Konjunktion *takku*, “wenn”, auf (vgl. Riemschneider, *Die akkadischen und hethitischen Omentexte aus Boğazköy*), die auch in den als Bedingungssatz formulierten hethitischen Gesetzen satzeinleitend ist (vgl. hierfür zuletzt Harry A. Hoffner, Jr., *The Laws of the Hittites. A Critical Edition*, Documenta et Monumenta Orientis Antiqui Vol. XXIII, Leiden • New York • Köln 1997, 11-13). Nur wenige Omentexte verwenden die in späteren Texten übliche Konjunktion *mān* (vgl. z. B. KUB VIII 1, 5+11. Für die Verwendung von *takku* und *mān* in den Omentexten vgl. den Wortindex von Riemschneider, *Die akkadischen und hethitischen Omentexte aus Boğazköy*).

<sup>60</sup> So z. B. in §105 der Omenserie *iqqur ipuš*, in welchem die Monate einzelnen Göttern zugewiesen werden. Für diese Omenserie vgl. R. Labat, *Un calendrier babylonien des travaux des signes et des mois (séries iqqur ipuš)*, Paris 1965; eine von mir vorbereitete Neubearbeitung der Serie wird in Kürze erscheinen. Vgl. auch die meisten Einträge der 50. Tafel der Omenserie *enūma anu enlil*, in denen Position und Eigenschaft der verschiedenen Sterne erklärt werden, vgl. Reiner, *BPO II* (1981) 35-51. Auch die Serie MUL.APIN verwendet den senkrechten Keil als Kennzeichnung neuer Einträge, vgl. H. Hunger - D. Pingree, *MUL.APIN. An Astronomical Compendium in Cuneiform*, AfO Beih. 24, Horn 1989.

<sup>61</sup> Vgl. Maul, *RIA* 10, 46b (Stichwort “Omina und Orakel. A. Mesopotamien”).

<sup>62</sup> Maul, *RIA* 10, 45b.

<sup>63</sup> *šumma*, “wenn”, scheint zu einem späteren Zeitpunkt sogar zu einem Gattungsbegriff für Omensammlungen geworden zu sein. Die Formulierung in BBR 1-20 Vs. 15: [šá ki] ša-a-ti hi-im-mat šum-mi u mi-ša-ri “[die mit den] *šātu*-Kommentaren”, (nämlich) Sammlungen von ‘wenns’ und Recht(sentscheidungen)” in einer Passage, in welcher die Voraussetzungen und Fähigkeiten eines Opferschauers festgehalten werden, dürfte auf alle für die Divination relevanten Texte hinweisen: Die Omensammlungen (“wenns”) und Orakelanfragen bzw. Opferschauprotokolle (“Rechtsentscheide” der Götter) mitsamt ihren Kommentaren. Für die Ritualtafel BBR 1-20 vgl. zuletzt W. G. Lambert, in: S. M. Maul (Hrg.), *Festschrift für Rykle Borger zu seinem 65. Geburtstag am 24. Mai 1994. tikip santaki mala bašmu...*, CM 10, Groningen 1998, 142-146. Für den Unterschied zwischen den beiden großen Gruppen von Orakelanfragen, die *tāmītu*-Texte und die Anfrage an Šamaš, vgl. zuletzt I. Starr, *Queries to the Sun god. Divination and Politics in Sargonid Assyria*, SAA IV, Helsinki 1990, XXIX. Eine Bearbeitung der *tāmītu*-Texte von W. G. Lambert ist angekündigt und soll in Kürze erscheinen.

formale Übereinstimmung der Omeneinträge mit den Gesetzen<sup>64</sup> von den Schreibern durchaus beabsichtigt war, soll im Folgenden dargelegt werden.

Stefan M. Maul hat in seiner Untersuchung über die akkadischen Löserituale (*namburbi*) deutlich herausgearbeitet, daß in den durchzuführenden *namburbi*-Ritualen ein "Rechtsstreit" vor Šamaš nachgestellt wird:<sup>65</sup> Der von einem negativen Omen<sup>66</sup> betroffene Mensch legt mit Hilfe seines Anwaltes (sc. des Beschwörers) vor dem Richter Šamaš (sc. der Sonne) Berufung gegen das Urteil ein, welches zuvor durch das ominöse Zeichen bekanntgegeben wurde; als Prozeßgegner fungiert das ominöse Zeichen (sc. Omenanzeiger nach Mauls Terminologie) bzw. dessen Ebenbild; Beisitzer und Mitglieder des Richterkollegiums sind die beiden Götter Ea und Asalluḫi. Maul beschreibt das Ergebnis dieses Rechtsstreites folgendermaßen (S. 60): "Das Gerichtsverfahren unter der Leitung des Šamaš galt als die letzte und endgültige Instanz. Sein Urteil, das in diesem Ritualabschnitt herbeigeführt werden sollte, konnte von niemandem, auch von keinem anderen Gott in Frage gestellt oder gar abgeändert werden".

Anlaß für die Durchführung von Löseritualen sind diejenigen ominösen Zeichen, welche ein negatives Ereignis prognostizieren. Das ominöse Zeichen hat dabei zwei Funktionen: Einerseits weisen die Götter das Individuum mit Hilfe des ominösen Zeichens auf das bereits gefällte, aber erst in der Zukunft Gestalt annehmende Urteil hin,<sup>67</sup> andererseits wohnt dem ominösen Zeichen selbst die "unheilvolle Kraft" inne, welche, indem sie stetig anwächst, das vorhergesagte negative Ereignis eigenständig bewirkt.<sup>68</sup> Das ominöse Zeichen ist also zugleich Vorbote und Verursacher des zu erwartenden Unheils. Maul beschreibt die Situation des Betroffenen folgendermaßen (S. 60): "In keinem der vorformulierten Gebete, die der betroffene Mensch in den Löseritualen an Šamaš und an Ea und Asalluḫi richten sollte, wurde die Rechtmäßigkeit und Gültigkeit des göttlichen Urteils angezweifelt, das ihm kraft des gefährlichen Omenanzeigers eine un gute Zukunft bescheren würde. Vielmehr versucht der Mensch mit Hilfe des Beschwörers eine *Revision* dieses Urteils herbeizuführen". Demnach verkörpern die negativen ominösen Zeichen die Bestrafung, zu welcher der Betroffene im Rahmen eines in der Götterwelt — unter Ausschluß der Menschen — geführten individuellen Rechtsstreites verurteilt wurde.

Was repräsentieren die Omina, in denen die ominösen Zeichen und die durch diese angekündigten und zugleich bewirkten Vorhersagen beschrieben werden, wenn man die ominösen Zeichen als eine durch einen göttlichen Rechtsstreit festgelegte Bestrafung versteht? Die Formulierung der Omina als Konditionalsatz verbietet die Interpretation als Richterspruch: In diesem Fall würde entweder ein Kausalsatz verwendet — in einem mit *aššu(m)*,

<sup>64</sup> Vgl. hierfür auch F. R. Kraus, ZA 43 (1936) 81; J. Renger, in: H.-J. Gehrke (Hg.), *Rechtskodifizierung und soziale Normen im interkulturellen Vergleich*, ScriptOralia 66, Tübingen 1994, 37-38.

<sup>65</sup> S. M. Maul, *Zukunftsbewältigung. Eine Untersuchung altorientalischen Denkens anhand der babylonisch-assyrischen Löserituale (Namburbi)*, BaF 18, Mainz 1994, 8-10, 60-71 (Kapitel IV.3).

<sup>66</sup> Bei einem positiven Omen kann der Mensch gelassen, ohne irgendwelche Maßnahmen ergreifen zu müssen, auf das Eintreten des für ihn günstigen Ereignisses warten.

<sup>67</sup> Maul, BaF 18, 3-4.

<sup>68</sup> Maul, BaF 18, 7-8, 60.

"weil",<sup>69</sup> eingeleiteten Vordersatz steht die Begründung für das im nachfolgenden Hauptsatz festgesetzte Urteil<sup>70</sup> — oder die Feststellung des Urteils und die Verkündung der Bestrafung würden in zwei Nominalsätzen unverbunden nebeneinandergestellt,<sup>71</sup> ohne dabei auf das Ergebnis des Beweisverfahrens (sc. die Urteilsbegründung) Bezug zu nehmen.<sup>72</sup> Weil es unwahrscheinlich ist, daß man im Alten Orient einen *göttlichen* Richterspruch von demjenigen eines *menschlichen* abweichend formulierte, dürfte die Satzstruktur der Omina nicht das göttliche Urteil bzw. den göttlichen Richterspruch widerspiegeln. Es muß also eine andere Erklärung gesucht werden.

Die Analyse der mesopotamischen Löserituale hat gezeigt, daß Omina der juristischen Sphäre zuzuordnen sind. Damit gibt es abgesehen von dem Formular — dem mit *šumma* eingeleiteten Konditionalsatz — eine weitere Übereinstimmung zwischen Omina und Gesetzen, in denen das Vergehen des Individuums und die daraus resultierende Bestrafung festgehalten werden. Es bietet sich demnach an, diese beiden Komplexe auf weitere Gemeinsamkeiten hin zu untersuchen bzw. die Unterschiede herauszuarbeiten.

Grundlage der Gesetze im Strafrecht sind oftmals in der Vergangenheit gefällte Rechtsentscheide oder Richtersprüche, welche durch Umformulierung der individuellen Urteile (Kausalsätze, siehe oben S. 140-141) in allgemeingültige Regeln (Konditionalsätze) verwandelt werden und eine Gesetzmäßigkeit erhalten,<sup>73</sup> damit in Zukunft bei demselben Vergehen dieselbe Strafe erfolgt und Gerechtigkeit entsteht. Diesen umformulierten Präzedenzfällen können dann im Bedarfsfall mehrere fiktive Gesetzesparagrafen assoziativ angeschlossen werden. Durch Veröffentlichung dieser Gesetze bzw. Gesetzessammlungen werden sie für einen bestimmten, räumlich begrenzten Bereich rechtsverbindlich und bilden einen Teil des lokal gültigen Rechts.<sup>74</sup> Als Initiatoren für die Zusammenstellung und Veröffentlichung der mesopotamischen Gesetzessammlungen wie auch als Schöpfer der einzelnen Gesetze selbst werden in der Regel Könige bezeichnet, die sich damit als Gesetzgeber und Hüter der Gerechtigkeit ausweisen.

Omina gehen ebenso wie Gesetze auf Präzedenzurteile zurück: Im Unterschied zu den Gesetzen, welche auf Entscheidungen (menschlicher) Richter basieren, handelt es sich bei den

<sup>69</sup> Die im 14. Jh. v. Chr. von hurritischen Schreibern auf Akkadisch geschriebenen Prozeßprotokolle des Königreiches Arraphé verwenden hierfür die Subjunktion *kī* bzw. *kīmē*, vgl. R. E. Hayden, *Court Procedure at Nuzu*, Ph. D. dissertation (University Microfilm no. 63-5842), Brandeis University 1962, 51.

<sup>70</sup> Vgl. E. Dombradi, *Die Darstellung des Rechtsaustrags in den altbabylonischen Prozeßurkunden*, FAOS 20, Stuttgart 1996, 100: §134d. Vgl. darüber hinaus auch z. B. das altbabylonische Prozeßprotokoll aus der Zeit Ammiditanas TCL I 157 Z. 47-50, in dem die Urteilsbegründung in einem mit *aššum* eingeleiteten Nebensatz in den übergeordneten Hauptsatz eingeschoben wurde: <sup>47</sup>DI.KUD.MEŠ *a-wa-ti-šu-nu i-mu-ru-ma* <sup>48</sup>PN <sup>49</sup>*aš-šum NA<sub>4</sub>.KIŠIB-ki-ša ú-ba-aq-qi-ri* <sup>50</sup>*ar-nam i-mi-du-ši* "Die Richter besahen ihre Angelegenheit und legten der PN, weil sie ihr Siegel abgestritten hatte, eine Strafe auf"; vgl. hierfür u. a. M. Schorr, *Urkunden des altbabylonischen Zivil- und Prozessrechts*, VAB V, Leipzig 1913, 390-395 Nr. 280.

<sup>71</sup> In den altbabylonischen Prozeßurkunden wird ein positives Urteil z. B. in der Form *x ana A / ana B (ubirrūma) iddinū* "Sie (sc. die Richter) haben x (sc. den Prozeßgegenstand) dem A (sc. Kläger) / dem B (sc. Beklagten) (bestätigt und) zugesprochen" formuliert; vgl. E. Dombradi, FAOS 20, 102-104: § 138-139.

<sup>72</sup> Vgl. hierfür die Untersuchung von Dombradi, FAOS 20, 100: § 134d.

<sup>73</sup> Vgl. P. Koschaker, *Rechtsvergleichende Studien zur Gesetzgebung Hammurapis, Königs von Babylon*, Leipzig 1917, 83-84; J. Renger, *WdO* 8 (1976) 234; R. Westbrook, *Revue Biblique* 92 (1985) 259; Renger, *ScriptOralia* 66, 38-39, 41-42.

<sup>74</sup> Für die Frage der Rechtsgültigkeit des Codex Hammurapi vgl. Renger, *ScriptOralia* 66, 27-59 bes. 50-53 (mit weiterer Literatur).

Omina um einzelne als göttlich angesehene Urteile (siehe oben S. 140),<sup>75</sup> welche durch Umformulierung in einen Konditionalzusammenhang eingebunden werden, damit sie auch in Zukunft anwendbar sind und eine Gesetzmäßigkeit widerspiegeln.<sup>76</sup> Der Umstand, daß Omina ursprünglich von Präzedenzfällen abgeleitet sind, läßt sich neben der inhaltlichen auch auf einer anderen, grundsätzlicheren Ebene feststellen: Die Beachtung und Berücksichtigung ominöser Zeichen (Divination) ist das Ergebnis einer genauen Beobachtung der Umwelt sowie der empirischen Erkenntnis eines "Zusammenhangs zwischen dem Wahrgenommenen und dem sich in Zukunft Ereignenden"<sup>77</sup>. Diesen beobachteten Zusammenhängen, denen die Menschen im Alten Orient durch eine Aufzeichnung in Konditionalsätzen eine Gesetzmäßigkeit zuschreiben, werden weitere, nach heute unbekanntem Prinzipien konstruierte<sup>78</sup> Omina hinzugefügt. Durch Tradierung der Omina in mündlicher und schriftlicher Form werden sie den zuständigen Gelehrten zugänglich gemacht; die Sammlungen der verschiedenen Omenserien sind demzufolge mit den Gesetzessammlungen der altorientalischen Herrscher (siehe oben S. 131-132) vergleichbar.<sup>79</sup> Weil die Omina dem Bereich des *göttlichen Rechtswesens* entstammen, sind sie in jedem Fall rechtsverbindlich. Der Mensch kann die Realisierung ihrer Vorhersagen demnach nur auf dem Rechtsweg, durch ein Gerichtsverfahren — in diesem Fall durch ein Berufungsverfahren — vor dem obersten Richtergott Šamaš, verhindern. Das Zusammenstellen der Omina zu übersichtlichen Serien und die Tradierung derselben erfolgt durch Menschen;<sup>80</sup> dabei verleugnen sie jedoch nie die Tatsache, daß das in den Omensammlungen dokumentierte Wissen auf Götter zurückgeht.<sup>81</sup> Bei den Gesetzen gilt hingegen der König sowohl als Urheber der Rechtsvorschriften als auch als Gestalter der Gesetzessammlungen. Es gibt zwei weitere, entscheidende Unterschiede zwischen Gesetzen und Omina bzw. deren Anwendung durch die Menschen:

1. In den Gesetzen wird im konditionalen Vordersatz der Grund für die zu erwartende Bestrafung in Form eines Fehlverhaltens des Menschen genannt. Derjenige, welcher die Straftat (Protasis) begangen hat, und derjenige, auf den das aus dem Delikt resultierende Strafmaß (Apodosis) angewendet wird, sind dieselbe Person: der vor Gericht gestellte Täter.

Bei den Omina liegt ein anderer Sachverhalt vor: Das in der Protasis bezeichnete ominöse Zeichen repräsentiert die Feststellung, daß ein menschliches Fehlverhalten vorliegt (siehe oben S. 140), und zugleich seine Bestrafung, die jedoch erst in der Zukunft Realität wird (i. e. die in der Apodosis bezeichnete Situation). Der Grund für die Bestrafung, die

<sup>75</sup> Vgl. bereits Kraus, *Genava Nouvelle Série* 8 (1960) 288, der "die Gesetze als Richtersprüche des Königs, die gedeuteten Vorzeichen als 'Richtersprüche der Götter Šamaš und Adad'" bezeichnet.

<sup>76</sup> Vgl. auch Westbrook, *Revue Biblique* 92, 258-260.

<sup>77</sup> Maul, *RIA* 10, 46a.

<sup>78</sup> Maul, *RIA*, 46a.

<sup>79</sup> Vgl. bereits Kraus, *Genava Nouvelle Série* 8, 289-291, der speziell den Codex Hammurapi mit Omensammlungen vergleicht sowie Westbrook, *Revue Biblique* 92 (1985) 253-264, der einen entsprechenden Vergleich allgemein für die mesopotamischen Gesetzes-Codices führt.

<sup>80</sup> Bislang ist nur der Name desjenigen Gelehrten bekannt, welcher die Serie physiognomischer Omina *alam-dimmū* redigiert hat: Esagil-kīn-apli aus Borsippa, der seine Tätigkeit unter der Herrschaft des babylonischen Königs Adad-apla-iddina in der Mitte des 11. Jh.s v. Chr. ausübte; vgl. I. L. Finkel, in: E. Leichty - M. deJong Ellis - P. Gerardi (Hgg.), *A Scientific Humanist. Studies in Memory of Abraham Sachs*, Philadelphia 1988, 143-159, bes. 148-149; Böck, *AfO Beih.* 27, 14b; Heeßel, *AOAT* 43, 104-105.

<sup>81</sup> Vgl. in diesem Zusammenhang z. B. auch den sog. "Catalogue of Texts and Authors", in dem verschiedene Omenserien dem Gott der Weisheit, Ea, zugewiesen werden, vgl. Lambert, *JCS* 16 (1962) 64-65.

genaue Bezeichnung des Fehlverhaltens, ist nicht Thema der Omina, denn in diesen wird ausschließlich das Ergebnis des bereits in der Götterwelt — unter Ausschluß der Menschen — erfolgten Prozesses bekannt gegeben. Bei den Omina gibt es demnach im Gegensatz zu den Gesetzen eine vorgeschaltete Ebene und das Subjekt der Protasis (sc. ominöses Zeichen) ist nicht identisch mit dem von der Apodosis betroffenen Individuum.

2. Bei den irdischen Gerichtsverfahren und bei den in den Löseritualen (*namburbi*) nachgestellten Prozessen vor Šamaš wird der Agierende der Protasis (sc. der Täter des zu verhandelnden Tatbestandes bzw. das ominöse Zeichen, welches sich dem Individuum gezeigt hat) als Angeklagter vor Gericht gestellt. Bei den *irdischen* Gerichten geht es darum, dem mutmaßlichen Täter seine Straftat nachzuweisen und ihn gemäß dem festgelegten Strafmaß zu verurteilen. Die Bestrafung erfolgt im Anschluß an die Verkündung des Urteilspruches.

Bei den Omina tritt die durch das ominöse Zeichen angekündigte "Bestrafung" des Individuums in jedem Fall ein, unabhängig davon, ob der Mensch das ominöse Zeichen zuvor bemerkt hat oder nicht.<sup>82</sup> Diese Situation kann nur durch die Durchführung eines Löserituals abgewendet bzw. aufgehoben werden. Bei dem Rechtsstreit vor Šamaš geht es nicht darum, den Straftäter (sc. das Individuum, das zuvor durch sein Vergehen den Zorn eines Gottes erregt hatte,<sup>83</sup> woraufhin dieser den Übeltäter zum ominösen Zeichen und dem von diesem zu verursachenden Unheil verurteilt hat) seiner gerechten Strafe zuzuführen, sondern das ominöse Zeichen daran zu hindern, seine unheilvolle Kraft zu entfalten und das angekündigte Unheil zu bewirken (siehe oben S. 140). Dementsprechend müssen zunächst verschiedene Rituale<sup>84</sup> — wohl u. a. zur Sühne des zugrundeliegenden Fehlverhaltens und zur Reinigung des Betroffenen — durchgeführt werden, bevor der Rechtsstreit vor Šamaš eingeleitet werden kann, in dem das zuvor von den Göttern gefällte Urteil revidiert werden soll.

Omina repräsentieren nicht wie die Gesetze Regeln für die Bestrafung von Individuen; es ist auch nicht zu erwarten, daß die Götter ihre diesbezüglichen Vorschriften den Menschen offenlegen. Vielmehr dienen ominöse Zeichen den Göttern dazu, mit Personen in Kontakt zu treten und diese auf in der Götterwelt gefällte Entscheide und damit auf bevorstehende Ereignisse hinzuweisen, damit sich die Menschen adäquat darauf vorbereiten können. Jedes einzelne der verschiedenen ominösen Zeichen beinhaltet dabei eine konkrete Information, welche zu dekodieren dem Menschen obliegt. Der Schlüssel für das Verständnis dieser göttlichen Hinweise liegt dabei in den Omensammlungen: Omina verkörpern die von den Göttern vorgeschriebenen Regeln für die korrekte Interpretation der ominösen Zeichen, sie sind also *göttliche Gesetze der Divination*<sup>85</sup>.

<sup>82</sup> Vgl. z. B. die Episode, der zufolge sich der erkrankte König Sanherib bei seinen Gelehrten darüber beschwert, sie hätten ihm das negative Zeichen, welches auf die bevorstehende Erkrankung hingewiesen hatte, nicht gemeldet, vgl. 82-5-22,105 Rs. 6-7 (ABL 1216 = S. Parpola, *Letters from Assyrian and Babylonian Scholars*, SAA X, Helsinki 1993, Nr. 109 Rs. 6). Vgl. ferner den Brief eines Gelehrten an Assurbanipal, in welchem dieser dem König mitteilt, die erwartete Mondfinsternis sei aufgrund starker Bewölkung nicht zu sehen gewesen, und vorschlägt, bei den Astronomen anderer Städte nachzufragen, ob diese das Himmelszeichen beobachten konnten; vgl. K. 772 (RMA 274 = ABL 895 = SAA X 114).

<sup>83</sup> Vgl. Maul, *BaF* 18, 8.

<sup>84</sup> Vgl. Maul, *BaF* 18, 30.

<sup>85</sup> Die moderne Unterscheidung zwischen "Staatsgesetz" (vom Staat festgesetzte, rechtlich bindende Vorschrift), "Naturgesetz" (unveränderlicher Zusammenhang zwischen bestimmten Dingen und Erscheinungen in der Natur)

Mit dem Formular der Gesetze und der Omina sind auch die Einträge der diagnostischen Serie SA.GIG<sup>86</sup> vergleichbar,<sup>87</sup> denn auch sie verwenden einen mit der satzeinleitenden Konjunktion *šumma*, "wenn", eingeleiteten Konditionalsatz:<sup>88</sup> In dem Vorderatz (Protasis) stehen die Symptome oder die Erkrankung des Patienten, während in dem nachfolgenden Hauptsatz (Apodosis) entweder die Diagnose in Form eines Krankheitsnamens bzw. Krankheitsverursachers oder die Prognose für eine eventuelle Heilung bzw. Verschlimmerung der Krankheit stehen,<sup>89</sup> vgl. z. B. (SA.GIG Tafel 8 Z. 14, K. 4080+ Vs. 14):<sup>90</sup>

*šumma*(DIŠ) *uznā*(GEŠTU<sup>II</sup>)-*šú kab-ta-šú tēm*(UŠ<sub>4</sub>)-*šú ittanakkir*(KÚR.KÚR)-*šú u dabāb*(DU<sub>11</sub>,DU<sub>11</sub>)-*šú it-te-ni-ip-rik-ku imāt*(GAM)

Wenn ihm seine Ohren beschwerlich werden, sein Verstand sich ihm ständig verändert und sein Sprechen immer wieder versagt, wird er sterben.

Der einzige bislang überlieferte altbabylonische diagnostische Text schreibt die satzeinleitende Konjunktion syllabisch (*šum-ma*),<sup>91</sup> alle übrigen seit der mittelbabylonischen Zeit bezeugten Textvertreter enthalten das Wortzeichen DIŠ.<sup>92</sup> Die spätbabylonischen Schreiber aus Uruk verwenden bei ihren zweisprachigen — sumerisch-akkadischen — diagnostischen Texten das Wortzeichen DIŠ im akkadischen und die sumerische Konjunktion *tukum-bi*, "wenn", im sumerischen Teil.<sup>93</sup>

Während die diagnostischen Texte aufgrund des verwendeten Formulars in der Vergangenheit als "diagnostische (und prognostische)" oder "medizinische Omina" bezeichnet wurden,

sowie der Verwendung des Begriffes Gesetz im Sinne von "feste Regel, Richtlinie, Richtschnur" (alle Definitionen nach *Duden Deutsches Universalwörterbuch A-Z*, Mannheim - Leipzig - Wien - Zürich 1989, 2. Auflage, 600) sollte nicht für den Alten Orient vorausgesetzt werden. Auch im deutschen Sprachgebrauch hat sich die Definition des Begriffes "Gesetz" gewandelt. In der Ausgabe des *Kleinen Brockhaus* von 1949 wird S. 435 noch zwischen dem Gesetz, "1) in der Wissenschaft ein Satz, der die Beständigkeit oder auch Notwendigkeit einer Geschehnisfolge behauptet", "2) im Recht eine allgemeine, abstrakt formulierte (unpersönlich gefaßte) Rechtsvorschrift" und "3) die zehn Gebote" unterschieden. Dieser Definition zufolge wären Omina wissenschaftliche Gesetze, während Gesetzes-sammlungen die im Rechtswesen gültigen Gesetze zusammenstellen. Dabei gilt es jedoch zu bedenken, daß die mesopotamischen Menschen überzeugt waren, einen "Rechtsanspruch" auf die in den Omina vorhergesagten Ereignisse zu haben, sonst hätten sie nicht vor dem — in einem Ritual nachgestellten — Gericht gegen das ominöse Zeichen klagen können. Auf jeden Fall dürften die mesopotamischen Gesetze nicht als "juridische Omina" (vgl. Heeßel, AOAT 43, 4 Anm. 21) oder "Omina" (vgl. Maul, RIA 10, 46b) bezeichnet, sondern die Omina sollten vielmehr als "Gesetze" verstanden werden.

<sup>86</sup> Vgl. für diese Serie R. Labat, *Traité akkadien de diagnostics et pronostics médicaux* [TDP], Paris 1951, und Heeßel, AOAT 43.

<sup>87</sup> Vgl. bereits Kraus, ZA 43, 81.

<sup>88</sup> Die aus Boğazköy überlieferten akkadischen diagnostischen Texte, welche von Schreibern hethitischer Schulen im 13. Jh. v. Chr. geschrieben wurden, weisen Satzkonstruktionen mit und ohne *šumma* — jeweils DIŠ geschrieben — auf, vgl. G. Wilhelm, StBoT 36.

<sup>89</sup> Es gibt auch Einträge, die zusätzlich eine Begründung für die Erkrankung und Anweisungen für den Therapeuten aufweisen, vgl. Heeßel, AOAT 43, 41-42.

<sup>90</sup> Vgl. Labat, TDP, 70-71, Keilschrifttext: TDP II Pl. XII.

<sup>91</sup> Vgl. hierfür zuletzt Heeßel, AOAT 43, 97-99.

<sup>92</sup> Bei den beiden diagnostischen Texten aus Emar (Msk. 74122a und 74127a) sind die Zeilenanfänge und damit auch die Satzeinleitung weggebrochen, vgl. D. Arnaud, *Recherches au pays d'Aštata. Emar VI/4. Textes de la bibliothèque: transcriptions et traductions*, Mission Archéologique de Meskéné-Emar, Paris 1987, 315-317 (Nr. 694 und 695).

<sup>93</sup> Siehe oben Anmerkung 51.

sieht Nils P. Heeßel<sup>94</sup> die Verbindung zu den Omina als nicht gerechtfertigt an und rechnet die diagnostischen Texte der medizinischen Literatur hinzu. Er führt hierfür zwei Argumente an: Zunächst dienen diejenigen Einträge, welche in der Apodosis eine Diagnose in Form eines Krankheitsnamens oder Krankheitsverursachers nennen, "der Diagnose eines bereits in der Vergangenheit liegenden Ereignisses, nämlich der bereits ausgebrochenen Krankheit" (S. 4), während die Omina ein "noch nicht eingetretenes Ereignis in der Zukunft" vorher-sagen (S. 4 Anm. 22). Darüber hinaus führe die Assur-Version des sog. "Leitfadens eines Beschwörungspriesters" die Serie SA.GIG auf der einen Seite der Tafel zusammen mit den dämonologischen und medizinischen Texten getrennt von den auf der anderen Tafelseite genannten divinatorischen Omensammlungen auf (S. 5).

Dem ist entgegenzuhalten, daß die diagnostischen Texte im Grunde Zeichen am Menschen — Krankheitssymptome oder eine Erkrankung — beschreiben,<sup>95</sup> die ein ganz bestimmtes Ereignis zur Folge haben bzw. bewirken (i. e., der Patient wird genesen oder sterben oder ist von einer ganz bestimmten Krankheit oder einem Krankheitsverursacher befallen). Weil die Krankheit nur durch das aktive oder passive Wirken von Göttern in den Menschen eindringen kann,<sup>96</sup> stellen die Symptome — ebenso wie die Omenprotasen — zugleich die Entscheidung (sc. das Urteil) eines Gottes als auch die daraus resultierende Bestrafung (i. e., die Symptome *bewirken* den Krankheitsverlauf) dar. Das in den Omenapodosen vorhergesagte zukünftige Ereignis kann mit der Prognose der diagnostischen Texte gleichgesetzt werden: Auch die Diagnose einer Krankheit oder eines Krankheitsverursachers impliziert eine Prognose über den Krankheitsverlauf bzw. -ausgang, auch wenn die Prognose in dem fraglichen Konditionalsatz nicht nochmals speziell genannt wird. Insofern sind die diagnostischen Texte durchaus der Omenliteratur zuzurechnen. Auch die Möglichkeit der Menschen, auf die Vorhersagen der diagnostischen Texte zu reagieren, entspricht derjenigen bei ominösen Zeichen: Ebenso wie bei den Omina kann das Eintreten der in den diagnostischen Texten vorhergesagten Prognose nur durch das Durchführen von Ritualen gestoppt werden. Im Bereich der Diagnostik kommen dabei neben verschiedenen Ritualen<sup>97</sup> auch die in den sog. medizinisch-therapeutischen Texten beschriebenen Behandlungsmethoden in Frage.

Auch die Verteilung der verschiedenen Texte und Serien in dem sog. "Leitfaden der Beschwörungskunst" ist bei einer näheren Betrachtung der Einträge nicht unbedingt eindeutig, denn es werden hier nur wenige bekannte Omensammlungen genannt. Zudem scheinen die im "Leitfaden der Beschwörungskunst" genannten Texte ihren Verfassern folgend in Gruppen angeordnet zu sein und nicht nach ihrem Inhalt.<sup>98</sup> In dem sog. "Catalogue of

<sup>94</sup> Heeßel, AOAT 43, 4-5.

<sup>95</sup> Vgl. hierfür u. a. auch K. Radner, *Die Macht des Namens. Altorientalische Strategien zur Selbsterhaltung*, SANTAG 8, Wiesbaden 2005, 17: Unter denjenigen Zeichen, welche die Götter als Mitteilung an die Menschen verwenden und welche von diesen zu entschlüsseln sind, zählt sie "Alle wie auch immer gearteten Erscheinungen, seien es nun Verhalten, Krankheitssymptome oder physiognomische Merkmale von Menschen und anderen Lebewesen, Gestirnsbewegungen, Wettererscheinungen oder politische Entwicklungen" auf.

<sup>96</sup> Ein Krankheitsdämon kann nur dann in einen Menschen eindringen, wenn der persönliche Schutzgott es zuläßt oder wenn ein mächtigerer Gott als der Schutzgott den Menschen infiziert; vgl. u. a. Maul, RIA 10, 64a-66a, ders., BaF 18, 8 und 40.

<sup>97</sup> Vgl. z. B. die Nennung von Unwohlsein und Krankheiten unter den möglichen unheilbringenden Zeichen in den sog. Universalnamburbis, vgl. Maul, BaF 18, 480 Z. 22 sowie c+8-c+9.

<sup>98</sup> Vgl. die Neubearbeitung des Textes von M. Geller, in: A. R. George – I. L. Finkel (Hrsg.), *Wisdom, Gods and Literature. Studies in Assyriology in honour of W. G. Lambert*, Winona Lake, Indiana 2000, 242-254.



Texts and Authors" wird die Serie SA.GIG z. B. mit den Omenserien *enūma anu enlil* (astrale und meteorologische Omina), *alamdimmū* (Omina anhand der äußeren Erscheinung eines Menschen) und *kataduggū* (Omina anhand der Äußerungen eines Menschen) in eine Gruppe gestellt und mit dem Gott Ea in Verbindung gebracht.<sup>99</sup> Auch hier ist der Ursprung der Texte das Ordnungsprinzip und nicht das Wesen der Serien.

JoAnn Scurlock hat kürzlich<sup>100</sup> formale Einwände gegen eine Interpretation der diagnostischen Texte als zur Divination gehörend angeführt. Ihrer Auffassung zufolge wird bei den Texten der diagnostischen Serie SA.GIG, mit Ausnahme der ersten beiden Tafeln, das Omen-Formular gar nicht verwendet: Im Unterschied zu den Omina der ersten beiden Tafeln dieser Serie, bei denen in der Protasis stets Präteritum verwendet wird, stehen in den Protasen der diagnostischen Einträge — mit Ausnahme einiger, bereits von Pablo Herrero<sup>101</sup> untersuchter Fälle — stets Präsens oder Stativ. Die Vorstellung, in den Protasen der Omina werde ausschließlich eine Vergangenheitsform (Präteritum oder Perfekt) oder Stativ verwendet, dürfte allerdings bereits seit den von Ludwig Dennefeld 1914 für die Omina der Serie *šumma izbu* notierten Belegen<sup>102</sup> und den später nochmals ausführlicher von Fritz R. Kraus 1937 aufgezeigten und in ihrer Bedeutung interpretierten Beispielen unter den "Omina mit Ausdeutung der Begleiterscheinungen des Sprechens"<sup>103</sup> als nicht zutreffend gelten. Die Zusammenstellung aller altbabylonischer Omina mit Verwendung des Präsens im Vordersatz von Kai A. Metzler hat gezeigt, daß das hier eingesetzte Präsens verschiedene Funktionen haben kann, unter denen die Pluralität des Subjekts und die Durativität (sc. Pluralität der Zeit, die das Geschehen beansprucht) am häufigsten nachzuweisen sind.<sup>104</sup> In den diagnostischen Texten bezeichnet das Präsens in der Regel eine Aktion, die über einen längeren Zeitraum hinweg bis in die Gegenwart hineinreichend kontinuierlich ausgeübt wird.<sup>105</sup> In der

<sup>99</sup> Vgl. Lambert, *JCS* 16 (1962) 64-65. Dem Kolophon eines Kataloges zufolge hat Esagil-kīn-apli die Kompositionen SA.GIG und *alamdimmū* serialisiert, vgl. Finkel, in: Leichty et al. (Hrsg.), *A Scientific Humanist*, 143-159, bes. 148-149; Heeßel, *AOAT* 43, 104-105.

<sup>100</sup> J. Scurlock, *Magio-Medical Means of Treating Ghost-Induced Illnesses in Ancient Mesopotamia*, Ancient Magic and Divination III, Leiden • Boston 2006, 75.

<sup>101</sup> Vgl. P. Herrero, *La thérapeutique mésopotamienne*, <<Mémoire>> no. 48, Paris 1984, 36, mit einer ersten Untersuchung der verwendeten Tempora in der Protasis S. 35-37.

<sup>102</sup> L. Dennefeld, *Babylonisch-assyrische Geburts-Omina. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte der Medizin*, AB 22, Leipzig 1914, 22, unterscheidet Verbalformen im Präteritum, Permansiv (sc. Stativ) und Präsens und nennt Textbeispiele, in denen Verbalformen im Präteritum und im Präsens direkt aufeinander folgen.

<sup>103</sup> F. R. Kraus, *Afo* 11 (1936-37) 219-230. S. 220 unterscheidet Kraus Verbalformen im "Durativ" (sc. D-Stamm, Präsens), welche "Gewohnheiten des Sprechenden" bezeichnen, "Punktual" (sc. Präteritum), die auf "einmalige Zufälle, welche sich beim Sprechen ereignen", hinweisen, "Habitativ" (*tan*-Stämme, Präsens), die "Erscheinungen, welche... während eines Gespräches... wiederholt auftreten", kennzeichnen, und "Permansiv" (sc. Stativ), welche "physiologische Eigentümlichkeiten, seelische und allgemeine Zustände" darlegen.

<sup>104</sup> Vgl. K. A. Metzler, *AOAT* 279, Münster 2002, 134-144 (2.1.2.1.3.1 Omina). Vgl. ferner ebda S. 144-151 (2.1.2.1.3.2 Rechtssprüche) sowie S. 161-173 (2.1.2.2.1.1 und 2 Präsens bei Omina und Rechtssprüchen).

<sup>105</sup> Vgl. z. B. AMT 97.4 (K. 4075) 6'-7' (vgl. Scurlock, *AMD* III, 303 Nr. 88-89): [DIŠ N]A pa-nu-šu iṣ-ša-nun-du ina KI.NÁ i-teb-bi 7[ū] i-ma-qut šU-GIDIM.MA "[Wenn] eines [Men]schen Gesicht sich ständig 'dreht', er regelmäßig aus dem Bett zu steigen versucht, [aber] jedesmal wieder (zurück)fällt, (handelt es sich um) die 'Hand des Totengeistes'". Im Zusammenhang dieser Symptomatik ergibt der Hinweis auf ein einmaliges erfolgloses Aufstehen, wie es bei Scurlock nachzulesen ist, keinen Sinn. In dem folgenden Beispiel sind sowohl Pluralität des Subjekts als auch Durativität der Handlung enthalten: BAM 216 (VAT 8911) Vs. 29' (vgl. Scurlock, *AMD* III, 452 Nr. 182): DIŠ NA di-ik-ša TUK-ma ki-ma šil-le-e ú-dāk-k[ās-su] "Wenn ein Mensch '(ständiges) Stechen' bekommen hat und es [ihn] ununterbrochen wie Nadeln sticht,..."

Protasis kann das Präsens demnach eine gegenüber den iterativ-habitativen *tan*-Stämmen hinausgehende durative Funktion<sup>106</sup> haben.<sup>107</sup>

In jedem Fall handelt es sich auch bei den diagnostischen Einträgen um Gesetzmäßigkeiten, die es zu ergründen und zu beachten gilt.<sup>108</sup>

Abschließend soll folgendes festgehalten werden:

Im Alten Orient werden die ominösen Zeichen stets als von einer Gottheit hervorgerufen betrachtet,<sup>109</sup> sie sind also göttlichen Ursprungs. Die Anlehnung der Ritualhandlungen gegen negative Omina (*namburbi*-Rituale) an das Verfahren einer Gerichtsverhandlung macht deutlich, daß die mit der Divination zusammenhängenden Vorgänge von den mesopotamischen Gelehrten dem Bereich des Rechtswesens zugeordnet werden. Dementsprechend gehören die Omina dem Bereich des *göttlichen Rechts* an. Weil die in den Keilschrifttexten bezeugte Verwendung des Formulars für Gesetze älter ist als diejenige desselben Formulars für Omina oder diagnostische Texte, müssen die Menschen im Alten Orient zuerst ihre eigenen — *irdischen* — Gesetze formuliert haben, bevor sie die Gesetzmäßigkeiten der ominösen Zeichen erforschten und die daraus abgeleiteten *Gesetze der Divination*<sup>110</sup> (sc. die Omina) schriftlich fixierten. Die Einträge der diagnostischen Texte beziehen sich wie diejenigen der anderen Omina auf von Göttern hervorgerufene Zeichen — in diesem Falle auf Krankheitssymptome — und ihre Folgen für den Menschen (siehe oben S. 145). Vor diesem Hintergrund betrachtet, handelt es sich bei den diagnostischen Texten ebenso wie bei den terrestrischen, astralen, meteorologischen, physiognomischen und allen anderen Omina um Regeln für die Voraussage von zukünftigen Ereignissen, um die von Menschen in Worte gefaßten *göttlichen Gesetze der Divination*.

<sup>106</sup> Vgl. bereits *GAG* §161.i: Verwendung „nur ganz selten bei gewohnheitsmäßigen Handlungen“ sowie Kraus, *Afo* 11 (1936-37) 220, welcher die Präsens-Beispiele je nach verwendetem Stamm als "Durativ" (D-Stamm) und "Habitativ" (*tan*-Stämme) interpretiert (siehe hierfür oben Anmerkung 103).

<sup>107</sup> Welche Bedeutung das Präsens innerhalb der Protasen in Verbindung mit den Verben der *tan*-Stämme hat, bedarf einer weiteren Untersuchung. Es deutet jedoch einiges darauf hin, daß in der Protasis die Verben der *tan*-Stämme immer im Präsens stehen.

<sup>108</sup> Die therapeutischen Maßnahmen, mit denen der Krankheitsverlauf positiv beeinflusst werden soll, können natürlich bei Befolgen der richtigen Rituale, in denen die Götter besänftigt und gnädig gestimmt werden, durchaus zum Erfolg führen. Dieses Verständnis der diagnostischen Texte widerspricht also nicht dem Bestreben der mesopotamischen Gelehrten, wirksame medizinische Verfahren zu entwickeln.

<sup>109</sup> Vgl. z. B. den Ausdruck *šitir šamē*, "Schrift des Himmels", für Omina in dem *kudurru* von Marduk-apl-iddina I. (1171-1159 v. Chr.) (BBSt. Nr. 5 II 27). Im Falle der Eingeweideschau (siehe oben Anmerkung 8) wird die Leber als *tuppi ilāni*, "Tafel der Götter", verstanden (*tuppi ilāni takālti*..., vgl. Lambert, in: Maul, *CM* 10 (Fs. Borger), 148-149 Z. 8, 14, 16), wobei der Sonnengott Šamaš "den Opferschaubefund in das Innere der Schafe schreibt" (*ina libbi immeri tašattar šira*, SpTU II [E. von Weiher, ADFU Band 10 (Berlin 1983)] 18 Rs. 17). Vgl. auch Maul, *BaF* 18, 8. Vgl. ferner den sog. "Catalogue of Texts and Authors", dem zufolge die Omenserien *enūma anu enlil*, *alamdimmū* und *kataduggū* als "dem Mund Eas" (*ša pi-i 4e-[a]*) entstammend bezeichnet werden, vgl. Lambert, *JCS* 16, 64-65, 70.

<sup>110</sup> Für die Definition des Begriffs "Gesetz" siehe oben Anmerkung 85.