

Buchbesprechungen

GALIL, GERSHON: *The Lower Stratum Families in the Neo-Assyrian Period.* (Culture and History of the Ancient Near East 27). Leiden: Brill, 2007. xviii, 403 S., 1 Kt. 16,5 × 25,4 cm. ISBN 978-90-04-15512-1. Preis: € 120,00.

Any publication that aims to offer a perspective other than that of the king and his officials onto Assyrian society is a highly welcome addition to the field of Neo-Assyrian studies, and in his weighty monograph Gershon Galil of the University of Haifa sets out to analyse Assyria's "lower stratum families" on the basis of the evidence attested in the available Neo-Assyrian documentation.

In the first part of the book, the 177 texts which form this evidence are presented: These are 122 private legal documents, two court decisions, 47 somewhat ill-defined administrative records (including the "Harran census" and various grants and donations) and six letters (p. 20) and cover the period from 800 BCE to the end of the Assyrian empire c. 610 BCE; but overwhelmingly the texts date to the period after 680 BCE, that is the reigns of Esarhaddon, Assurbanipal and his short-lived successors (p. 19). The texts originate in their majority from Nineveh (71 %), with smaller contingents from Assur (17 %), Calah (2 %) and the "periphery" (9 %), namely Dur-Katlimmu, Ma'allanate and Gezer (p. 22). From this corpus, to which we are introduced in the first chapter of the book ("The sources", pp. 19–46), Galil harvested data on 447 "lower stratum families", typically in the form of entries such as e.g. "Hamnunu, his wife, his mother, Adda (and) Il-suri, his brothers, (and) his two sisters, a total of seven persons, slaves of Urda-Issar" (family no. 26, p. 57) or "Kubaba-lunu, his wife (and) his son, a total of three persons" (family no. 169, p. 106); this information is arranged according to the text type from whence it was culled and is presented in full in a second chapter ("A survey of lower stratum families", pp. 47–187), first in prose form and then in a series of 17 tables, again following the same sequence – the separate analysis according to text type is upheld throughout the volume and adds considerably to the bulk of the book. The first part of the book concludes with a commentary on the texts of Galil's corpus and the terms used to describe the families ("The terminology, the formulation of the texts, and the status of the people", pp. 188–256); the prose section is again followed by a lengthy appendix which presents the same data in the form of tables. As in previous volumes of the series "Culture and History of the Ancient Near East", the small format rather cruelly reduces the usefulness of the tables.

The second part of the book (pp. 259–341), albeit much shorter than the somewhat bloated first part, is what makes this volume an interesting and important contribution to Ancient Near Eastern social history; here, Galil presents his data according to family types (pp. 259–272), family size (pp. 273–291) and marriage pattern (pp. 292–301); he scrutinizes childless families (pp. 302–308), the children's age (pp. 309–318) and the phenomenon of single-parent families (pp. 319–326); and he investigates the numerical proportions among family members (pp. 327–333) and the numbers of generations in the

families (pp. 334–341). It is difficult to form a coherent picture of Assyrian society, given that the data refer to rather diverse social circumstances – from family of slaves sold with the property they live on to families of slaves sold on their own (why?) to deportees – but the information presented here certainly offers stimulating food for thought. This is the section of the book that is fullheartedly recommended to anyone interested in the setup of ancient societies.

The volume is supplemented by a short introduction (pp. 1–15), a brief – but problematic – summary (pp. 342–352, see below), a list of bibliographical abbreviations (pp. 353–371), an assortment of indices (sources: pp. 373–383; names: pp. 384–393; terms: pp. 394–396; subjects: 397–403) as well as a composite map of three sections of the Assyrian Empire (p. xviii); presented without an overview map, this rather inept cartographic representation is certainly not an improvement on S. Parpola and M. Porter's 2001 Helsinki Atlas of the Near East in the Neo-Assyrian Period on which it is quite clearly based.

While this is a book with much padding it is regrettable that the introduction is not more exhaustive; especially those parts where key methodological concerns are raised ("What was the degree of freedom of the lower stratum families in the Neo-Assyrian Empire?", p. 7) could do with a more thorough treatment that puts 1st millennium Assyria into the context of other (contemporary, preceding and succeeding) societies of the Near East. Galil claims that "the social structure of the Neo-Assyrian Empire has been discussed extensively in the literature" (p. 1); I would not agree with this statement and am surprised to see two of my own works quoted among the "previous studies". Galil's curious term "lower stratum family" is a testament to the amount of uncertainty regarding the underlying principles of Neo-Assyrian society and the social standing of the people he is investigating here. Whoever compiled the "Library of congress Cataloging-in-Publication Data" given in the front of the book had no such qualms and boldly used the term "working class" to classify the book's contents. We also gain an intriguing insight into the pre-history of the book and its historiographic context, for here the title is still given as "Lower class families in the Neo-Assyrian period". Has the fall of the Eastern block rendered Marxist terminology so unfashionable as to feel the need to purge it? Yet the concept of class – and class struggle – nevertheless pervades the volume, especially when the "lower stratum" is juxtaposed with the (ill defined) "middle and upper strata" (e.g. p. 346) with whom it competes for the "means of production" (p. 350).

One cannot refrain from the impression that this is an author who shies away from showing his methodological colours yet feels he must present the reader with all the mechanical steps of his investigation and share his working files to the fullest; yet is it sensible to do so when the data derives from easily accessible standard editions? The author has a taste for number crunching but doesn't use any statistics methodology to speak of; yet how meaningful are numerical proportions if not harnessed to a model that attempts to describe and explain the underlying structures of society? The short summary tries to do just that, but on what basis? To establish that the average family size in the period before 680 BCE is 4.36, but afterwards 2.79, is one thing (and why the accession of Esarhaddon to the throne is a meaningful dividing date is nowhere explained; it is first introduced in this function on p. 19); but to argue that this would "indicate the weakening of the lower stratum with a reduction in its family size, as against the strengthening of the middle and upper strata at the expense of the lower stratum at the zenith of the Neo-Assyrian Empire, mainly in the reigns of Esarhaddon and Assurbanipal" (p. 346) is highly questionable, especially in the absence, to the best of my knowledge, of quantifiable data on the "middle and upper strata", whatever they may be; surely the dozen or so families

from the rather special city of Assur, whose setup can be reconstructed to an extent (but usually without the female family members!) on the basis of inheritance documents and other private legal texts, must not be compared directly to the data on "lower stratum families" gained overwhelmingly from the Nineveh archives? Galil announces to present the data on which his bold statement relies in a companion volume to this study (p. 347); for the time being, one should be cautious when using his conclusions in regard to the development of Assyrian society.

KAREN RADNER – London

HOLLOWAY, STEVEN W.: *Aššur is King! Aššur is King! Religion in the Exercise of Power in the Neo-Assyrian Empire*. (Culture and History of the Ancient Near East 10). Leiden/Boston/Köln: Brill, 2002. xxxiv, 559, [29 S.] mit 4 Kt. und 27 Abb. 16 × 24,5 cm. ISBN 90-04-12328-8. Preis: € 147,00.

Steven W. Holloway legt eine kultur- und forschungsgeschichtliche Studie zum assyrischen Imperialismus vor, die aus einer 1992 in Chicago eingereichten Dissertation hervorgegangen ist. Mit dem Titel *Aššur is king!*, einem Zitat aus der assyrischen Krönungsliturgie, konfrontiert Vf. die Leserschaft mit der Frage nach Möglichkeit, Wirksamkeit und ggf. bewusster Instrumentalisierung politischer Theologie in der Geschichte der altorientalischen Reiche. Der Untertitel *Religion in the Exercise of Power in the Neo-Assyrian Empire* fokussiert das Thema auf das Verhältnis von Religion und Politik im Assyrien des 1. Jt. v. Chr. Im Zentrum steht die Frage nach der Art und Weise, welche Funktion(en) Religion in der Gestaltung imperialer Hegemonie für die assyrischen Herrscher des 1. Jahrtausends v. Chr. zukam (S. xv). Dabei geht es weniger um die Mechanismen und Leitbilder der assyrischen Religion für die assyrische Herrschaft, als vielmehr um die Begegnung mit der Religion der Unterworfenen und Beherrschten. Angesichts der bekannten Schwierigkeiten einer solchen Untersuchung an den verfügbaren Text- und Bildquellen jenseits ideologischer Propaganda und positivistischer Geschichtsauffassung, zeigt Vf. sehr deutlich, mit welcher Zielstrebigkeit die assyrischen Könige ein breites Spektrum an Instrumentarien einsetzten, um vermittels der religiösen Anschauungs- und Handlungsmuster Kontrollstrukturen und Akzeptanz für die neuen Machthaber herzustellen.

Der Band gliedert sich in vier Kapitel, wobei das einführende Kapitel 1 den Schwerpunkt auf die Forschungsgeschichte legt. Kapitel 2 und 3 nehmen „Terror“ bzw. „Diplomatie“ als zentrale Herrschaftsinstrumente in den Blick. Kapitel 4 schließlich bezieht die Organe der Machtausübung in die Analyse ein. Ein wissenschaftshistorischer Abriss zur Frühgeschichte der englischen Assyriologie erscheint als Appendix 1. Es folgen Bibliographie, Indices, Sachregister, Textpassagen und Bildquellen; Karten und die (qualitativ gelegentlich unbefriedigenden) Schwarzweiß-Abbildungen beschließen das Werk.

Kapitel 1 (*Historical Perspectives, History of Scholarship and the Scholars' Histories* S. 1–79) bietet einen Abriss der Assyrier-Thematik in der Assyriologie des 19. und 20. Jahrhunderts. Die formativen Vorbilder für die Annahme eines religiösen Imperialismus als Merkmal und Movens des assyrischen Expansionsprozesses innerhalb der angelsächsischen Forschung werden herausgearbeitet. Besonders eindrucksvoll demonstriert Vf. an den Arbeiten der Pioniere der Assyriologie nicht nur deren Verhaftung in zeitgenössischen religiösen Paradigmen, sondern auch die Funktionsweise des quellengestütz-

den Zirkelschlusses. Denn indem die Deutungs-Parameter die Übersetzungen der Originalquellen prägen, liefern diese ihrerseits wiederum das Fundament für die historische Interpretation. Vf. verweist dabei auf den Einfluss gerade der Gruppe Henry Ch. Rawlinson, George Rawlinson, W.H. Fox Talbot und Archibald H. Sayce auf das „Assyrien-Bild“ des 19. Jahrhunderts bzw. die Idee des religiös motivierten Imperialismus. Danach gehört insbesondere George Rawlinson zu den ersten Vertretern der Idee einer imperialen Theologie und hat offenbar die zeitgenössische und spätere Forschung nachhaltig beeinflusst (S. 38).

In Kapitel 2 (*Terror in the Exercise of Empire: Coercion and Conformity* S. 80–216) werden Verfahrensmuster aggressiv-destruktiven Typs skizziert, die der assyrische Herrscher in der Begegnung mit der Religion der Unterworfenen zur Anwendung bringt. Dazu gehören typische Merkmale der demonstrativen (visuellen) Zeichensetzung. Vf. verbindet Beispiele aus dem *Imperium Romanum* mit Rückgriffen auf altorientalische Traditionen. Eine ganze Reihe von interessanten Aspekten ergibt sich aus der Gegenüberstellung der verschiedenen Praktiken aggressiven Umgangs mit der Religion bzw. den religiösen Institutionen der Unterworfenen. So ist beispielsweise die Zahl der Belegstellen über die tatsächliche, bewusste Zerstörung von Tempeln bzw. Kultbildern (Tabelle 1 S. 109–111, bzw. Tabelle 2 S. 118) deutlich geringer als z.B. diejenige für den Akt der Deportation von Götterbildern (Tabelle 3 S. 123–144). Zudem scheint sich diese Praxis auf die Spätzeit des neuassyrischen Reiches (Sargon, Sanherib, Assurbanipal) zu beschränken und ist offenbar stets als Exempel in der Auseinandersetzung mit den großen Gegnern (Urartu, Babylonien, Elam, Araberfürsten) inszeniert. Es handelt sich hier also um eine außergewöhnliche, nicht etwa eine regelmäßig geübte Strategie. Gerade die Überbetonung dieser Beispiele hat jedoch im 19. Jh. die Akzeptanz des religiösen Imperialismus' Assyriens bestärkt. Ein regionaler Schwerpunkt dieses Kapitels liegt auf der Situation in Syrien-Palästina, die nicht nur durch die Bedeutung der Westexpansion für die Geschichte des assyrischen Reiches ein besonderes Interesse beansprucht, sondern weil z.B. gerade hier archäologische Ergebnisse mit den Hinweisen der schriftlichen Quellen verglichen werden können (z.B. S. 200–216).

In Kapitel 3 (*Diplomacy in the Exercise of Empire: High Finance Patronage and High Profile Manipulation* S. 217–319) analysiert Vf. konstruktiv-protektives Verhalten der assyrischen Könige gegenüber bzw. zugunsten von anderen Religionsgemeinschaften. Kult-Patronage und Kult-Klientelschaft werden als zentrale Paradigmen eingeführt. Einen regionalen Schwerpunkt bildet hier die Analyse des Verhältnisses zu Babylonien. Mittels des Weber'schen Begriff der Patronage bzw. Klientelherrschaft bzw. der Analogie zu den römischen Formen des Verhältnisses von Klient und Patron, das – in seltenen Fällen freilich – nicht nur zur Beschreibung der Beziehung zwischen Individuen, sondern auch zwischen juristischen Gebilden, also z.B. den römischen Klientelstaaten zu Rom selbst dient, werden die Beziehungen zwischen dem assyrischen Herrscher und (lokalen/regionalen) Kulturen in den eroberten Gebieten analysiert (S. 222 ff.).

Nicht alle Punkte sind glücklich unter dem Begriff ›Diplomatie‹ gefasst, auch wenn dies möglicherweise die eindrucksvollste Zusammenstellung des kultischen bzw. restauratorischen Engagements assyrischer Könige in Babylonien darstellt. Diese Tabellen sind äußerst nützlich, denn sie bieten einen typologischen und quantitativen Überblick über die Art des religiösen Engagements: Restaurierung von Heiligtümern (Tabelle 5, S. 238–254), Opferinstallation (Tabelle 6, S. 261–268), Teilnahme des Königs oder naher Stellvertreter an Kulthandlungen (Tabelle 7, S. 270–272) Rückführung von Götterbildern oder Kultstücken (Tabelle 8, S. 277–283), Dedizierung (Tabelle 9, S. 288–291) und Steuerbefreiung für religiöse Institutionen (Tabelle 10, S. 293–295).

Die beiden Kapitel 2 „Terror“ und 3 „Diplomatie“ stellen gewissermaßen komplementär die möglichen Strategien dar: einerseits der aggressive Umgang mit den religiösen Institutionen der Gegner und andererseits der tolerierende bzw. konstruktive Umgang mit ebendiesen. So findet die Strategie der Zerstörung bzw. Deportation von Götterbildern, der Auflösung von Kulturen ihr Gegenstück in Kult-Patronage und Neueinrichtung von Kulturen. Damit wird klar, dass es sich um bewusst gewählte Strategien, um die gezielte Instrumentalisierung der Ebene der Religion und ihrer Epiphänomene handelt und nicht etwa um ungezügelter Gewaltausbrüche. Eine Intensivierung dieser Untersuchungsrichtung könnte möglicherweise zu einer deutlicheren chronologischen Differenzierung führen (s.o. zum Beispiel der Zerstörung) – dürfte aber vermutlich angesichts der ungleichen Materialverteilung einstweilen kaum zu leisten sein.

Das 4. Kapitel (*Analysis of the Exercise of Empire: The Organs of Assyrian Imperialism and Regional Strategies, Agents of Assyrian Religious Imperialism* S. 320–425) schließlich behandelt die Agenten der assyrischen Imperialherrschaft. Auch hier steht im Zentrum der Betrachtung das Verhalten der Könige Assyriens gegenüber religiösen Institutionen, z.B. den Tempeln. Unter diesem Blickwinkel untersucht Vf. die Funktion und vor allem Bestallung religiöser Ämter durch den assyrischen König. Daneben wird hier das Phänomen der Kult-Patronage untersucht, d.h. der Einrichtung bzw. Bestätigung fremder Kulte durch den assyrischen König. (S. 338 ff.), wobei diese auch hier – wie in anderen Fällen – klar auf ältere Vorbilder bzw. Handlungsschemata der altorientalischen Tradition zurückgreifen.

Besonders schwierig erweisen sich diese Überlegungen für die Zeit der Regentschaft Assurbanipals. Zu den zentralen Thesen zählt die Überlegung, dass Babylonien mittels seiner Kultzentren kontrolliert werden sollte. Ob dies tatsächlich der (einzige) Grund für die gelegentlich fast demonstrativ geübte *pietas* der assyrischen Könige sein kann, mag bezweifelt werden. Von hoher Bedeutung ist der Hinweis auf das Fehlen eines unidirektionalen religiösen Imperialismus: es ist gerade nicht ein ‚missionarischer Charakter‘, z.B. die Einsetzung eines assyrisch geprägten Pantheons und entsprechender Kulte in den eroberten Gebieten, das den assyrischen Expansionismus charakterisiert (S. 381). Auch die symbolische Errichtung der „Waffe Assurs“ (Kap. 2) kann mit Vf. nicht als Beleg für eine solche Strategie gewertet werden. Im Gegenteil: dieser Akt steht für die juristische Konsequenz der Unterwerfung, den Status als ›Untertanen Assurs‹. Der Erfolg des assyrischen Territorial-Reiches besteht in der Exklusivität assyrischer Götter. Dagegen sind, wie Vf. zeigt, verschiedene Formen der Kult-Patronage etc. ausgebildet worden, die mit einer Politik der religiösen Achtung (neben der Plünderung von Tempeln – verhandelt in Kapitel 2) neue Strategien der religiösen Toleranz verbinden.

Holloways Studie ist nicht eine Geschichte der assyrischen Religion, sondern stellt den Umgang mit Religion und religiöser Vielfalt in einem imperialen Territorialreich in den Mittelpunkt. Mit Blick auf diese Fragestellung führt Vf. eine eindrucksvolle Menge an Detail-Untersuchungen zu Einzelthemen, Quellenstudien, historische Studien, soziopolitische Studien etc. zusammen. Sinnvollerweise ist dieser synthetisierende Zugriff kombiniert mit einem stark deskriptiven Quellenbezug. Freilich hätte eine weniger extensive Zitierung von Textsiglen (von der Erstedition bis zur derzeit letzten, inklusive Museums-Nummer) – zumal in einer Arbeit diesen Charakters – insbesondere die Fußnoten entlastet. Während das neuassyrische Material im Bereich der Königsinschriften intensiv berücksichtigt wird, sind die Rechts- und Verwaltungsurkunden deutlich schwächer repräsentiert. Gelegentlich eingestreute Verweise auf ältere Epochen der altorientalischen Geschichte, bzw. komparatistische Ausblicke auf das römische Imperium, das Perserreich oder die Praxis politischer Instrumentalisierung der Marien-Orakel in Bosnien-Her-

zegowina machen Kontinuitäten und Diskontinuitäten in der politischen Instrumentalisierung von Religion deutlich. Zugleich wird klar, dass gerade aus diesen Vergleichen auch wirkmächtige Fehlschlüsse resultieren, wie z. B. im Falle der Diskussion um die Vergöttlichung des Königs und den Herrscherkult (S. 190 ff.).

Von besonderer Bedeutung für die Studie ist der Ansatz im Spannungsfeld zwischen Interpretation der Antiquaria und zeitgeschichtlicher Verortung historischer Deutungspadigmen. Zweifelsohne ist die von Holloway geübte Verbindung von Forschungsgeschichte und Auseinandersetzung mit den Quellen in hohem Maße aufschlussreich. Doch fragt man sich, ob nicht zwei separate Studien möglicherweise von Vorteil gewesen wären. Insbesondere, da innerhalb der Forschungsgeschichte neben den Zeitläuften der angelsächsischen Forschung eine Darstellung zu den Entwicklungen und Positionen in anderen Zentren der jungen Assyriologie von einigem Interesse sein könnte.

Dessen ungeachtet ist das Verdienst von Holloways monumentaler Abhandlung ein doppeltes: Zum einen ein Stück Forschungsgeschichte zur Frühgeschichte der Assyriologie und zur Genese eines wirkmächtigen Paradigmas – nämlich dem des religiösen Imperialismus. Zum anderen eine deutliche Verschiebung der Argumentationsebene: von einer stark auf die religiösen Legitimierungsstrategien assyrischer Herrscher ausgerichteten Perspektiven hin zu einer Betrachtung der vielfältigen Praktiken im Umgang mit den Religionen anderer. Es ist zu hoffen, dass diese Auseinandersetzung mit einem zentralen Moment frühstaatlicher Hegemonialpolitik das Interesse nicht nur der Assyriologen, sondern gerade auch der Historiker, Religionshistoriker und Theologen finden möge.

EVA CANCIK-KIRSCHBAUM – Berlin

ZEILFELDER, SUSANNE: Hittite Exercise Book. English Version by Esther-Miriam Wagner. (DBH 17). Wiesbaden: Harrassowitz, 2005. viii, + 309 S. 17 × 24 cm. ISBN 3-447-05206-6. Preis: € 29,00.

Jeder, der Anfängern Hethitisch unterrichtet, sieht sich vor allem in der frühen Phase des Unterrichts, wenn den Studenten noch verhältnismäßig wenig Grammatik zur Verfügung steht, mit der Frage des passenden Übungsmaterials konfrontiert. Zu Recht schrecken wir davor zurück, selbst Hethitisch zu schreiben, solange die Feinheiten der Sprache, wie z. B. die Satzpartikel, noch unzulänglich geklärt sind. Idealerweise benötigt man in den ersten Wochen echte, d. h. aus genuin hethitischen Texten stammende, aber immerhin ganz einfache Sätze, die nicht über den schon unterrichteten Teil der Grammatik hinausgehen oder auf jeden Fall die ohne weitere Erklärung zu gebenden Formen auf ein Minimum beschränken. Obwohl das zu besprechende Buch letzteres Problem nicht löst (S. v), ist es doch eine willkommene Sammlung solcher echten Sätze oder kurzen Passagen. Nach einer kurzen Einleitung (S. 1–6) zum Hethitischen als Indogermanische Sprache, zum keilschriftlichen Schriftsystem und zum Textcorpus, sind insgesamt 924 durchnummerierte Textbeispiele über vier Abschnitte (Nomen, Verb, Pronomen und Syntax) verteilt. Zunächst werden in den Beispielen in Umschrift unter Verweis auf die Edition die relevanten Formen durch Fettdruck hervorgehoben, am Ende des jeweiligen Abschnitts oder Teilabschnitts folgen als Übung noch einige Sätze, in denen der Student die Formen selbst identifizieren muss. Nur die ersten 90 Beispiele werden auch in *scriptio continua* mit Markierung der Morphemgrenzen der Enklitika gegeben. Jedem (Teil-)Abschnitt geht ein

Paradigma mit einigen wenigen und kurzen Bemerkungen „for quick reference“ (S. v) voran. Das Buch ist also nicht als Grammatik, sondern wie es der Titel auch klar macht, nur als *Exercise Book* gemeint. Ab S. 140 werden Übersetzungen aller 924 Textbeispiele zur Selbstkontrolle des Studenten dargeboten. Ein Glossar (S. 207–300) der hethitischen Wörter, der Sumero- und Akkadogramme, Determinative, Personen-, Götter- und geographischen Namen und Zahlen gibt unter jedem Eintrag die im Buch belegten Formen. Am Ende findet sich eine Bibliographie der Texteditionen, aus denen die Beispiele entlehnt sind, und eine Auswahl meist sprachwissenschaftlich orientierter Werke.

Obwohl die Idee einer Beispielsammlung gut ist und das Buch auch als solches nützlich sein kann, verliert es durch manche Ungenauigkeiten und weniger glückliche Entscheidungen an Wert. Einige den ersten Seiten entnommenen Beispiele mögen hier genügen. In der Einleitung (S. 1) verweist die Autorin für eine allgemeinere Einführung ins Hethitische und in die hethitische Kultur und Geschichte auf H. Pedersens *Hittitisch* und die anderen Indoeuropäischen Sprachen von 1938, Ferdinand Sommers *Hethiter und Hethitisch* von 1947, und Albrecht Goetzes *Kleinasien* von 1957, als sei nachher nichts mehr des Zitierens wert erschienen. Die Verfasserin gibt zwar zu, dass keines dieser Bücher *up-to-date* ist, hätte aber auch auf mehr moderne Übersichtswerke wie Calvert Watkins' Kapitel „Hittite“ in *The Cambridge Encyclopedia of the World's Ancient Languages* (Cambridge 2004) und Trevor Bryce's *The Kingdom of the Hittites* (Oxford 1998, 2005²) und *Life and Society in the Hittite World* (Oxford 2002) verweisen können. Sie haben auch den Vorteil, dass sie für diejenige, die dem Hethitischen noch fern stehen und vielleicht auch nicht immer Zugang zu Universitätsbibliotheken haben, sicherlich leichter zu erhalten sind, und außerdem eignen sie sich mehr für ein Buch, das sich (auch) an den englischsprachigen Markt richtet.

In ihren Bemerkungen zur Lautlehre (S. 2) erwähnt Zeilfelder den gelegentlichen Wechsel *h/k* (z.B. *ḫamešḫant-* ~ *ḫameškant-* „Frühling“, dieser Fall wird aber nicht genannt), aber gibt als einziges Beispiel *tetkiššar* ~ *tetḫiššar* „Gewitter, Donner“, dessen erste Variante auf einer schon 1930 erkannten Fehllesung beruht (cf. J. Tischler, HEG T 349). S. 3 wird als Gen. von **ḫaššu-* „König“ *ḫaššauwaš* (so auch S. 10) gegeben, was aber **ḫaššuwaš* heißen sollte, und ebd. wird das Wort für „Gott(heit)“ als *šiu-naš* anstatt *šiuš* zitiert (so auch S. 12). Die Texteditionen ABoT und IBoT werden S. 5 mit einem nicht-existierenden „türkischen“ Titel zitiert, und es wird dort auch gesagt, dass eine Neubearbeitung des *Catalogue des textes hittites* (Paris 1971) dringend erwünscht ist, ohne dass die Konkordanz der hethitischen Keilschrifttafeln (<http://www.hethport.uni-wuerzburg.de/hetkonk/>) erwähnt wird. S. 7 findet man in den einleitenden Bemerkungen zum Nomen die erstaunliche Behauptung, dass *a*-Stämme immer dem *genus commune* angehören, und unter den Endungen beim nom.-acc. ntr. wird entsprechenderweise lediglich die Nullendung (ø) angegeben. Die neutralen Nomina des Typs *pedan* „Stelle, Platz“ fehlen gänzlich. Bei den akkadischen Präpositionen (S. 8) vermisst man bei *IŠTU* den Ablativ (nur der Instrumental wird genannt), und die Aussage, dass bei Namen die Kasusendungen oft nicht wiedergegeben werden „können“, ist irreführend. In Beispiel 11 (S. 10) scheint mir die Kombination von akkad. *QADU* mit einer Akkusativendung (*QADU DUMU.MEŠ-šiuš* „zusammen mit seinen Söhnen“ anstatt eines komitativen Instrumentals ohne *QADU*) unmöglich. Das *tuppeš* „Tafeln“ in Beispiel 12 kann nicht heth. für *TUPPA*^{HLA} sein: heth. *tuppi* ist neutrum, wie es auch die dreifache Kongruenz (*kē, aniyan, ēšta*) im Satz bestätigt. Wie gesagt, der Gen. von *ḫaššu-* „König“ in Beispiel 13 sollte *ḫaššauwaš* (nicht *ḫaššauwaš*) sein. Die Analyse von *nu-za-an* in Beispiel 20 (S. 11) als *nu-za=an* ist völlig ungrammatisch und sollte *nu=z=šan* lauten. In Beispiel 24 (S. 12) wird als heth. Wiedergabe für *ša-az* „(ich kann die Erregung) mit/aus (meinem) Herzen (nicht bezwingen/

los werden)“ *ištarnaz* anstatt *kardiaz* gewählt. Unter den Belegen (S. 13 f.) für den Instrumental sg. (*sic*) neutrum (*sic*) gibt es zwei *communia*: *šuppišduwarit* „mit Applikationen“ (Beisp. 33) und *išhimanta* „mit Strick(en), Riemen“.

Insgesamt lässt sich feststellen, dass das vorliegende Buch sachverständigen Hethitologen eine nützliche Sammlung von Übungsmaterial bietet, sich zum Selbstunterricht aber nicht eignet.

THEO VAN DEN HOUT – Chicago

DARDANO, PAOLA: Die hethitischen Tontafelkataloge aus Hattuša (CTH 276–282). (Studien zu den Boğazköy-Texten 47). Wiesbaden: Harrassowitz, 2006. xviii, 396 S. 16,5 x 24 cm. ISBN 978-3-447-05244-3. Preis: € 98,00.

Bei dem zu besprechenden Buch handelt es sich um eine philologische Bearbeitung derjenigen Textsorte, die erstmals von Emmanuel Laroche in seinem *Catalogue des Textes Hittites* (Paris 1971) 153–193, unter dem Stichwort „Débris de ficher“ unter den Nummern 276–282 verzeichnet und in Umschrift und Übersetzung präsentiert wurde. Eine kritische Edition war zunächst von Heinrich Otten vorgesehen, der in seinem Beitrag zur 30. Rencontre Assyriologique Internationale über erste Ergebnisse seiner Arbeit berichtete und dabei vor allem die Frage ins Zentrum stellte, welchen Aufschluss diese „Tafelkataloge“ in Hinblick auf Inhalt und Ordnung der hethitischen Tafelsammlungen gewähren (siehe H. Otten, *Archive und Bibliotheken in Hattuša*, in: K. R. Veenhof [Hg.], *Cuneiform Archives and Libraries*, 184–190). Hauptsächlich wohl wegen des spektakulären Fundes der Bronzetafel im Juli 1986, deren rascher Publikation er Priorität einräumte, setzte er die Arbeit an den „Tafelkatalogen“ dann nicht mehr fort.

Paola Dardano ist es zu verdanken, dass sie die Bearbeitung der interessanten Textgruppe übernommen hat und nun eine kritische Edition mit Transliteration, Übersetzung sowie Kommentar und vollständigem Glossar unter Einschluss der von Laroche noch nicht einbezogenen Textfragmente vorgelegt hat. Durch die sehr sorgfältige und zuverlässige philologische Bearbeitung der Texte und die ausführlichen Kommentare mit zahlreichen weiterführenden Literaturhinweisen ist die Arbeit für die hethitologische Forschung von großem Gewinn und bietet reichlich Anknüpfungspunkte für weitere philologische, sprachwissenschaftliche und kulturhistorische Studien. Im Zentrum dürfte dabei sicher der kulturhistorische Horizont der Texte stehen, wobei unter anderem die folgenden, teilweise eng miteinander verbundenen Fragestellungen von Interesse sind:

1. Welche Funktion haben die ‚Tontafelkataloge‘?
2. Welchen Aufschluss gewähren sie in Hinblick auf den Charakter und die Ordnungsprinzipien sowie die Funktion der hethitischen Tafelsammlungen und ihrer einzelnen Sektoren?
3. Was verraten sie über die Tätigkeit der Schreiber von Hattuša und deren etwaige Spezialisierungen? Kann man aus dem Befund der ‚Tafelkataloge‘ und der jeweils darin verzeichneten Texte und Textsorten eventuell auf Aufgaben der Schreiber schließen, die über die Schreibtätigkeit im engeren Sinne hinausgehen? Waren einzelne Schreiber vielleicht auch zugleich Experten des religiös-kultischen Bereiches oder arbeiteten sie mit solchen Experten eng zusammen?

4. Welche Hinweise bieten die ‚Tafelkataloge‘ zur Bestimmung des ‚Sitzen im Leben‘ und der Funktion derjenigen Texte und Textsorten, die in den Einträgen der ‚Tafelkataloge‘ aufgeführt werden?

Insbesondere in Hinblick auf die Frage nach dem Charakter und den Aufbau der hethitischen Tafelsammlungen wurde die Textgruppe bereits in der Vergangenheit verschiedentlich herangezogen. Zu nennen sind hier neben den bereits erwähnten Beiträgen von Emmanuel Laroche und Heinrich Otten insbesondere auch H. G. Güterbock, Bemerkungen über die im Gebäude A auf Büyükkale gefundenen Tontafeln, in: *AfO* 38/39 (1991/1992) 132–137; S. Košak, The Palace Library „Building A“ on Büyükkale, in: *Fs Houwinkten Cate* (1995) 173–179, sowie Th. van den Hout, Another View of Hittite Literature, in: *Gs Imparati. Eothen* 11 (Firenze 2002) 857–878.

Im Zentrum stand dabei meist die Frage, ob es sich bei den hethitischen Tafelsammlungen um Archive oder Bibliotheken handelt. Die Vfn. greift in ihrer Einleitung diese Diskussion auf, bleibt dabei aber sehr zurückhaltend. Ein Hauptgrund dafür liegt in dem Umstand, dass sie die ‚Tafelkataloge‘ anders als andere Forscher vor ihr nicht als ‚echte‘ Bibliotheks- bzw. Tafelkataloge betrachtet, das heißt als vollständige Listen der in den hethitischen Tafelsammlungen aufbewahrten Texte, sondern in ihnen eher Inventare bestimmter Sektoren der Tafelsammlungen erblickt. Als solche könnten sie nur in begrenztem Maße Aufschluss über die Frage nach dem Charakter der hethitischen Tafelsammlungen gewähren (vgl. S. 16). In der Bestimmung desselben greift die Vfn. einen Vorschlag von Theo van den Hout auf (vgl. van den Hout, *Gs. Imparati* 857–878). Dieser gründet darin, bei der Frage nach dem Charakter und den Ordnungsprinzipien der Tafelsammlungen von der Beobachtung auszugehen, dass die hethitischen Texte in zwei Gruppen fallen, nämlich 1. in Texte, die im Laufe der hethitischen Geschichte mehrfach abgeschrieben wurden und demzufolge meist in mehr als einem Exemplar überliefert sind, und 2. in Texte, für die das nicht gilt. Die erste Gruppe, zu der u.a. historiographische Texte, Verträge, Edikte, Instruktionen, Gesetze, Hymnen und Gebete, Festritualtexte, Beschwörungsritualtexte, mythologische Texte, lexikalische Listen, Omensammlungen sowie fremdsprachige Kompositionen zählen, seien nach einer gängigen Definition typisch für eine Bibliothek. Die zweite Gruppe, zu der unter anderem Briefe, Orakelprotokolle, Gelübde, Pferdetexte und administrative Texte zählen, seien typisch für ein Archiv. Da jedoch in den hethitischen Tafelsammlungen beide Textgruppen offensichtlich gemischt aufbewahrt wurden, sollte man mit den Etiketten ‚Bibliothek‘ einerseits, ‚Archiv‘ andererseits zurückhaltend sein (van den Hout, *Gs. Imparati* 877, und dies aufgreifend Vfn., S. 17).

In einem jüngeren Aufsatz, *On the Nature of the Tablet Collections of Ḫattuša*, *SMEA* 47 (2005) 277–289, der wohl von der Vfn. nicht mehr aufgenommen werden konnte, hat Theo van den Hout neue Gedanken zu dieser Fragestellung präsentiert. Dabei bestimmt er mithilfe einer modernen Definition des Begriffs ‚Archiv‘ mit den Subkategorien „*historical archive*“ und „*living archive*“ den Großteil der uns überlieferten Texte aus Ḫattuša entgegen seiner früheren Meinung als Archivmaterial (vgl. v.a. S. 282–285 und S. 289). Auch hier nimmt die Gliederung der hethitischen Texte in zwei Gruppen, nämlich Texte mit Duplikaten (Gruppe A) und Unica (Gruppe B) einen wichtigen Stellenwert ein (a.a.O., S. 282f.). Die beiden Gruppen fungieren jedoch nicht mehr als Repräsentanten von einerseits ‚Bibliotheksgut‘ und andererseits ‚Archivgut‘. Vielmehr stellt er heraus – und hierin ist ihm zuzustimmen –, dass Texte, die in mehreren Exemplaren überliefert sind, nicht zwangsläufig als Bibliotheksgut zu bewerten sind, sondern durchaus einen integralen Bestandteil von Archiven bilden (können). Allerdings ist aus dieser wichtigen Feststellung m.E. nicht ohne weiteres die Schlussfolgerung zu ziehen, dass wir

es bei den hethitischen Tafelsammlungen tatsächlich *grosso modo* mit Archiven zu tun haben. Denn dass van den Hout diese Schlussfolgerung zieht bzw. ziehen kann, liegt unter anderem daran, dass er z.B. die hethitischen Ritual- und Ominatexte ebenso wie die Verträge und Instruktionen als administratives Gut betrachtet. Eine Ausnahme stellen s.E. nur die fremdsprachigen sowie ins Hethitische übersetzten Texte dar, die eher aus einem „academic interest, either educational, aesthetic or historical“ aufbewahrt worden zu sein scheinen (a.a.O., S. 287). Hier ist aber zu fragen, ob letzteres nicht auch z.B. für andere Textsorten zutrifft wie die Verträge, Instruktionen, Annalen sowie Omina- und Ritualtexte (zur Erörterung der Funktion(en) der Ritualtexte vgl. zuletzt B. Christiansen, *Die Ritualtradition der Ambazzi*. StBoT 48 [Wiesbaden 2006] 29f., 125f., 328 passim). Zumindest sollte in Betracht gezogen werden, dass einem Text nicht nur eine, sondern mehrere Funktionen zukommen können und diese sich nicht unbedingt gegenseitig ausschließen.

Von welcher Relevanz diese Feststellung ist, ist vor allem vor dem Hintergrund der folgenden Aussage zu betrachten, die van den Hout an den Beginn seiner Betrachtungen stellt: „the organization of an archive reflects the organization of an administration and the existence and contents of a library can tell us something about the cultural values of a civilization“ (SMEA 47, 279). Demgegenüber scheint mir die Vorsicht P. Dardanos hinsichtlich der Anwendung der modernen Begriffe ‚Archiv‘ einerseits und ‚Bibliothek‘ andererseits berechtigt, die z.B. in den folgenden Überlegungen zum Ausdruck kommt: „Die Frage, ob die hethitischen Tafelsammlungen Archive oder Bibliotheken seien, könnte daher einfach nur falsch gestellt sein, am Problem vorbeigehen und dadurch entstanden sein, dass Kategorien, die einer modernen Mentalität eigen sind, einer Zivilisation der Vergangenheit übergestülpt sind. Die beiden Ausdrücke ‚Archiv‘ und ‚Bibliothek‘ bezeichnen also vielleicht Kategorien, die für die hethitische Kultur keine Gültigkeit haben“ (S. 17).

Was den Inhalt der ‚Tafelkataloge‘ angeht, so macht Dardano die wichtige Beobachtung, dass sie nahezu ausschließlich solche Texte verzeichnen, die zur Gruppe der Texte zählen, die in mehr als einem Exemplar überliefert sind (S. 10). Aus diesem Umstand zieht die Vfn. in Hinblick auf die Funktion der ‚Tafelkataloge‘ folgende Schlussfolgerung: „Es sind Inventare von Typen abgeschriebener und im Lauf der Zeit unterschiedlich bearbeiteter Dokumente“ (S. 10).

Die Feststellung, dass in den ‚Tafelkatalogen‘ überwiegend Texte verzeichnet sind, die in mehr als einem Exemplar überliefert sind, ist m.E. jedoch durch weitere Beobachtungen und Fragen zu ergänzen, um davon ausgehend Überlegungen zu ihrer Funktion anzustellen.

In den ‚Tafelkatalogen‘ sind nämlich längst nicht alle Textsorten vertreten, die zu dieser Gruppe des ‚Traditionsgutes‘ zu zählen sind. So weist die Vfn. selbst darauf hin, dass der überwiegende Teil der Katalogeinträge Beschwöungsritualtexte (darunter vor allem solche aus Kizzuwatna und Arzawa, in geringerem Maße auch solche mit hurritischen Rezitationen und syrischer Provenienz) sowie Festrituale (insbesondere KILAM, *purulli* und das Fest des *hešta*-Hauses) verzeichnet. Auch Omentexte sind gut vertreten (die Vfn. spricht hier bisweilen von Orakeltexten, grenzt sie aber von Orakelberichten ab, vgl. S. 9f.), in geringerem Maße medizinische Texte (d.h. Rezepturen für bestimmte Krankheiten ohne Beschwöungsformeln). Nur vereinzelt finden sich königliche Erlasse und Vertragstexte. Was sich hingegen nicht findet, sind Annalen, lexikalische Texte, Schultexte, Briefe, Inventare, Orakelprotokolle (bzw. Orakelberichte gemäß der Terminologie der Vfn., vgl. S. 10), Pferdertexte, Gerichtsprotokolle, Gelübde und Verwaltungstexte sowie Texte in akkadischer und hurritischer Sprache (vgl. S. 9f.). Einige davon wie die An-

nen, Gesetze, Schultexte und ein Großteil der fremdsprachigen Texte sind aber typische Vertreter der Gruppe der immer wieder abgeschriebenen Texte.

Dieser Befund verdient Aufmerksamkeit. So ist hier die Frage zu stellen, warum z.B. Gesetze und Annalen, die ebenfalls über Jahrhunderte hinweg tradiert und redigiert wurden, nicht in den ‚Tafelkatalogen‘ verzeichnet sind.

Die Vfn. geht m.E. in die richtige Richtung, indem sie unter Hinweis auf die quantitativen Gegebenheiten (d.h. die Gesamtzahl der in Boğazköy gefundenen Texte und der Anzahl der Kataloge), die Inhalte und Fundorte betont, dass es sich bei den Tafelkatalogen um keine ‚echten‘ Kataloge handelt, die „als vollständige und erschöpfende Listen der Tafelsammlungen zu betrachten“ sind (S. 7).

Indem sie sie als „eine Art Inventar von einigen Abteilungen der Tafelsammlungen“ charakterisiert (S. 7), entfernt sich ihre Bestimmung dennoch nicht grundsätzlich von den bis dato in der Forschung vertretenen Hypothesen. Dies wird besonders deutlich an den folgenden Überlegungen, die sich dem Umstand widmen, dass von einigen Katalogen Parallelversionen vorhanden sind: „Das Vorhandensein dieser Parallelversionen, (...), gibt Anlass zum Nachdenken über den praktischen Gebrauch der Kataloge. Es ist auszuschließen, dass es sich um Texte handelt, deren einer die Abschrift des anderen ist. Man kann sich eher vorstellen, dass das Inventar des Inhaltes eines und desselben Regales zweimal vorgenommen wurde (oder weil zwei verschiedene Schreiber dieselbe Arbeit unabhängig voneinander ausgeführt haben oder weil eine gewisse Zeitspanne zwischen den beiden Inventaren lag und eines der beiden in diesem Augenblick nicht auffindbar war)“ (S. 13). Hier scheint deutlich die Bestimmung als „shelf list“ durch, wie sie von anderen Forschern vorgenommen wurde (vgl. z.B. H. A. Hoffner, *Archive Shelf Lists*, in: W. W. Hallo [Hg.], *The Context of Scripture III: Archival Documents from the Biblical World* [Leiden 2002] 67–69, sowie van den Hout, *Gs. Imparati*, 860 ff.).

Diese Interpretation ergibt sich aber aus den Befunden keinesfalls zwangsläufig. Hierauf hat jüngst auch van den Hout in dem bereits erwähnten Aufsatz in *SMEA* 47, 284f. aufmerksam gemacht. Dabei hat er zum einen auf die verschiedenen Fundorte der Duplikate bzw. Paralleltexte KUB 30.51++ und KBo 16.68++ verwiesen. Dies allein ist allerdings noch kein schlagendes Argument gegen die Interpretation als „shelf lists“, denn wie Dardano richtig bemerkt, können solche Listen (bisweilen) auch an anderen Orten aufbewahrt worden sein als die Texte, die sie auflisten, bzw. später an andere Orte verbracht worden sein (vgl. S. 13). Zum anderen – und dies ist m.E. das wichtigere Argument – weist van den Hout neben allgemeineren archivalischen Überlegungen darauf hin, dass man zwischen den Prozessen der „Aufbewahrung“ und der „Inventarisierung“ unterscheiden muss: „the order of an inventory does not necessarily match the order of the place where tablets are kept. Inventories could thus be made for any kind of reasons of which that of a simple catalogue is only one and not the most likely one at that“ (van den Hout, *SMEA* 47, 285).

Anlass zum Zweifel an der Interpretation als „shelf lists“ erwächst außerdem aus dem Inhalt der „Tafelkataloge“. So gibt die Interpretation der Vfn. auf die Frage, warum in den Katalogen überwiegend Beschwörungs-, Festritual- und Omentexte verzeichnet sind, während andere Textsorten nur sehr selten sind und andere gar nicht aufgeführt werden, keine befriedigende Antwort.

Man sollte sich daher nach alternativen Deutungsmöglichkeiten umsehen, die diesen inhaltlichen Kriterien Rechnung tragen. Dabei ist auch in Erwägung zu ziehen, dass die Kataloge unter Umständen jeweils unterschiedliche Funktionen gehabt haben können. Anlass zu der letztgenannten Überlegung gibt nicht nur der Umstand, dass die Kataloge sich nicht nur im Hinblick auf die Art des Zitierens der Texte (DUB X.KAM, TUPPU, X DUB etc., vgl. S. 1),

das Tafelformat, die Datierung und den Fundort, sondern auch in inhaltlicher Hinsicht unterscheiden. So treten diejenigen Texte, die nur vereinzelt in den Katalogen aufgeführt sind, beispielsweise gehäuft in dem mh. Katalog KBo 31.1+++ auf, während einige jh. Kataloge ausschließlich Beschwörungs- und Festritual- sowie Omentexte verzeichnen.

Eine Erklärung dafür, dass in den Einträgen der Kataloge vor allem der jh. Zeit überwiegend Beschwörungs-, Festritual- und Omentexte aufgelistet werden, könnte m.E. darin liegen, dass die Schreiber diese Kataloge bzw. Textlisten in Zusammenhang mit bestimmten Problemstellungen oder Ereignissen angefertigt haben. Eine ähnliche Ansicht vertritt auch van den Hout, ohne dabei allerdings vom Inhalt der Texte her zu argumentieren (SMEA 47, 284f.).

So kann man sich beispielsweise vorstellen, dass der König oder ein anderer Angehörige des Königshauses in bestimmten Situationen einen oder mehrere Schreiber (die durch ihre Ausbildung und ihre Arbeitsaufgaben ja zugleich Experten verschiedener Fachgebiete waren) bat, die Tafelsammlungen zu konsultieren, um beispielsweise die Ursache eines Problems zu eruieren, eine drohende Gefahr abzuwenden oder eine bereits eingetretene Störung zu beheben. Zu denken ist hier z.B. an das Auftreten einer Epidemie, einen individuellen Krankheits- oder Todesfall, einen bevorstehenden Feldzug und anderes mehr.

In solchen Fällen wird der jeweilige Gelehrte vermutlich ein intensives Studium bestimmter Textgruppen begonnen und sich auch mit seinen Kollegen ausgetauscht haben. Ein effektiver Weg, um die so gewonnenen Informationen zu verarbeiten und damit ein Lösungskonzept für das vorliegende Problem zu finden, besteht sicher darin, eine Liste von denjenigen Texten anzufertigen, die in dieser Hinsicht aufschlussreich sind. Solange der betreffende Gelehrte sich noch nicht über die Ursache des Problems sicher ist und noch nicht weiß, welche Gegenmaßnahmen sinnvoll sind, wird diese Liste vermutlich breiter ausfallen, d.h. auch ferner liegende Texte aufnehmen. Zumindest muss sie nicht zwangsläufig den Eindruck einer thematischen Geschlossenheit erwecken und ebensowenig den Zweck, zu dem sie erstellt wurde, erkennen lassen. Dies gilt auch für zahlreiche Listen, die heute für die unterschiedlichsten Zwecke erstellt werden. Als eindrucksvolles Beispiel lassen sich hier die Literaturverzeichnisse von wissenschaftlichen Arbeiten nennen, von denen aus sich nur in manchen Fällen auf das Thema oder die Problemstellung der betreffenden Studie schließen lässt.

Diese Interpretation bleibt natürlich mangels unmittelbarer Nachweise hypothetisch. Sie lässt sich jedoch gut mit Form und Inhalt einiger der uns vorliegenden Versionen sowie weiteren Kriterien in Übereinstimmung bringen. Dies betrifft auch die Angaben darüber, ob eine Tafel auffindbar war, vollständig ist oder nicht etc., die sich in vielen ‚Katalogen‘ finden. So kennt der Gelehrte vielleicht einige Texte, die in der vorliegenden Situation von Relevanz sein könnten, weiß jedoch nicht, wo sie sich zur Zeit befinden. Oder seine Kollegen machen ihn auf eine alte Tafelserie aufmerksam, die längere Zeit ungenutzt war, und bei der Suche nach derselben stellt sich heraus, dass sie nicht mehr vollständig ist. All dies und anderes mehr vermerkt der jeweilige Schreiber in seiner Liste – ganz ähnlich wie wir das heute bei unseren Literaturrecherchen zu tun pflegen. Was hingegen in diesem Zusammenhang nicht wichtig ist, wird weggelassen: im Falle der hethitischen Tafelkataloge sind dies vor allem im Gegensatz zu den ansonsten ähnlich aufgebauten Kolophonen die Angaben über den Schreiber und den Schreibvorgang (vgl. S. 14).

Die hier vorgebrachte Hypothese ließe sich auch mit den Informationen in Einklang bringen, die wir anhand anderer hethitischer Texte gewinnen können. Aufschlussreich sind dabei vor allem diejenigen Textsorten, die in den ‚Tafelkatalogen‘ am häufigsten zitiert werden, wobei vor allem die Frage nach der Entstehungsgeschichte und Funktion dieser Texte eine Rolle spielt, was hier jedoch nicht weiter ausgeführt werden kann.

Exemplarisch seien hier lediglich die Pestgebete Muršilis II. herausgegriffen und dabei vor allem das 2. Pestgebet (vgl. die Neubearbeitung von J. V. García Trabazo, *Textos religiosos hititas. Mitos, Plegarias y Rituales* [Madrid 2002] 305–329 mit weiterer Literatur). Sicher stilisiert, aber im Kern vielleicht doch den Tatsachen entsprechend, berichtet Muršili in diesem Gebet, dass er durch den Fund zweier Tafeln auf die Ursachen des Fortdauerns der Epidemie und des sie bewirkenden göttlichen Zorns gestoßen sei. Interessanterweise sind es ganz verschiedene Ursachen, nämlich zum einen das Aussetzen des Opfers für den Māla-Fluss seit Beginn der Epidemie und zum anderen ein früherer Eidbruch der Hethiter.

Überträgt man das Berichtete auf andere Situationen und geht davon aus, dass nicht der König selbst, sondern die Schreiber die Recherchearbeit in den Tafelsammlungen leisteten, wobei sie eventuell mit weiteren Experten und königlichen Beratern wie z.B. Beschwörungspriestern zusammenarbeiteten, so passt das recht gut zu der hier vorgeschlagenen Interpretation. Auch die Informationen, die uns über solche Recherchetätigkeiten der Schreiber bzw. Gelehrten aus dem mesopotamischen Raum vorliegen, lassen sich zum Vergleich nennen (vgl. z.B. S. M. Maul, *Zukunftsbewältigung. Eine Untersuchung altorientalischen Denkens anhand der babylonisch-assyrischen Löserituale (Namburbi)* [Mainz 1994] vor allem S. 17–25 und S. 159–162, sowie jüngst G. Frame/A. R. George, *The Royal Libraries of Nineveh: New Evidence for King Ashurbanipal's Tablet Collecting*, *Iraq* 67 [2005] 265–284 und vor allem mit Bezug auf die assyrischen ‚Tafelkataloge‘ 277ff. mit weiterer Literatur).

Natürlich können solche ‚Kataloge‘ – bzw. neutraler ausgedrückt Listen – ebenso gut für andere Zwecke und unter anderen Kriterien erstellt worden sein. So mögen auch Listen von Texten angefertigt worden sein, die primär zur Bestandsaufnahme dienten. Aber auch hier sind ganz verschiedene Möglichkeiten denkbar. Beispielsweise können Listen angefertigt worden sein, die die Texte verzeichnen, die im Laufe eines Jahres neu abgeschrieben oder in eine andere Tafelsammlung überführt wurden. Es können aber auch diejenigen Texte aufgelistet worden sein, die im Kontext bestimmter Zusammenhänge oder innerhalb einer bestimmten Periode für kultisch-religiöse sowie – evtl. damit verbunden – diverser Rechtsentscheide herangezogen wurden. Letztere Möglichkeit passt beispielsweise gut auf die mh. Liste CTH 278 KBo 31.1++ (siehe Vfn. S. 190–199).

Wie auch immer der spezifische Kontext einer einzelnen Liste gewesen sein mag, so ist zunächst einmal die Feststellung wichtig, dass es sich bei den ‚Tafelkatalogen‘ nicht unbedingt um Inventarlisten handeln muss, auf denen der Bestand einer Tafelsammlung oder bestimmter Sektoren derselben in der Anordnung verzeichnet ist, in der die Texte in den Regalen zu finden waren.

Nach der Publikation der ‚Tafelkataloge‘ durch Dardano bleibt zu erwarten, dass es in Zukunft zu einer verstärkten Diskussion der hier angesprochenen Fragestellungen kommen wird, wobei durch neue Perspektiven, die in den Diskurs eingebracht werden, immer auch Aspekte sichtbar werden, die bisher keine oder nur unzureichend Beachtung fanden. Paola Dardano hat durch ihre sorgfältige Bearbeitung der ‚Tafelkataloge‘ hierfür Grundstein gelegt, wofür ihr sehr zu danken ist.

Im folgenden einige Einzelbemerkungen:

– Das Glossar hätte knapper und übersichtlicher ausfallen können, wenn die Vfn. ein Wort nur in seinen verschiedenen Formen und unterschiedlichen Schreibungen sowie mit antretenden Enklitika aufgeführt hätte, nicht aber alle Belegstellen separat gebucht hätte, bei denen einzelne Zeichen beschädigt sind (für die Konjunktion *mān* kommt sie so auf insgesamt 68 Einträge, darunter neben *ma-a-an* und *ma-a-an-kán* auch z.B. *₁ma₁-a-an*; *ma-₁a₁-an*; *ma-a-₁an₁*, *ma-a-₁an₁-kán*; *₁ma₁-a-an-kán* und *¹ma¹-a-an-kán*). Die teilweise er-

gänzten und beschädigten Belege hätte sie z.B. mit den Symbolen (b.) für beschädigt, (e.) für teilweise und [] für vollständig ergänzt kennzeichnen können.

– Die Überschrift über dem ersten Abschnitt des Glossars sollte von „Hethitisch“ in „Hethitisch und Luwisch in hethitischem Kontext“ verändert werden, da darunter nicht nur hethitische, sondern auch luwische Formen gebucht werden.

– *ge-e-nu-uš-š[i]* (S. 291) ist besser als Form von *genušša/i-* „Kniegelenk“ (mit Derivationsmorphem *(a)šša-/(a)šši-*) zu bestimmen statt als Lok. von *genu* „Knie“ mit enkl. Possessivpron., zumal es sich um einen jh. Text handelt (vgl. dazu H. Eichner, Hethitisch *genuššuš*, *genušši*, *ginuššin*, in: E. Neu/W. Meid [Hg.], *Hul* [Innsbruck 1979] 41–78).

– Statt *im(ma)raššali-* S. 49 Kommentar lies *im(ma)rašša/i-*.

– ^(NINDA)*ḫarši-* c. (S. 284) sollte besser als Entsprechung zu NINDA.GUR₄.RA statt mit „Brotlaib, (Opfer)brot“ wie letzteres als „Dickbrot“ bzw. „dickes Brot“ (S. 335) wiedergegeben werden.

– Neben ^(DUG)*palhi-* n./c. (S. 306) ist auch die Stammform ^(DUG)*palḫa-* anzugeben und die Angaben n./c. sind zu vertauschen, da Formen im Neutrum wohl nur im Plural begegnen (vgl. CHD P, S. 66).

– In sprachlich-„ortho“graphischer Hinsicht ist die Form *a-ni-ja-am-mi* (mit Doppelschreibung des *m*) in KBo 31.6 (II.i) Rs. iii 10' (S. 182 und S. 276) interessant.

– Bisweilen legt die Vfn. bei der Identifizierung der Katalogeinträge mit uns bekannten Texten m.E. zu enge Maßstäbe an (allgemein dazu vgl. S. 13 f.). So schließt sie z.B. einen Bezug des Katalogeintrags KBo 31.8+ Vs. i 22–24 auf das sog. Entsühnungsritual für das Königspaar Tutḫalija und Nikkalmati CTH 443 aus, ohne dafür allerdings Gründe zu nennen. Natürlich muss sich der Eintrag nicht unmittelbar auf die uns überlieferte Ritualtafel CTH 443 KBo 15.10+ beziehen, sondern kann auch eine andere Version dieser Überlieferung verzeichnen. Die Erwähnung von Tutḫalija und Nikkalmati in Zusammenhang mit dem Verb *ijawaneške-* „heilen“ spricht jedoch zumindest für einen irgendwie gearteten Bezug. Zudem macht eine interne Analyse der Tafel KBo 15.10+, auf der ja selbst nicht nur ein, sondern zwei Ritualtexte verzeichnet sind, eine längere Entstehungsgeschichte und damit auch das Existieren verschiedener Versionen wahrscheinlich (vgl. dazu B. Christiansen, Ein Entsühnungsritual für Tutḫalija und Nikkalmati? Betrachtungen zur Entstehungsgeschichte von KBo 15.10+, in: A. Archi/R. Francia [Hg.], *Congresso Internazionale di Ittitologia*, Roma, 5–9 settembre 2005, SMEA 49 [2007] 93–107).

– In KBo 10.6 Vs. i 3–4 (S. 82) scheint mir nach einer Autopsie des Photos eine Lesung ¹*Am-ba-az-zi* ¹*DAM* ¹*m?* ¹*Ha-ú-ni?* ¹*-ja*, die dem Vorschlag von E. Laroche folgt, anstelle der von Vfn. vorgeschlagenen Lesung ¹*Am-ba?* ¹*az-zi* ¹*MUNUS* ¹*URU?* ¹*Ar?* ¹*-za?* ¹*-ú-i?* ¹*-ja* wahrscheinlicher (vgl. dazu zuletzt B. Christiansen, *StBoT* 48, 179 mit Anm. 727). Der Text an dieser Stelle ist aber sehr stark zerstört und evtl. auch fehlerhaft, so dass vielleicht auch eine Autopsie des Originals keine endgültige Entscheidung zulässt. Aufgrund dieser Unsicherheit sollte in der Übersetzung zumindest hinter „Ambazzi, der Frau aus Arzawa“ (S. 83) ein Fragezeichen gesetzt werden. Ferner hat der zugehörige Ritualtext KBo 10.37, den oder eine ähnliche Version der Eintrag wohl zitiert, nicht die Behandlung eines Meineides zum Gegenstand, wie die Vfn. in der Einleitung schreibt (S. 11), sondern die Folgen von Verleumdungen, die jemand vor den Göttern wider eine andere Person gesprochen hat (vgl. Christiansen a.O. 253 f.).

Das Buch wurde bereits von V. Haas, *OLZ* 101 (2006) 436–439, und G. Torri, *Or.* 76 (2007) 444–447, besprochen.

KOŠAK, SILVIN: Konkordanz der hethitischen Keilschrifttafeln. (Hethitologie Portal Mainz, Materialien 1). 1. Teil: Die Textfunde der Grabungen in Boğazköy 1906–1912. 2. Teil: Die Textfunde der Grabungen in Boğazköy 1931–1939. 3. Teil: Die Textfunde der Grabungen in Boğazköy 1952–1963. 4. Teil: Die Textfunde der Grabungen in Boğazköy 1964–2004 und Texte anderer Provenienz. 5. Teil: Indizes der Konkordanz. Wiesbaden: Harrassowitz, 2005. Teil 1: LXXII + 244 Seiten, Teil 2: 260 Seiten, Teil 3: 270 Seiten, Teil 4: 216 Seiten, Teil 5: 364 Seiten. 17 × 24 cm. ISSN 1862-202X, ISBN 3-447-05279-1. Preis: € 340,00.

Eines der wichtigsten Bücher der Hethitologie ist ohne Zweifel E. Laroche, *Catalogue des textes hittites* (= CTH, Paris 1971). Zunächst begonnen in verschiedenen Lieferungen der Zeitschrift *Revue hittite et asianique* in den Jahren 1956 bis 1958, entschied sich Laroche, das Werk in Buchform völlig neu zu gestalten. Das ganze hethitische Schrifttum wurde in Gattungen unterteilt (Textes historiques, Textes administratifs et techniques, Textes scolaires, Mythologie, Hymnes et prières, Rituels, Administration religieuse, Divination, Fêtes et cultes, Langues étrangères, Littérature suméro-akkadienne, Varia), einzelne Kompositionen oder anderweitig eng zusammengehörige Gruppen von Texten einer Nummer zugewiesen, wobei zwischendurch Raum für zukünftige Nummern offen gelassen wurde. Schnell bürgerte sich das Siglum CTH in hethitologischen Kreisen ein, und das Buch war vom Arbeitstisch eines jeden Hethitologen bald nicht mehr wegzudenken. Laroche veröffentlichte noch zwei Supplementa (RHA 30 [1972] 94–133, RHA 33 [1975] 63–71), die den Textbestand bis KBo 22 und KUB 46 erweiterten. Mit dem Fortschreiten der Jahre aber, aufgrund des stetigen Anwachsens neuer Texte und Erkenntnissen neuer Textanschlüsse nahm der Bedarf nach weiteren Supplementen oder einer Neuauflage des CTH immer mehr zu. Zeitweilig kam die elektronische Version von Billie Jean Collins diesem Bedarf entgegen, aber völlig *up-to-date* konnte sie nicht sein.

Als Teilvorhaben des Projekts „Hethitische Forschungen“ an der Mainzer Akademie der Wissenschaften und der Literatur wurde 1987 von Heinrich Otten dann die „Konkordanz der hethitischen Keilschrifttafeln“ initiiert, und Silvin Košak mit der Ausführung betraut. Allerdings war damals ein neues CTH nicht *expressis verbis* beabsichtigt. In der Einleitung zum ersten Heft (StBoT 34, vii) mit den Funden von 1931 spricht Otten nur von einer „zusammenfassenden Übersicht der Textfunde.“ Es erschienen noch drei weitere Lieferungen (StBoT 39, 42 und 43), die die Funde der Jahre 1932 (b) und 1933 (c) umfassten. Zwar war schon 1998 klar, dass die Masse der Daten eines Datenbankprogrammes bedürfte, der entscheidende Schritt wurde aber erst gemacht, als im Jahre 2000 Gernot Wilhelm die Verantwortung des Projekts „Hethitische Forschungen“ übernahm: die Veröffentlichung in Buchform wurde eingestellt, und Gerfrid Müller entwarf das „Hethitologie Portal Mainz“, in dem die „Konkordanz der hethitischen Keilschrifttafeln“ in *online*-Form weiter anwuchs. Nur fünf Jahre später umfasst die Konkordanz fast das sämtliche hethitische Schriftgut, das heißt, nicht nur alle Dokumente, die einmal von den Kanzleien des hethitischen Reiches produziert oder empfangen wurden und noch erhalten sind, sondern auch beschriftete nicht-tafelförmige Objekte (ausgenommen die Glyptik mit hieroglyphischen Inschriften). Die von Müller entworfene und sich ständig entwickelnde Website bietet jedem jetzt allerhand Zugänge ins Material und erlaubt es, Forschungsfragen nachzugehen, die vorher entweder sehr zeitaufwändig oder schlechthin unmöglich waren.

Trotzdem ist es in der flüchtigen Welt des Internets ratsam, ab und zu anzuhalten und „den zu einem bestimmten Zeitpunkt erreichten Kenntnisstand zu fixieren“ (G. Wilhelm im Vorwort des Herausgebers, X). Das *publishing-on-demand*-Verfahren bietet hier eine

ausgezeichnete Möglichkeit, und die vorliegende Serie von fünf Teilbänden, die zusammen den ersten Teil einer neuen Serie „Hethitologie Portal Mainz: Materialien“ formen, stellen dessen Resultat dar. In Anlehnung an die ersten Bände der StBoT-Reihe sowie an die Anordnung der elektronischen Konkordanz enthalten die ersten vier Bände das Textmaterial nach Fund- bzw. Museumsnummern geordnet (Bd. 1: Bo 1 – Bo 10417 der Wincklerschen Grabungen zwischen 1906 und 1912; Bd. 2: 1/a – 520/i der Grabungen von 1931 bis 1939; Bd. 3: 1/k – 1348/v der Grabungen zwischen 1952–1963; Bd. 4: 1/w – Bo 2004/4 der Grabungen zwischen 1964 und 2004, und Texte anderer Provenienz). Jedem Eintrag folgen, falls veröffentlicht, die Editionsnummer (KBo, KUB, usw.), die CTH-Nummer, Fundortsangabe und Datierung mit bibliographischen Angaben in Anmerkungen. Bei letzteren wird auf die Literatur in Laroche's CTH aufgebaut und die dortigen Angaben werden hier nicht wiederholt. In dem Sinne bleibt CTH nach wie vor unerlässlich.

Es ist interessant zu sehen, wie die Ausgabe des Materials in Buchform zu einer Art Kapiteleinteilung geführt hat, die *on-line* nicht erforderlich ist und zu einer etwas unglücklichen Gegenüberstellung von „Textfunden aus Boğazköy“ und „Texten anderer Provenienz“ führt. Augenscheinlich nach archäologischem Herkunftsprinzip sortiert ist das Material in Wirklichkeit aber nach Fundnummersystemen geordnet. Die Funde aus den offiziellen deutschen Ausgrabungen in Boğazköy (Bo ..., ... /a-z, Bo 68–2004/ ...) sind der ersten Gruppe, alle andere der zweiten Gruppe zugewiesen. Die meisten Texte aber, die jetzt unter „Texte anderer Provenienz“ gebucht sind, kommen entweder mit Sicherheit oder mit grosser Wahrscheinlichkeit aus Boğazköy. Das gilt für die Tafeln und Tafelfragmente, die sich heute in Chicago (Siglum A), Liverpool (AAA), Ankara (AnAr), Paris (AO), Oxford (Ashmolean Museum), London (BM), Genève (MAH), New Haven (NBC, YBC), Berlin (VAT) und in verschiedenen Privatsammlungen befinden.

Die Materialbasis wird von einer Auflistung der CTH-Nummern mit deutschsprachigen und gelegentlich leicht geänderten Titeln im 1. Band (S. XVII–XLII; gefolgt von einer Liste der in den Anmerkungen verwendeten Abkürzungen auf S. XLIII–LXXII) und einer Reihe von Indizes im 5. Bd. umrahmt. Letztere enthalten die Fund- bzw. Museumsnummer, auf die in den Fußnoten (S. 3–18) verwiesen wird, die Editionsnummern (S. 21–126), ein Verzeichnis der Fragmente in älteren Schriftformen (S. 311–328) und eine Konkordanz der Textfundorte und Editionsnummern (S. 331–364; warum hier [S. 335] das in Alaca Höyük gefundene Fragment unter Bk. A* erscheint ist mir unklar). Wer sich schließlich ein aktuelles CTH zusammenstellen möchte, kann das mittels der Konkordanz von CTH- und Editionsnummern (S. 129–307) tun. Es wäre aber in Zukunft m. E. sehr nützlich und willkommen, als weiteren Band in dieser neuen Materialien-Serie die Konkordanz im Format des alten CTH anzubieten. Das ist jetzt zwar auch in der elektronischen Version möglich; weil die Datei aber nach Fund- oder Museumsnummern geordnet ist, erscheinen innerhalb einer CTH-Nummer die Einträge nicht in logischer Folge von zusammengehörigen Duplikaten oder Paralleltexten, sondern ungeordnet. Bei kleineren Kompositionen ist das kein Problem, bei größeren wie Annalen, Gesetzen und manchen Ritualen und Festszenarios wird das mühselig.

Der Verfasser hat sich glücklicherweise vom Titel des Unternehmens nicht allzusehr beschränken lassen. So ist das Wort „Keilschrifttafeln“, wie schon angedeutet, *cum grano salis* zu nehmen, indem z. B. auch die wenigen Keilschriftgraffiti auf Metallobjekten (cf. der Axt von Ammuna in Bd. 4, 192 als Privat 30, das Schwert von Tudḫalija I Bd. 4, 172 als Çorum Museum) zu Recht mitaufgenommen sind. Nur die beschriftete Heugabel ediert von A. Süel apud D. Yalçıklı, IstMitt. 50 (2000) 129–130, habe ich nicht finden können. Das Adjektiv „hethitisch“ sollte man ebenfalls nicht zu eng nehmen: so begegnet

man z. B. auch einigen Tafeln und Objekten aus Kültepe (cf. Bd. 176), darunter dem Brief kt k/k 4 in syrischer Keilschrift, der wahrscheinlich von irgendwo in Syrien nach Kaneš geschickt wurde (die Seitenzahlen für Heckers Edition in IKH 1 sind übrigens zu 43–63 zu korrigieren), dem Brief des Anumherwe von Mama an Waršama von Kaneš und der Lanzenspitze Anittas. Insofern als Kaneš/Neša, ihre Oberschicht und vielleicht auch die Mehrheit ihrer Bevölkerung aller Wahrscheinlichkeit nach tatsächlich als „hethitisch“ betrachtet werden können, wie es die späteren Ḫattuša-Hethiter in der Benennung ihrer eigenen Sprache als „die von Neša“ (^(URU)*Na/ešili, Nešumnili*) zum Ausdruck brachten, ist die Aufnahme der letzten zwei Schriftzeugnisse sicherlich zu begrüßen. Um den Brief kt k/k 4 steht es aber wohl anders: obwohl für Hethitologen von großem Interesse wegen des Duktustyps, der dem späteren hethitischen viel näher steht als der zeitgenössische altassyrische, hat er kaum einen Anspruch auf den Zusatz „hethitisch.“ Mit Karl Hecker, SCCNH 8 (1996) 291–303, handelt es sich um ein Schreiben eines nordsyrischen Mannes in einem altbabylonischen Dialekt an einen Adressaten mit einem wohl hurritischen Namen, der im späteren (d. h., Alalakh IV) Nordsyrien gute Parallelen hat. Dies könnte darauf hinweisen, dass der Adressat vielleicht ebenfalls nordsyrischer Herkunft war, sich aber zeitweilig in Kaneš aufhielt. Das würde den Duktus erklären: der Sender konnte ohne weiteres davon ausgehen, dass dieser sonst in Zentralanatolien nicht geläufige Keilschrifttyp vom Adressaten gelesen und verstanden werden konnte. Wenn man dieses Dokument zulässt, so müsste man eigentlich alle Kültepe-Texte aufnehmen, was natürlich unrealistisch wäre. Die Schriftzeugnisse aus Kültepe sind übrigens bei CTH 833 untergebracht, die ursprünglich von Laroche die Überschrift „Vieil-assyrien du Kârum Hattus(a)“ bekam. In der deutschen Fassung heisst sie jetzt aber „Altassyrisch, vorwiegend aus kârum Ḫattuš“ (S. xli), was die Aufnahme altassyrischer Texte anderer Provenienz ermöglicht. Das heutige hethitologische Interesse erklärt vielleicht auch die Aufnahme der hieroglyphen-luwischen Inschrift von KARABEL (Bd. 4, 176), aber in dem Falle vermisst man die meisten anderen aus wirklich hethitischer Feder stammenden luwischen Inschriften wie die EMIRGAZI-Altäre von Tudḫalija IV. oder die verschiedenen hieroglyphischen Inschriften aus Boğazköy selbst (s. eine vorläufige Liste bei J.D. Hawkins, StBoT Bh. 3, 121; die SÜDBURG Inschrift aus Boğazköy ist da, aber ebenfalls unter „Texte anderer Provenienz“ gebucht [Bd. 4, 202], für YALBURT s. Bd. 4, 216). Andererseits ist mir nicht deutlich, warum die hieroglyphische Inschrift von KARATEPE aus dem frühen 7. Jh. hier (Bd. 4, 176) Eingang fand.

Košak hat mit Hilfe des Computerprogramms von G. Müller mit dieser Konkordanz Erstaunliches geleistet und jedem Hethitologen ein noch immer sich fortentwickelndes und unerlässliches Hilfsmittel geschaffen, das von unseren Computerschirmen nicht mehr wegzudenken ist. Der Akademie der Wissenschaften in Mainz, Gerfrid Müller, aber vor allem Silvin Košak gebührt unser aller aufrichtiger und großer Dank.

THEO VAN DEN HOUT – Chicago

ROSZKOWSKA-MUTSCHLER, HANNA: Hethitische Texte in Transkription: KBo 44. (Dresdner Beiträge zur Hethitologie 22). Wiesbaden: Harrassowitz, 2007. xvii, 257 S. 17 × 24 cm. ISBN 978-3-447-05584-0. Preis: € 58,00.

Im Jahre 2003 erschien aus der Feder von H. Otten und Ch. Rüster KBo 44 mit Textfunden von Büyükkale aus den Jahren 1952 bis 1959, hauptsächlich Festbeschreibungen, aber auch einigen Verträgen, historischen Texten, magischen Ritualen und Orakeltexten sowie Texten ohne Zuordnung. Die meisten Texte in KBo 44 sind sehr fragmentarisch erhalten. H. Roszkowska-Mutschler legt in DBH 22, dem zwölften Transliterationsband in der DBH-Reihe, diese Texte in Transliteration vor, ordnet sie CTH-Nummern zu und gibt Hinweise auf Joins, Duplikate und Sekundärliteratur.

Die Transliterationen sind zuverlässig. Bedauerlich ist allerdings das Fehlen von Angaben darüber, ob eine Ergänzung aus einem Duplikattext (und aus welchem) oder von der Verfasserin stammt. Nicht nur für Hethitologen, sondern gerade auch in Hinblick auf die indogermanistische Zielgruppe der DBH-Transliterationen (s. dazu programmatisch D. Groddek, DBH 2 [2002] IX) würden solche Angaben den Wert dieser Textbände erhöhen. Die Einordnung eines jeden Textes nach CTH-Nummer sowie die ausführlichen Hinweise auf eventuelle Joins und Duplikattexte und auf Behandlungen der Texte in der Sekundärliteratur sind äußerst hilfreich und führen weit über die knappen ersten Angaben in der Inhaltsübersicht von KBo 44 hinaus – man wird, wenn man ein Fragment aus KBo 44 lesen will, also immer mit Gewinn nach DBH 22 greifen. Die Hethitologie schuldet Frau Roszkowska-Mutschler für ihre genaue und mühselige Arbeit an den bisweilen sehr kleinen Textfragmenten Dank. Dem Transliterationsprojekt der DBH-Reihe ist eine erfolgreiche Fortsetzung zu wünschen (mittlerweile ist Ende 2007 Band 23 mit Groddeks Transliterationen von IBoT 4 erschienen).

JOOST HAZENBOS – München

KAELIN, OSKAR: „Modell Ägypten“. Adoption von Innovationen im Mesopotamien des 3. Jahrtausends v. Chr. (Orbis Biblicus et Orientalis, Series Archaeologica 26). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht und Freiburg: Academic Press, 2006. 205 S. 24 × 32,5 cm. ISBN 978-3-525-53018-4 und 978-3-7278-1552-2. Preis: € 52,90.

Wie der Untertitel sagt, geht es um die Übernahme (Adoption ist der von K. gewählte Begriff) von Innovationen in Mesopotamien des 3. Jt.s. Der Haupttitel benennt Ägypten als Ursprung dieser Innovationen.

K. beginnt seine Ausführungen mit der Feststellung, daß es in Mesopotamien Phänomene gibt, die plötzlich, ohne Vorläufer, in sehr kurzer Zeit oder als Bruch mit den eigenen Traditionen entstanden zu sein scheinen. Bei der Frage, wie es zu Neuem kommt, erwähnt er zwei Erklärungsmodelle: innermesopotamische, also systeminterne Entwicklungen ... oder externe Einflüsse (S. 13). K. entscheidet sich ganz entschieden und kompromißlos für das diffusionistische Modell. Während er für die Uruk-Zeit zweifelsfrei Mesopotamien als Vorreiter sieht, Ägypten als Adoptor, sind für ihn die Verhältnisse im 3. Jt. genauso eindeutig umgekehrt: Die Innovationen in Mesopotamien müssen ein Vorbild haben, das kann in dieser Periode nur Ägypten sein. K. nimmt für das 3. Jt. intensiven Kontakt Ägyptens mit Mesopotamien an: Vorposten Ägyptens ist Byblos, Ebla der

westlichste Punkt der mesopotamischen Sphäre (S. 15). Hierauf bauen dann all seine Ausführungen auf. Es fehlen zwar die jeweiligen Importe; dies ist jedoch nach K. nicht von Belang, „da die Verhältnisse in der Welt des Orients im 3. Jt. denen der Amarna-Zeit entsprachen“ (S. 15), aus der ebenfalls kaum entsprechende Importe nachzuweisen und die Kontakte fast ausschließlich durch Texte belegt sind. Für die Beziehungen Ägypten – Mesopotamien trifft dies zu; die Levante und auch Nordsyrien zeigen jedoch auf Grund der vielen personellen Kontakte deutlich den Einfluß Ägyptens, mit Importen und mit Nachahmungen (je nach politischen Verhältnissen auch des Hethiterreiches); diese intensiven Kontakte erreichten Mesopotamien nie, weder im 3. noch im 2. Jt. und auch nicht in der ersten Hälfte des 1. Jt.s.

In seinem methodischen Ansatz folgt K. weitgehend den Arbeiten von E. M. Rogers. Kommunikationskanäle, Art des Kontakts über soziale Systeme, Adoption und damit meist auch Wieder-Erfindung sind die Stichworte; vorauszusetzen für eine solche Adoption sind relative Vorteilhaftigkeit, Kompatibilität, Komplexität, Versuchbarkeit, Wahrnehmbarkeit, Attraktivität und Glaubwürdigkeit der zu übernehmenden Neuerungen. Hier soll nur auf die materialbezogene Anwendung eingegangen werden, mit der er seine Theorie von „Diffusion von Innovationen“ untermauert.

In drei Bereichen sieht K. im 3. Jt. in Mesopotamien Innovationen, die sich nicht aus der Tradition erklären lassen: 1. Totenkult, 2. Königtum, 3. Schaffung eines Monumentalbaus.

Er beginnt mit dem Totenkult; als Beispiele dienen die sog. Beterstatuetten und die Weihplatten mit ihrem Bildrepertoire der Feste, von denen er annimmt, daß sie als Innovationen aus Ägypten übernommen wurden: „Opferplatten, Reliefzyklen und Statuen dienten in den ägyptischen Gräbern der visuellen Fixierung und damit der Verewigung der Versorgung der Toten im Jenseits“ (S. 40).

Zunächst sollte festgehalten werden, daß der Totenkult, wie er sich in den Gräbern widerspiegelt, in Mesopotamien vom späten 4. bis zur Mitte des 2. Jt.s außerordentlich konstant ist, wie nicht anders zu erwarten bei einer Bevölkerung, deren Jenseitsvorstellungen und deren Verhältnis zu den Toten (Totengeistern) sich nicht merklich verändert hat. Das Grabinventar spiegelt in Mesopotamien den Besitz des Lebenden wider; speziell für das Grab angefertigte Gegenstände lassen sich kaum nachweisen (die Königsgräber von Ur als Sonderfall sollten nicht vorbehaltlos als Beispiel herangezogen werden). Der Totenkult – am Grab – diente der Versorgung der Toten(geister).

Die beiden Denkmälergruppen – Beterstatuetten und Weihplatten – ordnet nun K. dem Totenkult zu; Beter und Weihplatten wurden jedoch ausschließlich in Tempeln gefunden; sie stellen also Tempelinventar dar und tragen auch entsprechende Inschriften, entweder Bauinschriften, wie alle funktionalen Bauteile im Tempel, oder Weihinschriften.

1. Fest: Die sog. Bankettszenen der Weihplatten sieht K. in einer direkten Abhängigkeit von der ägyptischen Opfertischszene. Spätestens an diesem Punkt stellt sich die Frage, ob man so vorbehaltlos dem diffusionistischen Modell huldigen sollte. Religiöse Feste mit Trinken und Essen und Musik spielen in fast allen Kulturen eine hervorragende Rolle; ihre Umsetzung ins Bild ist naheliegend, sofern die Kulturen Bilder haben. Um ein Fest darzustellen, brauchten die Mesopotamier nun wirklich keine fremde Bildvorlage.

Die ägyptische Opfertischszene mit dem einzelnen Grabherrn und ausgedehnten Tätigkeiten, die sich auf ihn beziehen, unterscheidet sich fundamental von der mesopotamischen Trinkszene eines Paares – wohl der Stadtfürst mit Gemahlin – mit Dienern, Musikanten und Speiseträgern (nie Gabenbringer). Im untersten Register steht oft der leere Wagen des Stadtfürsten (nach K. S. 74 ist der Wagen die mesopotamische Adaptation des

ägyptischen Sänften-Motives). Nichts deutet auf Totenkult. Auf einer der Inanna geweihten Stele sitzen sich Frau und Tochter des Urnanše, erstere mit Becher, gegenüber. Auch das sog. Siegesfest auf der Urstandarte, das den Stadtfürsten mit seinem Gefolge zeigt, läßt sich schwerlich zum Totenmahl umdeuten. Kultische Feste mit Essen und Trinken, ausgerichtet vom Stadtfürsten, spielen eine hervorragende Rolle in Wirtschaftstexten.

Später werden vermehrt Kulthandlungen vor Göttern dargestellt, die nun ganz eindeutig nichts mit dem Totenkult zu tun haben können. K. sieht jedoch stets im Begriff ‚Trunk‘ den Schwerpunkt der Darstellungen. Diesen Begriff ohne Unterschied auf Fest mit Trinkenden und Libation vor Gottheiten zu beziehen, ist nicht korrekt; auch der Mundschenk *hinter* Urnanše bringt nicht Urnanše eine Libation dar; der Trunk für Verstorbene am Grab dient hingegen der Befriedigung der Totengeister.

So muß K. auch diese gravierenden Unterschiede als „Wieder-Erfindung“ interpretieren; das postulierte Vorbild Ägypten mit einer Person vor Tisch kann er lediglich auf wenigen Siegeln finden (es sind Abrollungen auf Verschlüssen, also entgegen K. eindeutig Siegelungen Lebender!).

2. Weihplatten: Da K. das Fest als Totenkult interpretiert, muß er auch die Weihplatten, die dieses Thema zeigen, dem Totenkult zuordnen. Die sog. Weihplatten sind jedoch von Zettler 1987 eindeutig als funktionale Teile der Tempelausstattung im Bereich der Türen identifiziert worden. Der zentrale Nagel für die Befestigung der Türseile konnte auf unterschiedliche Weise in der Mauer befestigt werden; von der Frühdynastischen bis zur Neusumerischen Zeit dienten dafür quadratische Steinplatten. Entsprechend tragen sie oft Bauinschriften, die den Bauherrn und die Gottheit nennen; wie bei anderen Ausstattungsstücken für Türen, z.B. bei Angelsteinen, können sie auch mit Weihinschriften versehen sein, so daß ausnahmsweise auch Beamte als Stifter solcher Platten fungieren. Wenn K. diese gesicherte Funktion der Weihplatten mit ihren Bauinschriften erst für die spätere Frühdynastische Zeit gelten lassen will und die älteren Platten, die formal absolut mit den späteren übereinstimmen, als dekorative Elemente bewertet, ist das äußerst befremdlich; er meint, die Forschung der letzten 30 Jahre zu dieser Denkmälergattung ignorieren zu können.

Als ägyptische Vorbilder formaler und dann auch inhaltlicher Art schlägt er die Mastaba-Reliefs mit ihrer Registereinteilung vor. Registereinteilung ist nun jedoch etwas, was es in Mesopotamien immer gibt, von der Uruk-Vase über frühdynastische Rollsiegel (so z.B. die Abrollung! des dreiregistrigen Siegels einer Herrschergemahlin aus Mari mit Festszenen) bis zu neuassyrischen Obeliskten. S. 102: „Die ägyptische Scheintür mit der Opferplatte ... markiert die Stelle, an der die Opfer dargebracht werden. In Mesopotamien wurde nach ägyptischem Vorbild der Ort der Opferdarbringung im Tempel mit einer Steinplatte (d.h. Weihplatte) markiert.“ Die ägyptische Opferplatte liegt jedoch auf dem Boden, hat kein Loch und auch keine Opfertischszene. Falls K. jedoch nicht Opferplatte, sondern Grabtafel meint, so markiert diese nicht den Ort der Opferdarbringung.

K. geht sogar noch weiter in diesem Gedankengang und hält es für möglich, daß die Weihplatten auf dem Boden angebracht waren, das zentrale Loch der Libation galt. Als Bildbeispiel dient die Platte aus Ur (S. 105 U 4) mit ihrer doppelten Libation vor Gott und vor Tempel, beide Male durch einen Libationspriester in Anwesenheit von Priesterinnen. Was hat dies mit dem Totenkult zu tun? Wie sollte man in ein so kleines Loch ein Totenopfer gießen? Daß sein postulierte Vorbild in Ägypten im Grab zu finden ist, die Adoption in Mesopotamien im Tempel, deutet er als Wieder-Erfindung (S. 104): „Als Ort der Aufstellung wählte man in Mesopotamien die Tempel. Funktional ist der mesopotamische Tempel mit den ägyptischen Grabbezirken vergleichbar, da es sich bei beiden um die

zentralen ökonomischen Versorgungsbetriebe und das Haus eines Gottes auf Erden handelt. Die Nähe zum göttlichen König, zu seinem Grab und Tempelbezirk, die in Ägypten zur Sicherung der jenseitigen Versorgung nötig war, findet in Mesopotamien seine Parallele mit der Aufstellung im Tempel, der sowohl Haus einer Gottheit wie auch ökonomischer Versorgungsbetrieb war“.

3. Die Beterstatuetten wurden der Gottheit geweiht, oft mit der Bitte für das Leben des Stifters. Nach dessen Tod verblieben diese Stifterfiguren als Tempelinventar im Tempel und wurden weiterhin mit Abgaben versorgt; so wird Rez. von K. zitiert; er schließt daraus (S. 106): „Das macht diese Denkmälergattung zu einem Bestandteil des Totenkults“; in Anm. 278 verweist er auf Rez., die jedoch explizit vermerkt, daß es sich um Abgaben für Kultinventar handelt, diese „Ahnen“-Statuen zusammen mit Göttern in Abgabelisten genannt werden und dies mit dem Totenkult zur Besänftigung und Versorgung der Totengeister nichts zu tun hat (Wenn K. diese Abgaben als Totenopfer deutet, mißachtet er das verwendete Vokabular). Diese Statuetten tauchen im Verlaufe der Frühdynastischen Zeit relativ plötzlich in großer Zahl auf, nicht nur in wichtigen Heiligtümern, wie dem Inanna-Tempel von Nippur, sondern auch in besonders großer Zahl in äußerst bescheidenen Straßenheiligtümern im Diyala-Gebiet. Es handelt sich um ein Phänomen, das zeigt, daß die Bevölkerung der mesopotamischen Stadtstaaten einem neuen Bedürfnis nachkam, ihre Gaben an die Götter persönlich zu gestalten: Sie wurden mit Inschriften versehen, die Stifter stellten sich in dauerhaftem Gebet vor der Gottheit dar. Die Versuche der mesopotamischen Steinmetze, dieser neuen Nachfrage nachzukommen, fielen recht unterschiedlich aus, erst allmählich setzten sich manche verpflichtende Darstellungsformen durch. Wenn Rez. 1977 schrieb, daß die frühdynastischen Beterstatuetten einen Neubeginn in der mesopotamischen Plastik darstellen, wollte sie damit lediglich zum Ausdruck bringen, daß die neuen Wünsche der Kultteilnehmer zu einer Erneuerung der menschlichen Plastik führten, die es zwar immer gab, allerdings in bescheidenem Ausmaß. Es ist somit unnötig, das „Modell Ägypten“ zu bemühen.

K. betrachtet dies Phänomen jedoch rein formal und nicht inhaltlich und nimmt daher an, daß vermehrte menschliche Darstellung nur über Vorbilder entstehen kann, für die dann nur Ägypten in Frage kommt. Die Tafeln S. 111, 113 und 123 zeigen jedoch deutlich, daß das ägyptische Menschenbild in keiner Weise Vorbild für das mesopotamische gewesen sein kann, wie K. auch zugeben muß. Auch dies läuft bei K. daher unter dem Stichwort „Wieder-Erfindung“.

Gravierender ist jedoch folgendes Postulat: Die ägyptischen Statuen, die K. als Vorbilder heranzieht, gehören seiner Ansicht nach zum Totenkult, obwohl er anmerkt, daß Statuen „in Ägypten – wenn auch seltener – in Tempeln aufgestellt wurden“. Da „das ägyptische Grab und der mesopotamische Tempel in ihrer versorgenden Funktion vergleichbar“ waren (S. 124), müssen auch die sog. Beter aus den mesopotamischen Tempeln zu Statuen des Totenkults werden. Ihre Weihinschriften für Götter, versehen mit der Bitte um Leben für die Stifter, läßt er dabei völlig außer Betracht. Auch hier geht K. wieder an der Forschung der letzten 30 Jahre vorbei, zumal er auch den wichtigen Unterschied zwischen Toten- und Ahnenkult ignoriert. Eine Ableitung der mesopotamischen Beter von ägyptischer Plastik ist weder aus formalen noch aus inhaltlichen Gründen gerechtfertigt.

4. Das Königtum: K. ist folgender Ansicht (S. 130): Da der ägyptische König als Gott gilt, als Sohn des Sonnengottes betrachtet wird, lebensgroße Statuen aus Hartgestein von ihm hergestellt wurden, auf seinen Monumenten die Zahl der gefallenen Feinde und

der Beute präzise festgehalten werden und er im In- und Ausland beim ‚Erschlagen der Feinde‘ dargestellt wird, kann der mesopotamische Herrscher, wenn er sich in vergleichbarer Weise repräsentiert, dies nur von Ägypten übernommen haben.

Daß für das Phänomen der Gottessohnschaft (Übernahme während der Frühdynastischen Zeit) und der Vergöttlichung des Herrschers (Übernahme durch Naramsin) stets das diffusionistische Modell heranzuziehen ist, scheint eher unwahrscheinlich. Als Kontaktzone nennt K. Syrien; aber gerade dort fehlen Anzeichen für Vergöttlichung der Herrscher im 3. und frühen 2. Jt.

Wenn K. von Urnanše zu Eannatum einen Prestigesprung sieht, übersieht er, daß Mesilim, der nachweislich vor Urnanše regierte, sich schon Sohn einer Göttin nannte; über frühere Herrscher fehlen schriftliche Nachrichten. Sicherlich ist dann die Vergöttlichung des Naramsin ein Prestigesprung gegenüber seinen Vorgängern; dieser Sprung entspricht jedoch seinem größeren Machtanspruch, der ja nichts mit Ägypten zu tun hat. Eine innermesopotamische Entwicklung von der frühen Gotteskindschaft zur Vergöttlichung wurde von unterschiedlichsten Philologen in den letzten 20 Jahren plausibel gemacht; K. ist offenbar der Ansicht, daß man sich mit dieser Meinung nicht eingehender auseinandersetzen muß.

Auch große Statuen aus Diorit gab es schon zur Frühdynastischen Zeit. K. erwähnt zwar frühdynastische Herrscherstatuen in Form von Beterstatuetten, die sich aber nicht von den anderen Beterstatuetten im Tempel, die ja zum Totenkult gehörten(!), absetzen. Er begründet nicht, warum nun die Herrscher-Statuen der Akkad-Zeit, die sich weder im Darstellungstyp noch der Aufstellung im Tempel noch durch das Weihformular ihrer Inschriften von den frühdynastischen unterscheiden, nicht mehr zum Totenkult, sondern jetzt zur Herrscherrepräsentation zu zählen sind; auf ihre Funktion im Tempel geht er nicht ein.

Daß die Mesopotamier zunächst das Bild des triumphierenden Pharo auf den triumphierenden Gott (Geierstele) und dann erst unter Naramsin auf den triumphierenden Herrscher übertragen hätten, ist unpräzise. Denn daß der Gott auf der Geierstele und auf einer sargonidischen Stele die Feinde im Netz hält, ist eine bildliche Umsetzung der mesopotamischen schriftlich belegten Vorstellung, daß Götter die Feinde im altertümlichen Fangnetz halten; die Keule ist die in Mesopotamien übliche Götterwaffe. Auf der anderen Seite der Geierstele marschieren die Krieger auf toten Feinden, Eannatum richtet als Angreifer seine Lanze auf den feindlichen Herrscher; darüber ist sein Gegner im Nahkampf leider nicht erhalten, hinter diesem ist jedoch die Masse der toten und zusammenbrechenden Feinde zu sehen. Auf der Ur-Standarte haben wir das Erschlagungsmotiv bei Soldaten, ebenso auf der akkadischen Stele aus Tello bei einem Krieger, der seinen Fuß auf seinen Gegner setzt. Natürlich ist die Szene bei Naramsin eindrucksvoller, aber sie entspricht gerade nicht dem Motiv des Erschlagens der Feinde: Naramsin schreitet als Anführer seiner Soldaten über schon Gefallene (wie die Soldaten auf der Geierstele), vor ihm bricht ein von seinem Pfeil Getroffener zusammen, andere erheben die Hände. Er selbst ist jedoch als Sieger, nicht als kämpfender oder strafender Bogenschütze dargestellt. Also gerade anders als in Ägypten, und auch keineswegs, wie K. formuliert, als „Momentaufnahme“. Das „Modell Ägypten“ ist hier eindeutig abzulehnen, es handelt sich um eine innermesopotamische Entwicklung; erst in altbabylonischer Zeit wird das Motiv des Erschlagen des Feindes vom mesopotamischen Herrscher aus dem eigenen mythologischen Bildrepertoire übernommen.

5. Monumentalbauten: Dazu nur folgende Zitate: „Die Pyramiden Ägyptens betonen die Wichtigkeit des ägyptischen Königs Kultes, während der Stufenbau in Mesopotamien den wichtigeren Tempel- und Götterkult auszeichnet. Die Tatsache, dass der Monument-

albau in Ägypten das Königsgrab und in Mesopotamien den Göttertempel auszeichnet, stört den Vergleich nicht, da es sich in beiden Fällen um die Auszeichnung für den (wichtigsten) Tempel des jeweiligen Kulturkreises handelte. Ausserdem kann der Kult um den toten ägyptischen König auch als Götterkult betrachtet werden. ... In Ägypten war es das Grab des Königs, in Mesopotamien waren es die Tempel der Götter – beide mit ihren ökonomisch und administrativ zentralen Versorgungsbetrieben.“ (S. 170).

Der formale Vergleich der Stufenpyramide der 3. Dynastie (um 2650) mit der zwei- bis dreistufigen Terrasse als Sockel für einen Hochtempel unter Urnamma (spätes 3. Jt.) überzeugt nicht (hohe Terrassen gab es in Mesopotamien schon lange). Auch daß man das Grab eines fremden Herrschers als Vorbild für den Tempel eines mesopotamischen Gottes nimmt, ist nicht wahrscheinlich.

In Anm. 51 sieht K. in den altorientalischen Monumentalbauten ein Massenmedium, das, wenn die Kommunikationsnetze gut frequentiert waren, schnelle Verbreitung gefunden haben sollte (sogar schneller als die Kleingegegenstände). In diesem Fall hat die Verbreitung so lange gedauert, daß K. S. 171 bemerkt: „Die Idee des gestuften Monumentalbaus konnte in der langen Zeit von Djoser bis Urnamma problemlos den Weg von Ägypten nach Mesopotamien finden.“ Dieses ‚problemlos‘ erscheint ihm selbst wohl nicht ganz überzeugend, so daß er fortfährt, daß „gerade die der Ur III-Zeit zeitlich näheren Bauten der 5. und 6. Dynastie Ägyptens mit ihren gestuften Kernen ... gut als Vorbilder und Anregung für die Einführung des Stufenbaus in Mesopotamien gedient haben“. Den nicht sichtbaren verschalteten Stufenbau der echten Pyramiden als Vorbild der massiven Tempelterrasse zu sehen, geht entschieden zu weit. Warum sollten sich die mesopotamischen Herrscher ausgerechnet eine Skizze einer unfertigen Pyramide zum Vorbild nehmen? S. 36 bemerkt K. zwar, daß Monumentalarchitektur nur als Idee weitergegeben werden kann. Wie dies – wieder unter Auslassung von Syrien – vonstatten ging, erklärt er nicht.

K. bemüht das Modell Ägypten ausgerechnet für die Bereiche, für die in Mesopotamien allgemein am allerwenigsten mit fremdländischem Einfluß zu rechnen ist. Er kann ihn nicht, wie zu anderen Zeiten üblich, an Luxusgegenständen zeigen, sondern sieht ihn in der Herrscherrepräsentation und im Totenkult.

Die „Kommunikationskanäle“, wie sie S. 172–182 aufgezählt werden, zeichnet er an keinem konkreten Fall nach, zumal die postulierte Zwischenstation Syrien ebenfalls völlig ausgeklammert bleibt. Ägypten – Byblos – Ebla – Mesopotamien, diese Verbindungslinie wird nicht gezeigt. So bleibt lediglich seine Feststellung (S. 128): „Dass das Wissen und das Ausmass und Aussehen des ägyptischen Bestattungswesen(!) Mesopotamien, das über Syrien mit Ägypten verbunden war, nicht erreicht haben soll, ist schwer zu glauben“.

Sowohl der Jenseitsglaube wie auch die Stellung des Herrschers sind in Ägypten und Mesopotamien stets äußerst unterschiedlich; beides sind Bereiche, die besonders der eigenen Tradition verhaftet sind. Den Einfluß des ägyptischen Totenkults kann K. nur postulieren, indem er das mesopotamische Tempelinventar mit seinen den Göttern geweihten Objekten mit Bau- und Weihinschriften zum Totenkult-Inventar erklärt. Daß Herrscher, deren Legitimation sich von den Göttern herleitet, bei Machtzuwachs über einen Regionalstaat hinaus ihre Ideologie entsprechend verändern und an den entsprechenden Gottesvorstellungen orientieren, ist allgemein zu beobachten; auch hier ist das „Modell Ägypten“ nicht überzeugend.