

ramik gewesen ist und die ... kleinere und größere Herstellungszentren mit lokalen Varianten ausgebildet hatte.“ Weder ist Buntkeramik als „verbindendes Element“ überzeugend noch wird klar, wie diese „Herstellungszentren“ zu verstehen sind. – S. 25 oben wird „eine differenziertere Verwendung“ der Keramik angesprochen, wobei man nicht weiß, worauf sich der Komparativ bezieht. – S. 27 wird allerlei über den „Tempel des Wettergottes“ spekuliert und ein angeblicher Frevel des Kapara an einem solchen Gebäude mit seinen Reliefplatten vermutet. Da aber die in Abb. 29 und 30 gezeigten Inschriften überhaupt nicht von einem solchen Tempel sprechen, – sie schreiben lediglich É.GAL-lim „Palast“ – sind diese Spekulationen hältlos, vgl. schon den auf S. 70 zitierten Aufsatz von Bruno Meissner in AFO Beih. 1, 1933, 73–79. – Leider werden Keilschrifttexte und aramäische Tafeln gern kopfstehend abgebildet; so hier auf Abb. 33. – Als Abb. 39 erscheint nochmals das gleiche Foto wie das gegenüber von S. 9, jetzt allerdings mit einer kurzen Beschreibung.

Wolfgang Röllig – Tübingen

BIRGIT CHRISTIANSEN: *Die Ritualtradition der Ambazzi*. Eine philologische und entstehungsgeschichtliche Analyse der Ritualtexte CTH 391, CTH 429 und CTH 463, Wiesbaden: Harrassowitz 2006 (= Studien zu den Bogazköy-Texten 48), xix + 449 S., ISBN 3-447-05333-X bzw. 978-3-447-05333-4, € 98.–

Hethitische Ritualtexte nennen im Kolophon bzw. Inzipit häufig den Namen einer Person, die in der Forschung in der Regel als Urheberin des Textes angesehen wird. Solche Namensnennungen sind ein wichtiges Element, Rituale möglicherweise in thematisch oder traditionell zusammengehörige Gruppen zu stellen. Mit diesem Ausgangspunkt setzt sich B. Christiansen in der vorliegenden Arbeit kritisch auseinander, indem sie drei in CTH verbuchte Ritualtexte (inklusive der Paralleltexte), die mit dem Namen 'Ambazzi verbunden werden können, editiert und philologisch untersucht, zugleich aber – und in diesem Punkt betritt die Vf.in weitgehend Neuland in der Edition solcher Ritualtexte (vgl. S. 7) – stärker auf Fragen der Entstehungsgeschichte, der Redaktionsprozesse und des Verhältnisses zwischen Ritual und Ritualtext eingeht. Dabei bedient sie sich der in der Hethitologie etablierten Datierungsmethoden, die Einblick in die Entstehungs- und Überlieferungsgeschichte der Texte erlauben, v.a. aber eines historisch-kritischen Methodeninventars, wie es in der Exegese biblischer Texte entwickelt worden ist (vgl. S. 1). Somit liefert die Vf.in – abgesehen von der sorgfältigen Edition der drei unter CTH 391, 429 und 463 zusammengestellten Texte – einen wichtigen Beitrag zur Analyse hethitischer Literatur, der für weitere Arbeiten nicht nur anregend ist, sondern auch bei zukünftigen Analysen hethitischer (Ritual-)Texte nicht unberücksichtigt bleiben darf.

Die Arbeit umfasst fünf große Teile: In der Einleitung werden Fragestellung und Forschungspositionen skizziert, danach die drei CTH-Textgruppen jeweils in Einzelkapiteln philologisch und entstehungsgeschichtlich analysiert. Ein fünftes Kapitel liefert als „Entstehungsgeschichtliche Einordnung der untersuchten Ritualtexte“ nochmals kompakt die Ergebnisse der Arbeit, ehe ein Glossar, detaillierte Indizes und eine Bibliographie die Arbeit abschließen. Im Folgenden sollen lediglich zentrale Themenkomplexe, die für die weitere Erforschung hethitischer Ritual(text)e weiterführend sind, näher diskutiert werden, wobei der Rezensent eine optimistischere Position darüber vertritt, wie-

weit die uns vorliegenden Texte Einblick in die hethitische Ritualistik erlauben, als dies in der „minimalistischen“ Position der Vf.in der Fall ist.

Alle behandelten Textgruppen sind mit Ambazzi verbunden, der Name ist allerdings nur in KUB 9.25+27.67 (CTH 391.1.) vollständig im Ritualtext erhalten. Für CTH 429 ist im Ritualtext der Name nicht erhalten, die Katalogtexte KBo 10.6 i 3f. und KUB 8.68 ii 6f. (ergänzt) dürfen aber auf diesen Ritualtext bezogen werden.¹⁾ Schließlich ergänzt die Vf.in auch KUB 53.50 Vs. 1 fragend zu [^fAm-ba-]az-zi ^{MUNUS}ŠU.GI. Die Analyse der Vf.in aller drei Textgruppen macht überzeugend klar, dass zwischen CTH 391 und CTH 429 Übereinstimmungen bestehen, so dass die Zuweisung dieser Texte im Inzipit an Ambazzi zutrifft. CTH 463 weicht allerdings davon ab, da der erste Teil dieses Textes eine Sammlung terrestrischer Omina und omen-relevanten Tierverhaltens darstellt, zu dem es Vergleichbares in der babylonischen Omenliteratur gibt (vgl. S. 299; S. 306). Daraus leitet die Vf.in – m. E. zu Recht – ab, dass dieser Text das Ergebnis einer Kompilation verschiedener Texte ist, der kaum der rituellen Praxis als vielmehr der Gelehrsamkeit hethitischer Schreiber zu verdanken ist (S. 303 f.). Wegen der inhaltlichen – und auch formalen – Diskrepanz gegenüber CTH 391 und 429 sind jedoch m. E. Zweifel angebracht, ob der Personenname hier wirklich zu Ambazzi ergänzt werden soll. Das von der Vf.in genannte Argument (S. 4; S. 309), dass Ambazzi der einzige bezeugte hethitische Frauenname auf -azzi ist, so dass auch die fragmentarische Form jazzi in KUB 53.50 so ergänzt werden kann, überzeugt wegen unserer sicher nicht vollkommenen Kenntnis hethitischer Namen kaum. Schwerer wiegt m. E. aber der Einwand, dass die Frau in KUB 53.50 als ^{MUNUS}ŠU.GI bezeichnet wird, was bei Ambazzi in CTH 391 und CTH 429 nicht der Fall ist, wie auch die Vf.in betont. Insofern sollte man CTH 463 aus den mit Ambazzi verbundenen Texten streichen; CTH 463 als Produkt der Schreibergelehrsamkeit verliert aber dadurch m. E. die Argumentationskraft für die beiden anderen Texte.

Ein wichtiger Aspekt der Studie liegt in der Betonung, dass man zwischen Ritual und Ritualtext unterscheiden muss, wobei die Vf.in die vorliegenden Texte nicht nur hinsichtlich der Datierung untersucht, sondern ihr zentrales Interesse liegt in der literar- und redaktionskritischen Analyse. Auffallend sind dabei nicht nur Wechsel zwischen Nominal- und Verbalsätzen, sondern auch Wechsel zwischen 1. und 3. Person sowie ein Schwanken zwischen einem oder mehreren Ritualherren (vgl. bes. S. 113–122 für CTH 391.1, wo sich solche Beobachtungen noch treffender durchführen lassen als in CTH 429.1, S. 244–249). Dabei hebt die Vf.in zu Recht hervor, dass sich Kohärenzstörungen beobachten lassen, die auf der synchronen Ebene allein betrachtet kaum Sinn machen würden, so dass sie daraus den Schluss zieht, dass solche Störungen auf eine längere Entstehungs- und Überlieferungsgeschichte der vorliegenden Texte hinweisen, bei der verschiedene Textversionen ineinander gearbeitet worden sind (S. 122; S. 249; vgl. auch

¹⁾ Beide Katalogtexte wurden jüngst auch in der Untersuchung von Paola Dardano, Die hethitischen Tontafelkataloge aus Hattuša (CTH 276–282), Wiesbaden 2006 (= StBoT 47) berücksichtigt, mit zwei interessanten Abweichungen von der Sicht der Vf.in: In KBo 10.6 i 3 liest Dardano (S. 82f.) den schlecht erhaltenen Text als „MUNUS URU²Ar³-za²-ú-i₁-ya. Diese Ortsangabe würde sich gut in jenes westanatolische Umfeld einfügen, das Christiansen (S. 322f.) bei der Erörterung von einzelnen Parallelen zu CTH 391 anspricht. An der genannten Stelle des Katalogtextes liest Christiansen (S. 179 mit Anm. 727) einen Vorschlag von E. Laroche aufgreifend allerdings „DAM¹ ^{m?}Ha-ú-ni²-ya. Der äußerst schlecht erhaltene Text erlaubt dabei keine sichere Entscheidung hinsichtlich der Lesung, doch scheint mir Dardanos „Herkunftsangabe“ naheliegender zu sein als die „Verwandtschaftsangabe“ der Vf.in. – Für KUB 8.68 lässt Dardano (S. 56) die Ergänzung offen, vgl. auch S. 4 mit Anm. 11 der hier besprochenen Arbeit.

S.303 zu CTH 463). Dass die Vf.in anhand von drei Text(grupp)en solche Prozesse deutlich macht, hat zweifellos Vorbildcharakter für weitere Analysen hethitischer Texte. Skeptisch möchte ich aber anmerken, dass zumindest in Frage gestellt werden kann, ob man sagen kann, dass „die Unebenheiten belassen [wurden], um gerade kenntlich zu machen, dass es sich um einen gewachsenen Text handelt“ (S.122; vgl. S.312). Insgesamt zieht die Vf.in aus ihrer Analyse den Schluss, „dass die hethitischen Schreiber den Text in erster Linie als gelehrt Überlieferung betrachteten, die es für nachfolgende Generationen zu tradieren galt“ (S.126; vgl. S.328).

Mit dieser Einschätzung ist weitgehend die Aussagekraft solcher Texte für unsere Kenntnis des hethitischen Ritualwesens minimiert, da es nach der Sicht der Vf.in eher unwahrscheinlich ist, dass dem Ritualtext eine unmittelbare Funktion in der Ritualpraxis – sozusagen als eine Art „Regiebuch“ für die das Ritual ausführende(n) Person(en) – zukam. Wenn man den Ansatz der Vf.in konsequent zu Ende denkt, verlieren diese Texte – und gegebenenfalls auch andere Texte, die eine längere Überlieferung und Bearbeitung durch die Schreiber aufweisen, – fast jede Aussagekraft für die Erschließung hethitischer Kultur, da übereinstimmende Parallelen oder Motive mit anderen Ritualen weitgehend dem schriftlichen Tradierungsprozess zugeschrieben werden müssten (vgl. S.327); dies gilt – in den vorliegenden Ritualtexten – etwa für die Lōschriten, die auch in westanatolischen ^{LÜ}MUŠEN.DÙ-Ritualtexten²⁾ anzutreffen sind, ferner für kathartische Riten mit Wollfäden, sowie weitere Einzelmotive, die die Vf.in zusammenstellt (S.322–327). Lediglich spezifische Übereinstimmungen zwischen CTH 391 und CTH 429, die in anderen Texten nicht vorkommen, gelten dabei als Indiz für einen gemeinsamen Ursprung dieser Texte und könnten eventuell auf Ambazzi zurückgeführt werden; zu diesen für CTH 391 und CTH 429 typischen Spezifika gehört der Begriff ^{SIG}*istagga(i)*- „Bogensehne“, wobei nicht nur der Begriff in beiden Texten vorkommt, sondern auch je mit einem ähnlichen Ritus verbunden ist (vgl. S.94f.; S.327). Ebenfalls typisch für die beiden untersuchten Texte ist der Begriff *ezza(ya)*- „Rohr“ zur Charakterisierung von Pfeil und Bogen (S.92–94; S.327).

Somit ist es nur unter Anführungszeichen gerechtfertigt, Ambazzi als „Verfasserin“ des Rituals zu bezeichnen. Die Analyse der Texte zeigt, dass die vorliegenden Texte sicherlich nicht wörtlich auf Ambazzi zurückgehen und einer weitreichenden Redaktion unterzogen wurden.³⁾ Nach der Einschätzung der Vf.in ist dabei der (noch nachweisbare) Anteil Ambazzis⁴⁾ an diesen Texten sehr gering. Bei dieser „minimalistischen“ Sicht ergibt sich allerdings eine wichtige Frage: Wenn sich über die „Verfasserin“ kaum etwas aussagen lässt, was hat dann hethitische Schreiber motiviert, auch neu kompilierte Texte wie CTH 463 mit einem Inzipit zu versehen, das den Text einer „etablierten“ Ritualexpertin zuweist.⁵⁾ Darauf gibt die vorliegende Arbeit eigentlich keine Antwort, die be-

²⁾ Die inzwischen vorliegende Bearbeitung dieser Texte durch Daliah Bawanypeck, *Die Rituale der Auguren*, Heidelberg 2006 (= THeth 25) konnte die Vf.in noch nicht berücksichtigen.

³⁾ Wichtig ist auch das Verhältnis von CTH 391.1 zu 391.2; CTH 391.2 ist ein Paralleltext zu CTH 391.1, dessen Unterschiede gegenüber CTH 391.1 dahingehend interpretierbar sind, dass dieser Text nach der „Vorlage“ von CTH 391.1 wohl erst in jh. Zeit kompiliert bzw. konzipiert wurde, da er auch keine Merkmale älterer Sprache aufweist (vgl. S.165f.). Interessant wäre, ob auch in CTH 391.2 im Inzipit (bzw. Kolophon) Ambazzi genannt war, was aufgrund des Textzustandes nicht mehr klarbar ist.

⁴⁾ Analog gilt dies auch für die „Verfasserinnen“ anderer Ritualtexte.

⁵⁾ Auch hier liegt wohl kein Einzelfall vor, man denke etwa an das „Ritual des Rindes“ (KUB 9.4), das weitgehend mit dem *taknaz da*-Ritual KUB 9.34, das Tunnawiya

gründen würde, weshalb man die Erinnerung an solche Frauen in der gelehrten Schreibertradition bewahrt. Daher scheint mir doch die Möglichkeit weiter beachtenswert zu sein, dass die Erinnerung an solche „Verfasserinnen“ nicht nur Produkt einer Schreibertradition war, sondern man sich auf solche Ritualexpertinnen auch deshalb berufen hat, weil ihre Ritualtexte einen Gebrauchswert hatten. Dies schließt die Vf.in zwar nicht kategorisch aus, sieht aber darin die (seltene) Ausnahme (vgl. S.328).

Dass in dieser Hinsicht noch weitere Analysen notwendig sind, die auch anhand weiterer Texte der Frage nachgehen, inwieweit die überlieferten Texte in der Praxis verwendet oder nur in der Schreibertradition weitergegeben wurden, ist ein Postulat der Vf.in, dem man zustimmen wird. Die Beachtung redaktionsgeschichtlicher und literarkritischer Aspekte liefert für solche Analysen einen versprechenden Ausgangspunkt, wie die vorliegende Arbeit gezeigt hat. Insofern hat B. Christiansen mit ihren Analysen der mit Ambazzi verbundenen Ritualtexte m. E. einen Impuls gegeben, der im Verständnis der hethitischen Kulturgeschichte weiterführen kann, nicht nur in unserer Kenntnis der Schreibertraditionen, sondern auch in der Vielfalt ritueller Vorstellungen.⁶⁾

Manfred Hutter – Bonn

FARHAD DAFTARY: *Ismaili Literature. A Bibliography of Sources and Studies*. London : Tauris 2004. xviii + 469 S. ISBN 1-850-43439-5.

Das Buch ist, wie Bibliographien nun einmal sind: nützlich und ein wenig abschreckend. Man ist befriedigt, zu sehen, wieweit die Forschung es schon gebracht hat, und zugleich deprimiert, festzustellen, wieviel geschrieben worden ist, aber vielleicht nie gelesen wurde und jedenfalls nie mehr gelesen werden wird. Mehr als je zuvor tragen Bibliographien einen endzeitlichen Zug; denn die Bereitschaft zu lesen nimmt generell ab, und Gelegenheit, sich mit einer trügerischen Synthese zu begnügen, gibt es mittlerweile in Fülle – durch das Internet, durch die ins Kraut schießenden Enzyklopädiens, Cambridge Histories usw. Nutzen würde man sich am ehesten versprechen von einer *bibliographie raisonnée*; aber sie müsste werten, und Wertung ist wenig willkommen, solange man weiter behauptet, daß Forschung an sich schon wertvoll sei. So ist die vorliegende Bibliographie denn auch alphabetisch angelegt. Das empfiehlt sich im Zeitalter des Computers ohnehin; der Aufwand lässt sich auf diese Weise technisch und finanziell in Grenzen halten. Was dabei auf der Strecke bleibt, ist die chronologische Komponente, also der Einblick in die Wissenschaftsgeschichte. Außerdem ist nur schwer zu erkennen,

zugewiesen wird, parallel läuft. Zwar ist durch den Erhaltungszustand von KUB 9.4. keine „Verfasserangabe“ erhalten, es liegt aber nahe, an Tunnawiya zu denken, wenn man den Text als Produkt der gelehrt Schreibertradition im Sinne der Vf.in versteht; für weitere Überlegungen siehe Manfred Hutter, *Aspects of Luwian Religion*, in: H. Craig Melchert (Hg.), *The Luwians*, Leiden 2003 (= HbOr 168), S. 247 Anm.27.

⁶⁾ Ausgehend von der exakten Beachtung des Tradierungsprozesses lassen sich auch manchmal vorschnell gezogene Urteile über die Verschmelzungen von Ritualtraditionen neu diskutieren, wobei man m. E. nicht nur die „Verschmelzungen verschiedener schriftlicher Traditionen“ (S.329) erkennen kann, sondern unter Berücksichtigung der Entstehungsgeschichte m. E. auch die ethnische und kulturelle Vielfalt der Ritualtraditionen aus den Ritualtexten erarbeiten kann.