

Buchbesprechungen

NOEGEL, SCOTT B.: *Nocturnal Ciphers: The Allusive Language of Dreams in the Ancient Near East*. (American Oriental Series 89). New Haven, CT: American Oriental Society, 2007. xvi, 346 S. 18,5 × 26,2 cm. ISBN 978-0-940490-8. Preis: \$ 69.99.

The present study is a valuable contribution to the research in two areas still in need of much scholarly attention, namely Mesopotamian hermeneutics and the possible (indirect) influence of Mesopotamian lore (here: oneirocritic techniques) on various ancient Near Eastern and Mediterranean cultures. With its extensive bibliography on these subjects,¹ its discussion of previous scholarship on the topics of ancient Near Eastern dreams and wordplay (introduction), and, obviously, its elaborate analyses of punning in Mesopotamian (ch. 2),² ancient Egyptian (ch. 3), Ugaritic (ch. 4), Israelite (ch. 5), early Greek (ch. 7) and rabbinic (ch. 8) literature, this book is unequalled within the research-area of ancient hermeneutics. There are, however, a number of points which need to be discussed, notably the alleged Mesopotamian influences on Egyptian and early Greek oneiromancy.

One of the central concepts in this study is the ‘enigmatic dream’. Although this term is used from the very first page of the introduction, it appears only on page 7 that this word is equivalent to the more commonly used ‘symbolic dream’. On the basis of note 15 on page 7 we shall assume that the enigmatic dream is identical to Macrobius’ *somnium*, namely a dream which “conceals with strange shapes and veils with ambiguity the true meaning of the information being offered, and requires an interpretation for its under-

¹ The following works could be added. On Babylonian hermeneutics: S. M. Maul, *Das Wort im Worte. Orthographie und Etymologie als hermeneutisches Verfahren babylonischer Gelehrter*, in: G. W. Most (ed.), *Aporemata. Kritische Studien zur Philologiegeschichte Bd. 4: Commentaries* (Göttingen 1999) 1–18. On Babylonian hermeneutics as a possible source for the exegetical methods of Jewish midrashists: A. Cavigneaux, *Aux sources du Midrash: l’herméneutique babylonienne*, *Aula Orientalis* 5 (1987) 243–255. On possible Babylonian influences on Egyptian astrology: R. Parker, *A Vienna Demotic Papyrus on Eclipse and Lunar-Omina* (Providence 1959) 28 ff.; Ph. Derchain, *Essai de classement chronologique des influences babyloniennes et hellénistiques sur l’astrologie égyptienne des documents démotiques*, in: *La Divination en Mésopotamie ancienne et dans les régions voisines: XI^e Rencontre Assyriologique Internationale*. Strasbourg, 2–6 juillet 1965 (Paris 1966) 147–158.

² The dreams from the Gudea Cylinders and the Dream of Dumuzi are said to “lie outside the parameters of this study” on the basis that “neither dream report requires an interpreter” (58). However, Gudea’s dream (assuming that the first of three dreams from this text is intended) and Dumuzi’s dream *did* require interpreters, namely the goddess Nanše and Dumuzi’s sister Ĝeštīn-ana respectively.

standing”.³ The reason why this term is said to be preferred over ‘symbolic’ is that the latter “presupposes that the peoples of the ancient Near East, as we do today, conceptually distinguished symbolic modes of discourse from non-symbolic modes” (7). We may question the validity of this statement because the ‘symbolic dream’ is a well-established dream-type that makes no implicit statements on the symbolic nature of Mesopotamian modes of discourse, nor leads to erroneous opinions on it.

As far as the division between ‘symbolic dreams’ and ‘message dreams’ is concerned, it correctly says that “not every dream account fits neatly into one of the ... categories, and there is considerable overlap between them” (7). But the problem is primarily that certain dreams, such as Gudea’s first dream, contain beside symbolic information also verbal and/or theorematic information (where one sees exactly what will happen), and are therefore not pure ‘symbolic dreams’ or ‘message dreams’. An economical way of solving this problem is simply by speaking of ‘symbolic information’ or ‘verbal information’, instead of ‘symbolic dream’ or ‘message dream’. The objection to the traditional classification, namely that “there are symbolic dreams that require no interpreter, and message dreams that do” (7), focuses too much on visiting an interpreter. For even when a symbolic dream is understood right away by the dreamer and an interpreter is not visited, it is still interpreted, i.e. translated from symbol to literal meaning, by the dreamer himself. Furthermore, one could say that message dreams which are not understood by the dreamer but need an ‘interpreter’ are explained rather than interpreted. But this is obviously a matter of defining the terms ‘interpreting’ and ‘explaining’ in relation to dreams.

In chapter three the use of wordplay in Egyptian texts and the possibility of Mesopotamian influence on Egyptian oneiromantic practices is discussed. On page 105 the suggestion is made that during the reign of Ramesses II there was an “interest in Mesopotamian oneiromancy as a response to mounting uncertainties”, and that in the Neo-Assyrian period “this situation would be reversed”, i.e. “Egyptian ideas ... contributed to an on-going resurgent Assyrian interest in oneirocritic practices at a time of political uncertainty”. The first theory, however, seems unnecessary, the second unfounded. The second theory, on “resurgent Assyrian interest”, is based solely on the mentioning of *ḥartībi* in two Neo-Assyrian sources, and on the “rare appearance of an Assyrian “hieroglyphic” script used to record Esarhaddon’s name” (104). However, the *ḥartībi*, if they are to be equated to the Egyptian (*hry-hb*) *hry-tp*, were ‘chief lector-priests’, skilled in many fields including magic, medicine, and the performance of temple rituals, and need not at all to have functioned as ‘dream-interpreters’ at the Assyrian court.⁴ It is not

³ Macr., Comm. I.3 10 (translation: W. H. Stahl, Commentary on the dream of Scipio [New York 1952]), also cited in Oppenheim’s seminal work on ancient Near Eastern dream-interpretation: A. L. Oppenheim, The Interpretation of Dreams in the Ancient Near East with a Translation of an Assyrian Dream-Book. Transactions of the American Philosophical Society NS 46/3 (Philadelphia 1956) 206. Both Oppenheim (ib., 206) and Noegel (7 n. 15) seem to think, however, that Macrobius actually used (a Latinized version of) the term ‘enigmatic’ (from the Greek αἰνύγμια ‘dark saying’, ‘riddle’), whereas this is obviously a modern translation of Macrobius’ *somnium*.

⁴ See on this topic K. Szpakowska, Behind Closed Eyes: Dreams and Nightmares in Ancient Egypt (Swansea 2003) 63–65. Strangely enough, Noegel calls the *ḥartībi* at the Assyrian court “oneirocritic experts” (104) (in which he follows Oppenheim, op.cit. 238), despite the fact that he recognizes that the *hry-tp* “was not a dream specialist per se, but a scribe expert in a variety of illocutionary practices” (103).

even certain they had practiced their skills there at all. But if we assume they did, we may wonder whether the “Assyrian oneirocritic interest” they contributed to was not in fact limited to the palace. The appearance of demotic dream-books,⁵ which in this study anachronistically are connected to Assyrian “pressures” (99), should probably be viewed in the context of the foundation and growth of Greco-Egyptian sanctuaries in the Ptolemaic period.⁶

The theory on Mesopotamian influence on Egyptian oneiromancy seems to be largely based on the use of the punning hermeneutic in an Egyptian dream-book from the Ramesside age, called the Hieratic or Ramesside Dream-book.⁷ If we realize, however, that even in Mesopotamia scholarly oneiromancy appears to have been of little significance, we may wonder if this type of divination ever reached the Egyptians in the New Kingdom.⁸ Furthermore, since the Egyptians themselves had a highly developed system of

⁵ On page 20 (n. 65) mention is made of only two dream-books, i.e. the Ramesside dream-book and the demotic dream-book P. Carlsberg XIII and XIV (ed. A. Volten, *Demotische Traumdeutung* [Munksgaard 1942]). To these should be added the following two hieratic omen-texts, which are possibly also dream-books: P. Berlin 29009 and P. Berlin 23058 (cf. J. Quack, *A black cat on the right, and a scarab on your head*, in: K. Szpakowska [ed.], *Through a Glass Darkly* [Swansea 2006] 180–1); and the demotic dream-books: Jena 1209 (ed. K.-T. Zauzich, *AfP* 27, 96 ff.); P. Carlsberg 649 vs + CtYBR 1154 vs (cf. Quack, *op.cit.* 182); P. Carlsberg 490 (cf. Quack, *op.cit.* 181–2); P. Berlin 15683 (ed. Zauzich, *op.cit.* 92 ff.) + P. demot. Berl. 8769 (ed. W. Spiegelberg, *Demotische Papyrus aus den königlichen Museen zu Berlin* [Leipzig/Berlin 1902]); P. Tebt. Tait 16 and 17 (ed. W. J. Tait, *Papyri from Tebtunis in Egyptian and in Greek* [London 1977] 56 ff.). I thank Dr. J. Quack for his personal suggestions and additions to this list.

⁶ Cf. J. D. Ray, *Phrases used in Dream-Texts*, in: S. P. Vleeming (ed.), *Aspects of Demotic Lexicography 1* (Leuven 1987) 89–90.

⁷ P. Chester Beatty III, *recto* (ed. A. H. Gardiner, *Hieratic Papyri in the British Museum. Third Series. Chester Beatty Gift I* [London 1935]). Noegel’s remark on page 94, that Gardiner “understood the mention of the “dreams of the followers of Seth” as a rubric for the bad dreams” is incorrect. Gardiner recognized a dichotomy between two different dreamer-types, of which the ‘followers of Seth’ were seen as the less sympathetic. He called the extant dreams of the ‘followers of Seth’ “apparently of the auspicious kind”, and adds that “if the analogy of the first half of the book held, the enumeration of good Sethian dreams would have been succeeded by an enumeration of bad ones” (Gardiner, *op.cit.* 10). Furthermore, based on the traditional dichotomy between ‘followers of Horus’ and ‘followers of Seth’ there is no reason to think that another god (or no god) represented the dreams of the first section, as is suggested on page 94 n. 22. Gardiner’s suggestion of two dream-sections, one on dreams of ‘followers of Horus’ and one on ‘followers of Seth’ (*op.cit.* 9–10), seems the most plausible option.

⁸ The Mesopotamian dream-omen texts dating from the period up to the Ramesside Age, i.e. the Late Bronze Age, are very few. They consist of a late Old-Babylonian tablet recently identified by K. R. Veenhof, two dream-omens in the physiognomic omen-text VAT 7525 (Köcher and Oppenheim, *AfO* 18, 62–80), the Middle-Babylonian fragment Babylon 36383 (now lost), and perhaps the tablet from Susa (Scheil, *MDP* 14, 48–57). Cf. Oppenheim (*op.cit.* 238): “It is, however, rather curious to observe that in omen-conscious and portent-ridden Mesopotamia dream-omina never reached the

wordplay since time immemorial⁹ – which is acknowledged in this study (89; 105) – there is no reason why in the Ramesside age, in a time of developing oracular media,¹⁰ the use of wordplay for the interpretation of dreams could not have been an application of Egyptian punning techniques to a new genre.¹¹

A diffusionistic model is also presented in the chapter on oneiromancy in early Greek literature (ch. 7). Here the premise is that “if we find that early Greek literature also shows an awareness of the punning divinatory hermeneutic in its portrayal of enigmatic dreams, then we will have more than a coincidence or parallel development; we will have evidence for the cross-fertilization of Eastern ideas to the West. For the punning device is ultimately predicated on a Mesopotamian belief system ...” (196). Many examples of interpretations based on wordplay in the Homeric writings are presented in this chapter, and the conclusion is that “Mesopotamian influence is likely, if not probable”, though it is admitted that “the evidence is not strong enough to remove all doubt or to rule out the impact of some native traditions” (278). Now, without denying the possibility of Near Eastern influences on early Greek divinatory practices, the argument that if the punning hermeneutic is attested in Greek sources it points to Near Eastern oneiromantic influences of an ultimate Mesopotamian origin, seems fallacious. For the punning hermeneutic in the Iliad and Odyssey seems to be part and parcel of the (non-hermeneutical) wordplay so often used in the Homeric writings.¹² In the present study, however, the use of wordplay for the interpretation of dreams is consistently divorced from non-mantic uses of wordplay. The argument is that “punning is not an oneirocritic “universal,” and therefore, we must account for it in some way” (97; cf. 253–255). Apparently, the use of wordplay in dream-interpretation is seen as something so exceptional that a diffusionistic theory is preferred over a theory in which the punning hermeneutic is placed in the context of a culture’s ‘indigenous’ wordplay. Thus, the burden of proof is thought to lie with those who believe the punning hermeneutic to be an internal development. This is exemplified by the conclusion that if we had “a non-Near Eastern dream manual that ex-

popularity of the other methods of divination, based on *auguria oblativa*.” Noegel does acknowledge this (247). See, however, also S. A. L. Butler, *Mesopotamian Conceptions of Dreams and Dream Rituals*. AOAT 258 (Münster 1998) 6.

⁹ Cf. A. Loprieno, *Puns and Word Play in Ancient Egyptian*, in: S. B. Noegel (ed.), *Puns and Pundits. Word play in the Hebrew Bible and Ancient Near Eastern Literature* (Bethesda 2000) 3–20.

¹⁰ This is explained by Pascal Vernus as a result of shifts in the perception of the relation between gods and men in the New Kingdom (P. Vernus, *La grande mutation idéologique du Nouvel Empire: Une nouvelle théorie du pouvoir politique du démiurge face à sa création*, *Bulletin de la Société d’Égyptologie de Genève* 19 [1995] 69–95). This argument is mentioned by Noegel (99), but not discussed any further.

¹¹ Though being a new genre, as Vernus and others have attempted to show, in its technical language and use of analogy the dream-book resembles Egyptian hemerological texts (cf. P. Vernus, *Omina calendériques et comptabilité d’offrandes sur une tablette hiératique de la XVIII^e dynastie*, *Revue d’Égyptologie* 33 [1981] 89–124). The relevant literature on this topic is presented by Noegel (98 n. 35) and discussed by him (98–99). He concludes that for now “it is difficult to rely on the Egyptian hemerologies alone as evidence for the internal parallel development of Egyptian oneirocritic traditions” (99).

¹² Cf. B. Loudon, *Categories of Homeric Wordplay*, *Transactions of the American Philological Association* 125 (1995) 27–46.

hibited the punning strategy, one that was contemporaneous with the Mesopotamian materials” it would strengthen “the case for an internal parallel development in Egypt” (254).

It is true that punning is not “an oneirocritic “universal””, but it is also true that “the analogical mode of thought” *is*.¹³ It seems, therefore, that wordplay, which involves analogical thinking, could easily have been used in the oneirocritic activities of various cultures without any foreign influences, let alone (in)direct influences from Mesopotamia. In fact, there are instances of punning in divinatory texts from non-Western and non-Near Eastern cultures such as the Maya ‘Divination Calendar’. In this text – which is of pre-Columbian origin but still used today by K’iche’ Maya – wordplay based on sound (= paronomasia) is of fundamental importance.¹⁴ As Barbara Tedlock explained, the interpretation of “words and phrases”, which can also be information from dreams,¹⁵ “cannot be arrived at without a prior shift of meaning that requires play on sound”.¹⁶ One of the methods of dream-interpretation involves paronomasia based on the name of the day on which the dream was seen.¹⁷ Although the pun is not based on the sound of the dream-element – as is the case in Near Eastern and Greek oneiromancy – it does show that the punning hermeneutic does not always have Near Eastern roots. All in all, wordplay in Egyptian and early Greek dream-interpretation could very well have been applications of indigenous ways of analogical thinking to the interpretation of enigmatic dreams.

On the whole, this study is a welcome addition to the research of wordplay in ancient Near Eastern literature.

JOVAN BILBIJA – Amsterdam

MILLER, JARED L.: *Studies in the Origins, Development and Interpretation of the Kizuwatna Rituals*. (Studien zu den Boğazköy Texten 46). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2004. XV, 591 S. 24 × 17 cm. ISBN 3-447-05058-6. Preis: € 128,00.

Anyone who has seriously studied Hittite religious texts is well aware of just how complicated is the situation that must be confronted: Like most Hittite tablets, the “rituals” (SISKUR) and “festivals” (EZEN) have been reconstructed from numerous fragments, and

¹³ Cf. S. J. Tambiah, *Form and Meaning of Magical Acts*, in: R. Horton/R. Finnegan (eds.), *Modes of Thought: Essays on Thinking in Western and Non-Western Societies*, (London 1973) 199.

¹⁴ Cf. B. H. Tedlock, *Quiché Maya Divination. A Theory of Practice* (PhD dissertation, State University of New York at Albany 1978) 125–166; ead., *Sound Texture and Metaphor in Quiché Maya Ritual Language*, *Current Anthropology* 23:3 (1982) 269–272. She points out that “the use of sound texture to shift or expand meaning has long been a feature of Mayan calendrical divination [which] is shown by its presence in the Chilam Balam of Chumayel, a Yucatecan ethnohistorical document with pre-Columbian roots” (ead. 269).

¹⁵ B. H. Tedlock, *Quiché Maya Dream Interpretation*, *Ethos* 9:4 (1981) 315.

¹⁶ B. H. Tedlock, *Sound Texture and Metaphor in Quiché Maya Ritual Language*, *Current Anthropology* 23:3 (1982) 269.

¹⁷ See for an example of paronomasia used in K’iche’ dream-interpretation B. H. Tedlock, *The Role of Dreams in Mayan Cultural Survival*, *Ethos* 20:4 (1992) 469.

we often find several manuscripts relevant to a single composition. Some of these are straightforward duplicates, while others cover basically the same material yet diverge sufficiently to be considered merely parallels. For a rite composed prior to the reign of Ḫattušili III, moreover, we may be dealing with later copies as well as the original formulations.

It was the task of what we may call the “heroic age” of Hittitology to establish the basic texts, to distill the principles of Hittite grammar, to compile the glossaries and dictionaries, and to develop the tools of linguistic and paleographic chronology. These essentials having now been largely completed, it is possible for younger scholars to pose questions similar to those that have for centuries been paramount in Classical and Biblical studies¹: What do the respective ages of manuscripts and their variants allow us to conclude about the textual and social history of the compositions they contain? Can we order the textual witnesses in stemmata? Is it possible to draw convincing conclusions concerning the cultic and/or scribal milieu that gave rise to the “final” – or better latest – version available?

The book under review, the revision of a 2003 Würzburg dissertation written under the guidance of Gernot Wilhelm, addresses these and related problems in connection with two groups of the Kizzuwatna rituals, that is, the ceremonies of Hurro-Luwian character imported to the Hittite capital – directly or indirectly – from the region that would later become known as Cilicia. The textual complexes in question here are the expiatory rituals attributed to the female practitioner Mašigga (CTH 404–405, etc.) and the ceremony to be performed when the Deity of the Night is “cloned” in order to establish her presence in an additional temple (CTH 481).

Following a concise introduction to the corpus of Kizzuwatnean rituals and the historical context in which southern influence began to reach Ḫatti,² Miller presents excellent editions of the compositions, adducing many new fragments and reordering the material in light of a broader perspective than that available to their original editors half a century ago, L. (Jakob)-Rost (1953) (CTH 404) and H. Kronasser (1963) (CTH 481). Notwithstanding some minor errors, on which see below, his work is outstanding and exhaustive: In addition to the usual transliteration, translation, and commentary, we are provided with a full discussion of every fragment and its paleography (illustrated by charts of the occurring sign-forms), as well as with separate glossaries for each group of texts. Human and divine participants are also closely examined.

On the basis of these treatments, Miller then proceeds to draw a number of insightful conclusions about the Kizzuwatnean corpus as a whole. In my opinion, two of these are of primary importance for further research. First, Miller systematically disposes of the “Hittite anthropologist” hypothesis by which the text of a religious ceremony is the product either of an interview conducted by a scribe with the practitioner to whom it is attributed, or the notes taken by a scribe while he observed a performance. Rather, the complex relationship of dependence among the manuscripts reveals their origin within the scribal milieu itself, and features such as the occasional verification of details through oracle inquiry (see p. 517) demonstrate conclusively that we are not dealing with descriptive transcripts. Miller states his view clearly: “[T]he ritual texts at issue are largely prescriptive, and further, ... they were composed primarily by scribes exploiting the body of knowl-

¹ See also the recent work of B. Christiansen, *Die Ritualtradition der Ambazzi: Eine philologische Bearbeitung und entstehungsgeschichtliche Analyse der Ritualtexte CTH 391, CTH 429 und CTH 463*. StBoT 48 (Wiesbaden 2006).

² On this see also pp. 351 ff.

edge that they were able to recall from previous experience, at times also utilizing written sources” (p. 476). This harmonizes well with his observation (p. 398) that the intended audience of CTH 482 must have been someone already well acquainted with the worship of the Goddess of the Night, given the laconic nature of its ritual instructions.

Second, Miller observes that various features of his Kizzuwatnean texts point to *Vorlagen* not present in the Boğazköy archives and therefore posits that these compositions did not have their origin at the Hittite capital (pp. 253–57), but were probably created at a more southerly site, perhaps an important cult center such as Šamuḫa (p. 361), or more likely the court of the kings of Kizzuwatna in Kummanni (pp. 424, 530–32). This seems quite reasonable and has obvious implications for the question of the transmission of Syrian – and Mesopotamian – cultural elements to Ḫatti.

This is an important work that joins J. Klinger, *Untersuchungen zur Rekonstruktion der hattischen Kultschicht*. StBoT 37 (1996) in making full use of the latest philological advances to illuminate difficult questions about Hittite religion. Every Hittitologist must study it!

I conclude with miscellaneous observations and suggestions:

The Maštigga Corpus

If one seeks a common element uniting this group of rituals, one might find it in the notion of violence, both physical and emotional. The main composition (treated in sections 2.2–2.3) seeks to rid a family of the ill feelings arising from a quarrel, while the fragmentary texts edited in sections 2.4 and 2.5 treat murder and assault on a person’s head, respectively. Finally, section 5.6 presents scraps of rites for *taknaz da-*, “taking from the earth,” an expression which I have compared to “snatching from the jaws of death” (BiOr 57 [1990] 160).

Since the first of these rituals, that for domestic quarrel (CTH 404), is one of the few Hittite rites for which almost the entirety of the text has been recovered, it provides an excellent opportunity for structural analysis:

CTH 404

- § 1 Introduction
- §§ 2–5 List of supplies
- §§ 6–19 Ceremony 1: analogic magic
 - §§ 6–7 Summoning of Sun-god with offering of bread, cheese, and wine
 - § 8 Placing of dough figurines and wooden figurines before patients, and hands and tongues of dough on their heads
 - § 9 Placing of red and blue woollen threads on patients
 - § 10 Analogic magic: cutting of red wool
 - § 11 Analogic magic: fish
 - § 12 Analogic magic: *tissatwa* (tallow wrapped in white and blue wool)
 - §§ 13–14 Analogic magic: wax tongues
 - §§ 15–17 Analogic magic: removal of figurines, hands, and tongues from patients (cf. §§8–9)
 - § 18 Analogic magic: clay(?) tongues
 - § 19 Purification with water and dough
- §§ 20–31 Ceremony 2: substitution
 - §§ 20–21 Substitution: white sheep
 - §§ 22–23 Substitution: black sheep

- §§ 24–25³ Substitution and analogic magic: piglet
- §§ 26–27 Analogic magic: clay, cumin, dough
- §§ 28–29 Substitution: salamander(?)
- § 30 Substitution: puppy
- § 31 Purification with water and dough
- §§ 32–45 Ceremony 3: purification through the Sun-god
- §§ 32–33 Absorption of evil in kneading bowl
- §§ 34–35 Analogic magic: full *hupuwai*-vessels
- § 36 Scapegoat sheep for Sun-god
- § 37 Nailing of mouth and tongue in earth for Sun-god
- § 38 Summoning of Sun-god with offering of bread, cheese, and wine
- §§ 39–41 Analogic magic: seven baetyls (*huwaši*)
- § 42 Substitution and analogic magic: pot and bowl
- § 43 Purification with *tiwariya* (“[plant] of the Sun-god”)
- §§ 44–45 Purification with water and natron; pollution sealed in bull’s horn

As may be easily seen, this long ritual separates naturally into three smaller ceremonies, each closed by purification with water. The first is concerned primarily with analogic magic, each manipulation accompanied by an incantation;⁴ the second describes the substitution of animal victims for the patients; the third invokes the intervention of the Sun-god, making use of both analogic magic and substitution, as well as of purification. Furthermore, it may be suggested that §§10–14 have secondarily been inserted within Ceremony 1, since they break up the procedure involving the figurines, hands, and tongues described in §§8–9 and §§15–17.

P. 64, §7, I.A i 25f.: Translate: “They will treat the tongues for themselves in the presence of (lit. ‘under’) the Sun.” Miller’s suggested emendation (p. 109) of *-ta* to *-šmaš* in i 23 is unnecessary. Here the tongues are presented to the deity, who is summoned in the vocative (^dUTU-*i*). It would be most awkward to call to X and then immediately address Y in the second person. Similarly, I.A iii 41 should be rendered: “O Sun-god, it is a substitute for them,” taking *-šmaš* as 3.pl., not 2.pl.

Pp. 65f., §10, I.A i 35: Translate *haššik-* here as “condemn,” as in §18, I.A ii 18, rather than as “quarrel.”

P. 66, §11, I.A i 40: KU₆-*aš arunaš* GU₄.MAḪ-*aš* is simply “The fish is the bull of the sea”; MAḪ should not be rendered as “mighty.” This error is repeated in the Glossary (p. 199), but the Sumerogram is translated correctly on p. 131. Incidentally, this element probably reveals the text’s Cilician origin, since it suggests that its author lived in a coastal region.

P. 69, §14, II.A i 18’: *kinuna a-pu-u-^uuš*

P. 73, §19, I.A ii 24: Translate: “Be pure once more from (abl. instr.) mouth and tongue!”

P. 74, §20, I.A ii 28f.: Translate: “Let it be a substitute for your persons, and (let) the curses (be) in (its) mouth and tongue!”

³ I omit here §§25’–25”, which appear in only one manuscript.

⁴ See G. Beckman, *The Tongue is a Bridge: Communication between Humans and Gods in Hittite Anatolia*, ArOr 67 (1999) 524f.

Pp. 95–97, I.A iii 53: “The Exalted Sun-god is *behind* the (evil) mouth and tongue” should be understood in the sense of “is taking care of, paying attention to”; cf. *appa(n) tiya-*, as discussed by A. Hagenbuchner, BMECCJ 7 (1993) 112–14.

Pp. 110–12: The discussion of *arḥa wahnu-* seems to have been misplaced; we would expect it under i 39.

P. 120, comment to iii 26: How can the use of the sentence enclitic pronoun *-ta-* demonstrate that the objects in the relevant incantation are in the dative when the same form is also used for the accusative of the second person?

P. 123: *tiwariya* is probably not “similar or identical” to *tissatwa*, for which see H. C. Melchert, CLL 229. “That of the Sun-god” is a plant (= ^dUTU-*uš welku* in I.A iv 17), while the *tissatwa* is fabricated of wool and tallow.

Pp. 126f., i 14': Translate: “those that someone has built.”

P. 134, §2, A.1 i 7 = B.1 i 7: Restore [(*du-wa*)-*ar-na-at-ta-ri*].

P. 136, §7', A₂ 4': EGIR-⟨*an*⟩-*da*.

P. 137, §8', B₂ i 16': *na-aš-ma*-⟨⟨*an*⟩⟩.

P. 138, §10', B₂ i 25: DINGIR.MEŠ É-*ya* is “gods of the household/temple,” not “temples.”

P. 149, §3, II.A i 17: *a-ku-wa*-⟨*ku-wa*⟩-*aš* (cf. Glossary, p. 159).

P. 151, §10'', II.A iv 5'-6': *nu-wa-šan keldiyaš* SISKUR.MEŠ DINGIR.MEŠ *dapianteš katta* DIB(not UDU)-*an-te-eš aš[andu]*, “For the rituals of well-being may all the gods be engaged!”

The Replication of the Goddess of the Night

P. 274, §2, A i 9: ^{NA4}*kunnana-* here is not a material but an object, “bead,” as indicated by the presence of *ša* before the list of the actual materials. Similar is A i 71: 1 ^{NA4}*ku-un-na-na-an*, where the modification is a numeral and not a weight.

P. 278, §9 A i 60f.: *iš-TU É.DINGIR.GE₆ kán ku-e*-⟨*ez*⟩ É.DINGIR^{LIM}

P. 279: “§11” does not constitute a new paragraph but rather belongs to that already begun at the bottom of the preceding column of KUB 29.4. The stroke there is that demarcating the writing surface on the tablet, not a paragraph line. Compare the genuine paragraph ruling at the end of column ii.

P. 280, A ii 7 and passim (including Glossary, p. 342): What is the justification for translating i.GIŠ as “olive oil”?

P. 281, A ii 18f.: Translate *appa tiya-*, literally “take one’s place behind,” as “sponsor,” when it appears in connection with a rite, as here.

P. 285, n. 440: *UP*-⟨⟨*NI*⟩⟩-*NI* in A ii 63 and B₃ ii 46' are not simply instances of the erroneous repetition of a sign. Rather, in both cases the scribes erased the first *NI* when they wrote the sign again further to the right in order to place it at the end of the line, as is usual with the sign closing each line in both manuscripts.

P. 287, §18, C₃ iii 12: Miller’s [MUL]-*aš wa-at-ku*-⟨*nu*⟩-*zi* makes no sense. Is this an error for *wa-at-ku*-⟨*uz*⟩-*zi*?

P. 289, §22 A iii 23f.: *apē-ma-kan ... aš-nu*-⟨*an*⟩-*zi*.

P. 293, §27 A ii 58: EGIR-*šU-ma* SILA₄ *ambašši wa-ra-a-ni*, “Thereafter the lamb is burned as a holocaust.” Similarly, A iv 41: *arḥa wa-ra-a-ni*, “is burned up completely.”

Pp. 298f., re line 7: Since the enclitic possessive pronoun in *aniur-še-et* (not *-mit!*) refers to a singular possessor, it is difficult to see how this expression could be rendered “their ritual(-obligation).”

P. 309, iii 52: The suggestion to construe *-at-* as nom.pl.com. in *na-at-ša-an* G^{IS}BANŠUR AD.KID *tianzi* runs afoul of Watkins’ Law (see A. Garrett, JCS 42 [1990] 227–42), by

which an enclitic subject pronoun may not function with a transitive verb. Perhaps a simple emendation: *na-an^l-ša-an?*

P. 316: KUB 39.71++ i 32–38 (CTH 718) may be restored from the duplicate KBo 47.126:

32. [1 (t)a]r-pa-al-[(an síG SA₅ 1)] GÍN KÙ.BABBAR ḥa-ma-an-[k]i

33. [(ma-aḥ-ḥa-an-ma MUL-aš wa-a)]t-ku-uz-zi^{LÜ}ša-ku-ú-[ni-eš]

34. [(^{GIS}BANŠUR AD.KID GAD-it) a]n-da ka-ri-ya-az-zi

35. [(A-NA ú-li-ḥi-ya-kán^{NA4k})]i-ri-in-ni-in an-da ḥa-ma-an-ki

36. [(na)-a(t^{GIS}BANŠUR-i) d]a-a-i nam-ma^{GIS}kur-ši-in AD.KID

37. [(da)-a-i na-aš-(kán kat-ta ki)-i ḥa-a]n-da-a-iz-zi 1^{DUG}PUR-sí-TUM

38. [da-a-i še-er-m(a-kán^{GIS}lu)-u-e-eš-ša]r ḥa-an-da-a-iz-zi

See my forthcoming edition of the *babili* rituals.

Pp. 481f.: *iyanzi-ma kuwapi* in KUB 7.53+ i 40f. should be understood as a rhetorical question.

GARY BECKMAN – Ann Arbor

ALTMAN, AMNON: *The Historical Prologue of the Hittite Vassal Treaties. An Inquiry into the Concepts of Hittite Interstate Law.* (Bar-Ilan Studies in Near Eastern Languages and Culture). Ramat-Gan: Bar-Ilan University Press, 2004. 573 S. 17,5 × 24,5 cm. ISBN 965–226-294-3.

This book presents a revised version of the author's 1973 Ph.D. dissertation, in which he discusses the function of the historical prologue of the Hittite vassal treaties and proposes a new classification of these documents.¹ The volume, the first completely devoted to the topic, is organized into three main parts: (1) Introduction, (2) Prologues of constitutive treaties, (3) Follow-up and modificative treaties, and Concluding remarks. Each part is then divided into chapters, dedicated to the different groups of treaties as classified by Altman. The volume ends with abbreviations, bibliography and indices of personal names, toponyms and peoples, subjects, and cited texts.

The work originates with a critique of the traditional interpretation of the historical prologue, which the author summarizes as follows: “it has been commonly opined that this section delivers a political message to the vassal king and his court, serving as a sort of political propaganda. Hence it has been considered as a kind of annex loosely tied to the treaty with no legal purpose” (pp. 23–24). Altman finds this theory unsatisfactory because “one would expect this section to fulfil some legal function as well, the more so in view of its position in the framework of the treaty” (p. 24). He then proposes an alternative approach, suggesting that: (a) the function of the historical prologue was mainly (if not exclusively) legal, justifying the imposition of obligations on the vassal and depriving him of the right to contest the validity or legality of the treaty (p. 24); (b) its content and wording were chosen according to legal considerations, so that “we may assume that behind each historical fact stands a legal message that has to be unveiled” (p. 52).

¹ For a previous review see S. de Martino, *BiOr.* 52 (2005) 553–556.

These basic premises of Altman's theory would seem to reveal a very rigid approach to the treaties, which he views as exclusively juridical documents, without any political function. This approach can perhaps be traced, at least in part, to his ignoring or misunderstanding of some essential bibliography on the subject. He overlooks fundamental works such as Liverani's *Prestige and Interest* and Zaccagnini's essay on the forms of alliance and subjugation in the Late Bronze Age, but also more specific studies such as that by Zaccagnini about the treaties with Amurru.² On the other hand, Altman lists in his bibliography Liverani's article on the Šunaššura treaty (CTH 41),³ which nonetheless seems to have had no influence on his *modus operandi*. Both Liverani and Zaccagnini discussed extensively the function and formal aspects of the historical prologue, demonstrating that the main goal of this section is to reconstruct the past "in such a way as to arrange a suitable basis for an optimal organization of the present and the future."⁴ In order to do so, the authors of the treaties relied on a multitude of arguments necessary to justify the subjugation of the vassal – and these arguments are not only legal, as Altman suggests, but also historical, political, ideological, moral and religious. Hence, the prologue can be regarded as a sort of masterpiece of diplomacy and rhetoric drawn up by scribes who also employed narrative tools belonging to other textual categories, such as historical compositions and diplomatic correspondence.⁵

Moreover, the aforementioned studies demonstrate that the geopolitical and ideological contexts had a very strong influence on the drafting of the treaty as a whole, not only on the prologue. Changes in the internal political situation of Ḫatti, as well as in the balance among the major and minor international powers, are more or less explicitly mirrored in the content of each section of the treaties. History is re-written and manipulated according to the incidental situation, and this can explain to a large extent the presence of inaccurate and false statements in the prologues as well as the existence of different versions of the same events in prologues of different treaties.

All these factors influence the drafting of the historical prologues and of the treaties in general, and an analysis based only on the legal aspects can therefore lead to a partial and misleading understanding of these documents.

Apart from this methodological problem, Altman's proposal of considering the prologue as the fundamental legal premise of every treaty clashes with the existence of

² M. Liverani, *Prestige and Interest*. *International Relations in the Near East ca. 1600–1100 B.C.* HANE/S 1 (Padova 1990); C. Zaccagnini, *The Forms of Alliance and Subjugation in the Near East of the Late Bronze Age*, in: L. Canfora e. a. (eds.), *I trattati nel mondo antico. Forma ideologia funzione* (Roma 1990) 37–79; C. Zaccagnini, *A Note on Hittite International Relations at the Time of Tuthaliya IV*, in: F. Imparati (ed.), *Studi di storia e di filologia anatolica dedicati a G. Pugliese Carratelli* (Firenze 1987) 295–299. The author warns the reader that his bibliography is current to 1992 (pp. 14–15), but all these works appeared earlier.

³ M. Liverani, *Storiografia politica hittita – I. Šunaššura, ovvero: della reciprocità*, *OrAnt.* 12 (1973) 267–297.

⁴ Zaccagnini, *The Forms of Alliance* (see note 2) 71.

⁵ For a recent treatment of these aspects see S. de Martino/F. Imparati, *Observations on Hittite International Treaties*, in: G. Wilhelm (ed.), *Akten des IV. Internationalen Kongresses für Hethitologie, Würzburg 4.–8. Oktober 1999*. *StBoT* 45 (Wiesbaden 2001) 347–363. Important remarks on the topic can be found already in Liverani, *Storiografia politica* (see note 2) 285–287, and Zaccagnini, *The Forms of Alliance* (see note 2) 69–71.

treaties such as CTH 42 and 66, where after the preamble we find only the following statements:

“I have now elevated you, Huqqana, a lowly dog, and have treated you well. In Hattuša I have distinguished you among the men of Hayaša and have given you my sister in marriage” (CTH 42 i 2–5);⁶

“I [...] with your brothers, Niqmepa, and I, the King, placed you upon the throne of your father and returned the land of your father to you” (CTH 66 obv. 2–4).⁷

Altman is surely correct in assigning a juridical function to these statements:⁸ they stress that any claim the vassal may have on his territory depends entirely on the will of the Great King, and they represent the basis of the vassal's subjugation and his relationship to the Hittite king. Nonetheless, pace Altman (p. 55 ff., p. 64), and despite the position of these statements in the treaty, they should probably not be regarded as prologues per se.⁹ This conclusion is based on their formal features (they do not record the history of the relationship between the two countries, but only the vassal's installation) and on their occurrence in other sections of several treaties, passages that Altman does not take into account, presumably because he concentrates all his attention on the prologues. It is also important to emphasize that these appointment and grant statements often belong to the paragraph including the loyalty clause, which is the basic premise of the vassal's subjugation to the Great King and of the demands contained in the stipulatory section. That the appointment and grant statements are presented as basic premise of the loyalty clause means that they constituted the formal and juridical foundation of the very core of the treaty.

The existence of agreements with no prologue shows that this section was not considered indispensable to the structure of these documents. On the other hand, the occurrence of the appointment and grant statements in almost all the subjugation treaties and their frequent connection to the loyalty clause seem to indicate that they were regarded as the “necessary and required condition” in order to justify the imposition of a subjugation treaty.¹⁰

The risks involved in attributing excessive importance to the prologue can also be seen in Altman's proposed treaty classification, which assumes that variations in wording and content in the prologue correspond to various treaty categories. Since essentially every prologue can be regarded as a unicum, the result of this premise can only be a rather complicated classification (pp. 54–65), formed by three main categories (constitutive, follow-up and modificative treaties), further divisible into two groups (grant and subjugation treaties) and several subgroups. Such a classification, however, can be misleading, as Alt-

⁶ Translation from G. Beckman, *Hittite Diplomatic Texts*² (Atlanta 1999) 27.

⁷ The line numbering follows G. F. del Monte, *Il trattato fra Muršili II di Ḫattuša e Niqmepa di Ugarit*. OAC 18 (Roma 1986). English translation from Beckman, *Hittite Diplomatic Texts*, 65.

⁸ See also D. J. McCarthy, *Treaty and Covenant*. *Analecta Biblica* 21 (Roma 1978) 54 n. 18.

⁹ See already J. Friedrich, *Staatsverträge des Ḫatti-Reiches*. *MVAeG* 34/1, II (Leipzig 1930) 103 n. 1; del Monte, *Il trattato* (see note 7) 7–8, 37; McCarthy, *Treaty and Covenant* (see note 8) 54–55 ns. 18 and 21.

¹⁰ A more extensive treatment of this matter can be found in E. Devecchi, *La funzione del prologo storico nei trattati ittiti: ipotesi e discussione*, in: C. Mora/M. Liverani (eds.), *I diritti del mondo cuneiforme* (Pavia in press).

man does not speak of “grant, subjugation, etc. *prologues*”, but of “grant, subjugation, etc. *treaties*”, suggesting the equation: different kind of prologue = different kind of treaty. If with the expression “kind of treaty” we understand the kind of relationship between the two parties to the agreement,¹¹ Altman’s equation cannot be correct. In fact, the kind of relationship is defined by the stipulatory section, the prologue having no influence on it, as suggested already long ago by del Monte.¹²

An example of the possible confusion created by this classification can be illustrated by an examination of the Amurru treaties. Altman assigns them to three different categories due to the different lines of argumentation used in their prologues: accordingly, the Šuppiluliuma – Aziru treaty (CTH 49) is collocated with the large category ‘constitutive treaties’, group ‘subjugation’, subgroup ‘protection-based’ (p. 324 ff.); both the Muršili II – Tuppi-Teššup (CTH 62) and the Ḫattušili III – Bentešina (CTH 92), treaties belong to the category ‘follow-up’, group ‘subjugation follow-up’, subgroup ‘right-of-possession’ (p. 361 ff.); while the Tuḫaliya IV – Šaušgamuwa (CTH 105) treaty belongs to the ‘modificative’ treaties (p. 439 ff.). It is true that these documents give partially conflicting versions of Ḫatti–Amurru relations, but different historical prologues do not imply different stipulatory sections, as one can see by comparing the clauses about tribute, offensive and defensive alliance, fugitives, and the Hittite garrison in Amurru, which remain the same in all the treaties of this group.¹³ This means that the status of the Syrian kingdom did not change in the course of time, and that there is no reason to assign these treaties to different categories. On the contrary, the different historical introductions can be easily explained by looking at the change of political and military balance among the great powers of the time, as has been demonstrated by Zaccagnini.¹⁴

Another similar example concerns the treaties stipulated by Muršili II with the countries of the ex-Arzawa confederacy (CTH 67, 68, 69). Altman analyses only CTH 68 and 69, since the prologue is missing from CTH 67, and again he assigns them to different categories: CTH 68 to the ‘modificative treaties’ (p. 461 ff.), CTH 69 to the category ‘constitutive’, group ‘subjugation’, subgroup ‘forced-subjugation’ (p. 199 ff.). As this classification is based only on the features of the prologues, it does not take into account the passage where the Great King states that these vassals shall be united because he gave them a single oath.¹⁵ Accordingly, several scholars have proposed that Muršili II gave the

¹¹ It may be useful to recall here that the traditional classification distinguishes among parity, vassal and protectorate treaties, based on the kind of political relationship ratified (V. Korošec, *Hethitische Staatsverträge. Ein Beitrag zu ihrer juristischen Wertung*. LRS 60 [Leipzig 1931] 2, 5 f.; A. Goetze, *Kleinasiens* [München 1957] 98–99; Beckman, *Hittite Diplomatic Texts*, 1–4).

¹² del Monte, *Il trattato* (see note 7) 8.

¹³ Unfortunately, the stipulatory section of the Šaušgamuwa treaty (CTH 105) is too poorly preserved to allow a discussion about it, but it seems that “no drastic changes were made in Amurru’s terms of subjugation”, as Altman himself admits (p. 443). Nonetheless he assigns CTH 105 to the modificative treaties, which according to his own definition, “were likely to worsen the older terms of the subjugation” (p. 339).

¹⁴ Zaccagnini, *A Note* (see note 2) 295 f.

¹⁵ CTH 67 rev. 9: “[and] because I have given [you] a single oath, you shall be united as you have a single oath;” and CTH 68 A iv 21–22: “[because] I have given [you a single oath], be united” (translations from Beckman, *Hittite Diplomatic Texts* 71, 80).

same kind of treaty to all three vassals,¹⁶ a hypothesis which would seem to find confirmation in the fact that the three vassals are all considered ‘free men’ (LÚ.MEŠ ELLŪ/ELLŪTU):¹⁷ the precise meaning of this definition is not clear, but it could refer to the reciprocal relationship among these three kings, meaning that they were ‘free’ – independent – one from the other. This seems to suggest that from the Hittite point of view they were all on the same level and had the same status, independent of the content of the historical prologue. Again, this confirms that we have to look at the stipulatory section to understand the conditions of the vassal’s submission, while the prologue has no influence on the regulation of the relationship between king and vassal and cannot be used in classifying these texts.

Notwithstanding this criticism of Altman’s classification, one must recognize that his attempt at distinguishing among different groups of treaties provides an interesting and useful survey of the *topoi* and narrative schemes employed in the prologues in order to describe particular situations and justify the vassal’s submission.

Another important topic, related to the function of the prologue and discussed by Altman, is that of the addressee (p. 33 ff.). The presence of inaccurate and false statements in the prologues leads the author to exclude that the vassal and his court could have been the audience of these historical accounts, because they would have known that they did not correspond to reality. Hence he hypothesizes that the treaties were primarily addressed to the gods, the divine witnesses invoked at the end of the document and the heavenly judges before whom “the wronged party had to bring his suit in the event of violation of the treaty by the other party” (p. 35): Altman concludes that the historical introduction “was formulated with the divine tribunal as the audience in mind, in order to deprive the second party of any possible claim that could justify his repudiation of the treaty” (p. 39). Actually the existence of a divine addressee does not exclude the existence of a human one, and vice versa: in fact, this assumption ignores the ancient near eastern mentality, one that regards the king as an appointee of the god, chosen in order to reign over his kingdom. Therefore king and god are both considered expressions of the political body, existing on two different but parallel ideological levels, which are not mutually exclusive.

Furthermore, if the presence of a prologue would have been necessary to inform the gods about the events that had led to the stipulation of an agreement, we would probably find both the historical introduction and the list of divine witnesses in every treaty. This is not always the case, however, as there are treaties in which the gods are invoked as witnesses, even if there is no prologue. This is true of the aforementioned treaties Šuppiliuma – Ḫuqqana (CTH 42) and Muršili II – Niqmepa (CTH 66), but also the treaty between Arnuwanda and the Išmerikka people (CTH 133) and the Kaška treaties (CTH 137–138).¹⁸ These examples show that the invocation of the divine witnesses is not con-

¹⁶ J. Friedrich, *Staatsverträge des Ḫatti-Reiches*. MVAeG 31, I (Leipzig 1926) 50, 61 n. 6; S. Heinhold-Krahmer, *Arzawa*. THeth 8 (Heidelberg 1977) 125; de Martino/Imparati, *Observations* (see note 5) 360–361.

¹⁷ CTH 67, rev. 2–3 “[Furthermore], within my realm there are now three free men: you, Targasnalli, Mašḫuiluwa, and [Manapa-Tarḫunta]”; and CTH 68 A, col. IV 20–21: “Furthermore, it is you who are the three free men: you, Kupanta-Kurunta, Manapa-Tarḫunta, and Targasnalli” (translations from Beckman, *Hittite Diplomatic Texts* 71, 80).

¹⁸ Altman excludes these last documents because he considers them loyalty oaths rather than treaties (p. 478 f.).

nected with the presence of a prologue, but that it is required because of the oath sworn by the vassal. In fact, the divine punishment does not depend on the legality of the premises, but on the violation of the oath that validates the acceptance of the treaty.

Despite these problems, Altman's book can be appreciated for its broad overview of the prologues it provides, and for drawing the attention of scholars to the juridical aspects of the treaties, which have often been neglected in favour of the historical and political. Moreover, his hypothesis on the function and addressee of this section can serve as an interesting starting point for a renewed discussion on the topic.

ELENA DEVECCHI – Venezia

BAWANYPECK, DALIAH: Die Rituale der Auguren. (Texte der Hethiter 25). Heidelberg: Universitätsverlag Winter, 2005. XV, 396 S. 21 × 13,5 cm. ISBN 978-3-8253-5113-7. Preis: € 39,00.

Daliah Bawanypecks Veröffentlichung zu den hethitischen Ritualen der Auguren stellt die überarbeitete Fassung einer von Volkert Haas betreuten, 2001 an der Freien Universität Berlin eingereichten Dissertation dar, deren Ergebnisse die Vf.in selbst inzwischen bei dem religionsgeschichtlichen Symposium in Bonn 2003 (AOAT 318 [2004] 31–46) bekannt machte. Sie wurden auch resümiert in V. Haas, MMMH (2003) *passim*, insbes. S. 29–31, einem Buch, das unter Mitwirkung der Vf.in entstanden ist, sowie von M. Hutter in seiner Darstellung der luwischen Religion in H. C. Melchert, *The Luwians*. HdOr I.68 (2003) 236f., 258f.

Das Buch gliedert sich in drei Hauptteile. Das Textcorpus (Teil B: „Die ^{LU}MUŠEN.DÜ-Rituale“, S. 21–148) umfaßt acht Rituale, die von Auguren oder mit deren Beteiligung durchgeführt werden (Texte I–VII, wobei Text II die Beschreibung zweier Rituale der Aniwijani enthält). Es handelt sich um die Texte, die schon früher mindestens streckenweise bearbeitet worden sind; in der vorliegenden Untersuchung werden ihre neuen Bearbeitungen geboten, jeweils mit dem Verweis auf frühere Bearbeitungen und die einschlägige Literatur, philologischem Kommentar und Ausführungen zur chronologischen Einordnung der Texte. Es folgen die Strukturanalyse und inhaltliche Deutung dieser Texte (Teil C: „Die Interpretation der Rituale“, S. 149–264) sowie „Die Einordnung der Rituale der Auguren“ (Teil D, S. 265–302), die in zwei Kapitel zerfällt. Zunächst (S. 265–292) werden die weiteren Textquellen (unter Auslassung der mantischen Texte) zur Untersuchung über hethitische Vogelkundige angesprochen. Hier werden auch zwei Rituale in Transliteration und Übersetzung vorgestellt, von denen das erste (KUB 36.83 und weitere Texte, „zweite Tafel eines Flußrituals“) mit der besprochenen Gruppe der Rituale nichts zu tun hat, während das zweite (CTH 408), das von der Frau Pupuwanni und einem Auguren durchgeführt wird, eigentlich in das Textcorpus in Teil B aufgenommen werden soll. Danach (S. 292–302) werden die Untersuchungsergebnisse zusammengefaßt und einer Bewertung unterzogen. Der Anhang (Teil E, S. 303–396), der das Buch abschließt, enthält ein Glossar zu den in Teil B bearbeiteten Texten, Sachregister, Indizes zu Götter-, Personen-, geographischen Namen, besprochenen Wörtern und den zitierten Textstellen sowie Tabellen- und Literaturverzeichnisse.

Die Verf.in stellte sich die Aufgabe, besondere Merkmale, die für die Rituale der Auguren kennzeichnend sind, sowie die Zweckbestimmung dieser Rituale und die Ritual-

traditionen auf Grund der vergleichenden Untersuchung zu erkennen. Die meisterhaft vollzogene Strukturanalyse sowie die angeführten Vergleichstexte, bei denen es sich meistens um Rituale luwischer Provenienz handelt, veranschaulichen, daß die besprochenen Texte in die luwische Kultschicht einzuordnen sind. Die Annahme, daß für die Rituale der Auguren en bloc, einschließlich derer, die von der Alten Frau, auch wenn mit der Beteiligung der Auguren, durchgeführt werden (vgl. Texte II–V, CTH 408), von einer eigenständigen Tradition, die sich im Westen Anatoliens, insbesondere im Land Arzawa, ausgebildet hat, oder sogar von einer arzawäischen Ritualschule der Vogelkundigen auszugehen sei (vgl. auch V. Haas, MMMH, 29–31), kann allerdings nicht als gesichert gelten.

Zum Schluß noch einige Einzelbemerkungen:

S. 6: Die Annahme, daß das KIN-Orakel ein Losorakel gewesen sein sollte, läßt sich nicht nachweisen, vgl. J. Orlamünde, FsHaas (2001) 300 mit Anm. 33.

S. 13: LÚ.MEŠ_A.ZU → LÚ.MEŠ_{AZU}.

S. 24: Text I.A (KBo 4.2) i 22 ergänzt V. Haas, MMMH, 412 [nu u]_{R.TUR.RA}. – i 30 soll man statt [A-N]A² eher [A-NA² K]A ergänzen, wozu auch die Zeichenspuren besser passen. In der Übersetzung (so auch i 35, 43) werden *katteri šarazzi* ausgelassen. Gegen das Glossar (D.L.Sg.) handelt es sich beidesmal um adverbiale Wortformen.

S. 28: Text I.A (KBo 4.2) ii 6f. Die Transkription dieser Passage apud V. Haas, MMMH, 412, ist entsprechend zu korrigieren. – ii 8 dürfte man nach i 66f. [ku-it kal-la-ar i-da-a-lu] ergänzen; vgl. V. Haas, a. O. 413 [i-da-lu].

S. 30f.: Text I.A (KBo 4.2) ii 11 ergänzt V. Haas, MMMH, 413 ka[l-la-ar pa-ra-a]. – ii 27 übersetzt V. Haas, a. O. 24: „Wenn er (der Vogel) sich in *tarwiyalli*-Weise einstellt“.

S. 32 (mit Kommentar auf S. 43): Text I.A (KBo 4.2) ii 56. Da *happeš* als luw. Ausdrucksform auf -iš zu deuten ist, soll es nicht in hethitisisiertes *happeš*⟨*šar*⟩ emendiert werden, vgl. F. Starke, StBoT 31 (1990) 110f.; E. Rieken, StBoT 44 (1999) 386f.

S. 34: Text I.A (KBo 4.2) iii 2 (mit Kommentar zu Z. 2, nicht 3, auf S. 43) ^{GIS}ha-at-tal-ki-iš-ša-na-[aš (so auch II.B. KBo 12.104 i 7', S. 54 Anm. 194). Beim Gen. des ^{GIS}hat(i)alkesna- mit der Graphie ^{GIS}hattalkissanas handelt es sich wohl um die Geminatio des -s nach betontem Kurzvokal. – iii 4 liest V. Haas, MMMH, 698 2-š[u, dazu aber passen die Zeichenspuren nicht.

S. 60f.: Text II.A (VBoT 24) iii 8. Es gibt keinen *šarli*-Gegenstand (Glossar: „Löffel?“). Vgl. CHD Š 277f. *šarli*- (adj.) „upper(most), superior“; iii 7–9 werden wie folgt übersetzt (S. 278): „They put (the dough for them) in the kneading troughs. I take away from on top the upper (pieces) and make it into a (*šarli*-)bread“. – iii 24 Zu ^{NINDA}šarli- c. s. CHD Š 278: „,top(?)²-bread (bread made from the pieces taken from on top of the kneading trough)“.

S. 71: Zu dem Ritual KUB 36.83 ist auch Bo 3743 zu stellen; an Bo 69/315 schließt Bo 4413 an. – KUB 7.38 + 2052/g (Konkordanz 1.2).

S. 72: Zu VAT 16415 (= VSNF 12.42) verläuft KBo 49.251 parallel. – Text III KBo 12.96, dupl. oder par. 503/z (Konkordanz 1.2).

S. 73: Text III (KBo 12.96) i 3' [šú-u]h-ha-a[h-hi; der Ergänzungsvorschlag apud V. Haas, MMMH, 517 [šú-u]h-ha-m[i ist entsprechend zu korrigieren.

S. 74: Text III (KBo 12.96) i 30'. Ergänzung kaum akzeptabel, vgl. z.B. i 5' [wa-a]h-nu-mi, i 8' ar-ha pé-eš-ši-ia-mi. Die Zeilen 31'f. und 35' lassen sich mit G. Torri, StAs 2 (2003) 96, wie folgt ergänzen: 31' [an-da-ma-kán QA-TAM-MA-pát me-ma-aḫ-hi]; 32' [me-na-aḫ-ha-an-da wa-aš-ta-i]iš; 35' [nu-za hu-u-ma-an-za].

S. 86f.: Text IV (KBo 17.105+) i 17', ii 1' bieten *huwallišius* (Akk.Pl.c.) bzw. *huwalliššin* (Akk.Sg.c.) von einem Stamm *huwalliši-* c., der in der Diskussion apud E. Rieken, StBoT 44, 398–401 s. v. (^{GIS}hu(wa)lliš- n. ignoriert wurde. Es handelt sich hier um ein „doublet animé“ des letzteren. – i 20' (mit Kommentar auf S. 99). Die Deutung von (-)š]a-aḫ-hu-

wa-az-zi als Nebenform zu *šanḫu-* „rösten“ ist fraglich. Vgl. CHD Š 12: „(mng. unkn.). It may be acephalic“. – ii 2' ^{MUNU}]S^{ŠU.GI} ^{LÚ.MES}1 ^{MUŠEN.DÙ} SANGA-*ja* (vgl. auch KBo 34.48 4', S. 96) wird von der Verf.in mit „die Alte, die Auguren und der Priester“ übersetzt. Da aber der Priester SANGA normalerweise mit LÚ determiniert wird (s. auch Kommentar auf S. 99), dürfte SANGA hier als Apposition zu ^{LÚ.MES}MUŠEN.DÙ betrachtet werden, vgl. DUMU SANGA „Prinz, der Priester“ in KBo 10.36(+)+KBo 42.136 iii 19, 28 (Rez., CHANE 5 [2000] 84f.). An diesem Ritual nimmt also wohl kein zusätzlicher Priester teil.

S. 88f.: In der Übersetzung von KBo 17.105+ ii 26' ist das zweite „nimmt“ zu streichen. – ii 28' *kiššaraz* (Abl.) tritt hier in der Funktion des Instrumentalis auf; zu übersetzen ist folglich „mit der Hand“.

S. 90f.: Text IV (KBo 17.105+) ii 36'. Ist *kar-di-ma-nu-wa-an* als Part. N./A.n.Sg. des Kausativs *kartim(mija)nu-* zu deuten (s. Kommentar auf S. 100), muss es nicht in *kar-dimil'-nu-wa-an* emendiert werden. Es dürfte hier eine Form */kardim(a)nuwan/* vorliegen. – iii 1–9. Die gerösteten *karš*-Getreide und Gerste sind dadurch nicht zum Mehl geworden. Die Z. 2f. sind eher wie folgt zu übersetzen: „Sie röstet es mit Feuer und darauf (*-šan*) schüttet sie Mehl hin“. – iii 10 ^{TUR}_{TIM} → ^{TUR}_{TIM}.

S. 92f.: Text IV (KBo 17.105+) iii 21f. lassen sich folgendermaßen übersetzen: „Auch (diese) löst die Alte von ihnen ab und legt sie in einen *hulta*-Stoff“. Vgl. V. Haas, MMMH, 651.

S. 94 (mit Kommentar auf S. 101): Text IV (KBo 17.105+) iv 11. Der Kontext bleibt unklar. Die Geminatio des *-r-* in *šarriqant-* ist nicht als eine „rein graphische Verdoppelung“ zu betrachten (vgl. CHD Š 230ff. s.v. *šarra-* D/*šarre-*, *šarriya(-e)*).

S. 105: Text V.A KBo 20.107++, ähnlich KBo 45.236 (H. Roszkowska-Mutschler, DBH 16 [2005] 289f.) und 867/z (G. Torri, StAs 2, 112).

S. 106f.: Text V.A (KBo 20.107++) i 12 *gi-nu(-ma-at-kán)* ist als „Sippe“, nicht „Knie“ zu verstehen. – i 15–17 lassen sich wohl nach ii 25–28 ergänzen.

S. 125: KBo 8.59 6' *z[i-*, oder *z[I-an-za;* 7' *A-NA DU[MUMES ... pé-ra-an?]*.

S. 132: (= B. ii 11–15) → (= B. ii 11'–15').

S. 138 (mit Kommentar auf S. 147): Text VII.A (KUB 7.54) ii 13 *ḫa-ad-da-re-eš* (im Text *-es*) soll in *ḫaddares(šar)* (im Glossar, S. 312, versehentlich als VI.A angegeben) nicht emendiert werden, das sonst nur in umgeformtem *ḫatrijašar* belegt ist, vgl. E. Rieken, StBoT 44, 384. 389. 404. S. auch oben S. 32. – ii 18 *ḫa-šar-tum* „gelb/grün“. Es handelt sich eher um gelbe Wolle, vgl. V. Haas, MMMH, der diese Passage als Beispiel der Kombination rot, blau, schwarz, gelb, weiß anführt (S. 644), dann aber *ḫasarti* mit „grün“ übersetzt (S. 661). S. auch S. 255.

S. 155: KUB 17.10 ii 33–iii 2 soll sein 33'.

S. 159 mit Anm. 542: Zarniz(z)a und Tarpatassi sind keine Schutzgötter. In einem Ritual der Ambazzi (CTH 391.1) gelten sie als Plagegeister und Krankheitsverursacher; vgl. V. Haas, MMMH, 19. 78. 671. 701; B. Christiansen, StBoT 48 (2006) 132f. Es gibt also keinen Beweis dafür, dass Analogien mit gerösteten Sämereien ausschließlich mit Schutzgöttern in Verbindung gestanden hätten.

S. 243f.: Die Funktionen „Träger-“ und „Ersatzobjekt“ sind deutlich voneinander zu trennen. Folglich „erfüllt das Substitut die Aufgabe eines ‚Sündenbockes‘ bzw. *nakkušši-*Unheilsträgers“ nicht.

S. 255: KBo 15.1 i 25 ^{STG}₇ ^{SIG}₇ „gelb/grün“, vgl. V. Haas, MMMH, 647. Hier geht es eher um gelbe Wolle. S. auch S. 138.

S. 266f. mit Anm. 813: KUB 36.83 i 9f. ist zu entnehmen, dass der Ritualherr „die Priester, die Auguren, die ‚Alten (Frauen)‘ (und) die Seherin“ um Hilfe bat, „er ging in die Berge, er ging auf die Wiesen, keiner aber erhielt ihn am Leben“. – i 19f. Wir haben es

hier wohl mit einem Nominalsatz zu tun; folglich ist *anda* am Anfang der Z. 20 nicht mit „in“ zu übersetzen. – i 20. In der Übersetzung dieser Zeile ist „er“ versehentlich zweimal wiederholt.

S. 268f.: KUB 36.83 i 21 *ke^re¹[da-ni²]*; der Nominalsatz ist folgendermaßen zu übersetzen: „Wenn (er) aber ein Wagenlenker (ist)“. – i 22 ist eher wie folgt zu übersetzen: „[des R]ehes des Feldes, des Menschen des Feldes Schr[ecken/Sch[eu“. – i 23. Da *taraiš* (u. B.) Prt.Sg.3 ist, soll es in der Übersetzung „er ...te“ sein.

S. 276: A (KUB 7.2) i 2ff. lassen sich wie folgt ergänzen (vgl. D. Prechel, Fs Popko [2002] 284 Anm. 41):

2 [*ma-a-an an-tu-uh-šī* DINGIR^{LUM?} *al-wa-an-za-aḫ-h*] *a-an-za*

3 [*nam-ma-aš-ta* (oder: *nam-ma-aš-ša-an*) *a-pé-e-da-ni* UN-*šī* TUGŠ] *e-ek-nu-šī*

4 [*ša-ra-a pí-ip-pa-an nu ki-i* SISKUR-ŠŪ *i-ī*] *a-mi*

5 [*ma-aḫ-ḫa-an* (oder: GIM-*an*) *ne-ku-uz-zi* ^DUTU-*uš-kán nu-u-w*] *a^rte¹-pu še-er*

6 [*nu* EN.SÍSKUR ŠA IM-*pát i-en-zi e-eš-r*] *i²* DINGIR-*na-aš-šī*

7 [ARAD^{MES}-ŠŪ ANŠE.KUR.RA^{MES} GIGIR^{MES}-ŠŪ] ŠA IM-*pát i-en-zi*;

8 [*še-nu-ūš*] ist unsicher, man würde eher [K]A² o.ä. erwarten; 14 *te-pu-ja* soll in *te-pu-un¹* nicht emendiert werden; 15 [*ti-i-e*] *n-zi* (vgl. B.1. IBoT 2.115++ Vs. 19 *ti-ja-an-zi*).

S. 281: Text A.6 (HT 35) Rs. 4f. In diesem Kontext ist Z. 4 ^{NA4}ARA₅ als Mahlgang zu deuten, vgl. Z. 5 ^{NA4}ARA₅ *šarlin* „den oberen (nicht hervorragenden) Mühlstein (des Mahlgangs)“. Zu *šarli-* s. oben S. 60f.

S. 284: Version B.4. Bo 3360, Dupl. zu KUB 41.3 (Konkordanz 1.2).

S. 285f.: B (IBoT 2.115++) Vs. 3 [*na-aš-ma-aš-ša-an*]; 8 [GIM-*a*] *n ne-ku-uz-zi* ^DUTU-*uš-kán nu-u-w*] *a te-pu*] (9) [*še-er*]; 11 *na-[aš-ša-an]*; 13 [*ú-UL ti-a*] *n-zi* ... [... ^DU ^DUTU] (14) [^DLAMMA ^DGU] *l-šū-uš*; 15 [*i-ja/e-en-zi*]; 17 É []; 19 Ergänzung unsicher; 21 [*an-dur-za GÜB-li*]. Vgl. D. Prechel, FsPopko, 278 Anm. 5. 284f. Anm. 41.

S. 289: KUB 30.36, dupl. FHL 115.

S. 291: KUB 24.3 + 544/u + KUB 31.144 + 401/u + 1947/u + 107/w (Konkordanz 1.2).

S. 292: KUB 30.53 + KBo 31.4 + KUB 30.50 + KUB 30.49 + KBo 23.53 + KBo 7.73 (Konkordanz 1.2).

S. 294: In Tabelle 8 sollten „Dankopfer (und Kultmahl)“ bzw. „Vogelschau“ als Haupteinträge mit Fettdruck bezeichnet werden.

Die enkl. Konjunktion *-ma* wird öfters mit „und“ übersetzt, auch an den Stellen, wo „aber“ bevorzugt werden soll.

Zum Glossar (s. auch oben S. 24, 32, 60f., 86f., 106f., 138): Belege, die nicht vollständig erhalten sind, wurden nur teilweise und frei ergänzte Formen überhaupt nicht aufgenommen; *hašījami-* ist Part. von luw. *hašīja-* u. B., zu dem auch Imp.Sg.2 *hašīja* gehört; (^{GIS})*lah(h)urnuz(z)i-* bedeutet auch „(aus Zweigen geflochtene) Matte“, besonders im Plural, II.A i 41, ii 32 und II.B I 12' tritt N./A.n. ^{GIS}*lahhurnuzi* (nicht Lok.Sg.) auf; *našta* soll sein *-ašta*, (Orts-)Bezugspartikel, die sich auf den Inhalt des vorigen Satzes bezieht; ^{GIS}*šarpa-* ist in angeführten Kontexten als „Dornenstrauch“ zu deuten (s. Kommentar auf S. 67); *šepitt-* n. (eine Gerstenart); KAŠ.GEŠTIN (Weinsorte).

Zum Literaturverzeichnis: G. M. Beckman, JAC 8, 1993, 25–39 (nicht 29).

FUSCAGNI, FRANCESCO: Hethitische unveröffentlichte Texte aus den Jahren 1906–1912 in der Sekundärliteratur. (Hethitologie Portal Mainz, Materialien 6). Wiesbaden: Harrassowitz, 2007. ix, 202 S. 17 × 24 cm. ISBN 3-447-05529-1. Preis: € 52,00.

Der Band enthält – mit Ausnahme von Bo 7882, das bereits als KBo. 31, 26 (= Bo 7882 + 58/g) veröffentlicht ist – die unveröffentlichten Texte der Grabungen von 1906–07 und 1911–12 in Transliteration, soweit sie bisher in der Literatur zitiert wurden. Die Texte sind nach den Sprachen Hethitisch (Bo 1120–Bo 10293, S. 1–176), Akkadisch (Bo 9200, Bo 9201, S. 177) und Hattisch (Bo 3362–Bo 8662, S. 179–186) in einzelne Kapitel zusammengefaßt, innerhalb derer sie nach den Bo-Nummern (= Fundnummern) in aufsteigender Reihe angeordnet sind.

Jede zitierte Textstelle wird in der Reihenfolge Bo-Nummer, Bibliographie, Bemerkungen, Transliteration dargeboten. Die Bibliographie enthält nur jene Zitate, bei denen ein Teil des Textes in Transliteration wiedergegeben wird. Zitate, die den gesamten Textteil umfassen, werden ohne Zeilenangabe zitiert, bei den anderen werden die Zeilenzahlen hinzugefügt. Bei mehreren Zitaten zu einer einzigen Stelle erfolgt bei Textergänzungen jedoch keine Zuweisung zum jeweiligen Autor. Angaben von Duplikat- und Paralleltexten, zu Anschlüssen von Jointexten und Verweise auf wichtige Anmerkungen zum Text bzw. einigen Textstellen (ohne eine Transliteration) in der Literatur bietet der Abschnitt ‚Bemerkungen‘. Die Fußnoten enthalten noch zusätzliche Anmerkungen zu Besonderheiten des Keilschrifttextes, zu ungewöhnlichen Schreibungen einzelner Worte, zu Abweichungen in Duplikat- und Paralleltexten, zu den Anschlußstellen von Jointexten sowie Korrekturen zu DBH 5.

Wurden mehrere voneinander unabhängige Textstellen einer Bo-Nummer in der Literatur zitiert, so werden diese jeweils hintereinander, selbst wenn es sich nur um eine einzige Zeile handelt, in aufsteigender Spalten- und Zeilenzahl nach dem angewandten Schema Bo-Nummer, Bibliographie, Bemerkungen, Transliteration aufgeführt. Appendices der Götter- (S. 189–192), Personen- (S. 193–195) und geographischen Namen (S. 197–202) runden den Band ab.

ALBERTINE HAGENBUCHNER-DRESEL – München

MARCHETTI, NICOLÒ: La statuaría regale nella Mesopotamia protodinastica. Con un'Appendice di GIANNI MARCHESI. (Atti della Accademia Nazionale dei Lincei, Anno 403 – 2006, Memorie, Serie IX, Vol. 21, fasc. 1). Roma: Bardi Ed., 2006. 415 S. (davon 65 Taf.). 17 × 24 cm. ISBN 88-218-0958-7.

‚La statuaría regale nella Mesopotamia protodinastica‘ als Titel für dieses Buch ist eine absolute Untertreibung, denn M. behandelt die Archäologie und Geschichte des frühdynastischen Mesopotamiens insgesamt, da seiner Meinung nach ein chronologisch gut aufbereitetes Material für die eigentliche Untersuchung der Herrscherstatuen Voraussetzung ist.

Teil 1. Contesti archeologici e cronologia della statuaría protodinastica. – Wie jeder methodisch sauber arbeitende Archäologe legt M. für seine Chronologie der menschlichen Statuetten die Stratigraphie der relevanten Fundorte zu Grunde. Erstmals hat dies für die frühdynastischen Statuetten E. Strommenger 1971 in einem grundlegenden Artikel

(BaM 1) getan, etwas ausführlicher dann unter Einbeziehung der neueren Funde aus Nippur Rez. 1977 (Frühdynastische Beterstatuetten), die sich im methodischen Vorgehen jedoch ausdrücklich auf Strommenger beruft (entgegen M. S. 14 Anm. 26).

Marchesi geht den stratigraphischen Fragen in seinem Chronologie-Kapitel nun so gründlich nach, daß die Abschnitte zu den einzelnen Grabungsorten umfassende Darstellungen zur Problematik nicht nur der Stratigraphie sondern auch der zeitlichen Einordnung der wichtigsten Funde bieten. Seine klare Präsentation der bisherigen Forschungslage wird stets durch reichhaltige eigene Forschungsergebnisse ergänzt, die fast stets überzeugen.

So konnte er z. B. für das Diyala-Gebiet auch unpublizierte Grabungsnotizen mit einbeziehen, und kommt auf Grund minutiöser Nachforschungen für viele Funde zu einer präziseren Einordnung. Eine neue Zuordnung mancher Schichten zu den Perioden FD I, II und III ist in manchen Fällen sicher sinnvoll (z. B. Nintu-Tempel: VII in die Endphase von FD III; in der Tabelle 12 jedoch entgegen dem Text S. 46 Nintu VII in PD III b initiale geruscht, ebenso das Ende von VI; vgl. auch Anm. 178 und S. 116.). Square Temple I,1 (wahrscheinlich der ursprüngliche Aufstellungsort der Statuetten des Depots aus D17:9 in Square Temple I,2) in FD I zu setzen, widerspricht hingegen der ursprünglichen Definition der Perioden im Abu-Tempel, da ja die architektonische Neuerung des Square Temple zum Definitionsmerkmal für den Beginn von FD II genommen wurde.

Für Tello bietet M. eine fundierte Auseinandersetzung mit den Ausführungen von J.-D. Forest. Die Grabungsberichte von Tello kritisch auszuwerten, ist verzweifelnd, es sei denn, man bringt ein wenig kreatives Denken ein; unter dieser Prämisse ist dieses Kapitel sehr gut gelungen, zumal M. den Vorteil hat, die Aufarbeitung der alten Grabung von Adab durch K. L. Wilson heranziehen zu können. Sehr präzise und hilfreich ist gerade hier die Tabelle (S. 62–64 Tab. 5) der Funde und ihre Zuordnung zu den von M. erarbeiteten Strukturphasen. Auf diesen Seiten hat M. alle Nachrichten der alten Publikationen von Tello kritisch und praktisch zu handhaben zusammengeführt, weit über das von Parrot Geleistete hinaus. Dasselbe gilt für seine Ausführungen zu Adab, einem Fundort, den Marchesi im philologischen Anhang auch ausführlich behandelt.

Für Ur gibt M. eine sehr übersichtliche Zusammenfassung des Forschungsstands; er stützt sich bei seiner Auswertung der Funde des Königsfriedhofs vor allem auf die epigraphischen Forschungen von Marchesi (Or. 73 [2004] 153–197) und auf eine unpublizierte Master-These von P. C. Zimmerman (1998) zur Stratigraphie. Seiner sehr feinteiligen stilistischen Analyse der Siegel liegen sicherlich richtige Beobachtungen zu Grunde; aber nach wie vor stellt sich die Frage – M. stellt sie selbst zu Beginn –, wie weit stilistische Unterschiede auch eindeutig chronologische Indizien sind.

Für Mari und Assur faßt er sich kürzer und verweist weitgehend auf neuere Publikationen; zu Mari sind seine Bemerkungen zur Unsicherheit der Stratigraphie grundlegend; darüber hinaus – viel zu zurückhaltend in den Anmerkungen versteckt! – bietet er einen nahezu vollständigen Katalog der jeweiligen Funde aus Ninḫursag-, Šamaš- und Dagan-Tempel, die man sich bisher immer nur mit größter Mühe zusammensuchen konnte. Für jeden, der sich mit der frühdynastischen Zeit beschäftigt, eine große Hilfe! Auch für Kiš wird die neueste wichtige Literatur sehr präzise und verständlich zusammengefaßt und mit eigenen Interpretationen ergänzt, z. B. die Datierung der Cart Burials in FD IIIb.

Fara wird hier nur sehr kurz erwähnt, da M. sich auf die neuesten Ergebnisse von Visicato und Martin stützt. Auf Grund der Fundlage vor allem einer Siegelung (Nr. 394) nun zu erwägen, ob Martins Siegelgruppe des ‚crossed‘ Style (Amiets Fara-Stil, Moortgats Mesilim-Stil), die bisher ans Ende der FD II-Zeit datiert wurde, weitgehend in die Zeit der Fara-Tafeln und damit in FD IIIa zu datieren ist, bleibt problematisch.

Über das leidige Thema einer für Gesamtmesopotamien gültigen Gliederung der Periode in FD I, II, IIIa und b wird man noch viel diskutieren, da nun mal die ursprünglich für das Diyala-Gebiet konzipierte Gliederung (hauptsächlich nach architektonischen Veränderungen, oft jedoch auch unter Berücksichtigung der Funde) sich auf die Funde Südmesopotamiens (oft ohne Architektur) nur bedingt anwenden läßt. So bleibt in Ur im Areal des Königsfriedhofs, setzt man die archaischen Texte in FD I und die Königsgräber in FD IIIb, eine merkwürdige Lücke, wie überhaupt FD II recht fundleer wird (eventuell sogar ohne den älteren ‚crossed‘ Fara-Stil!), FD I dagegen an Bedeutung gewinnt. Es entsteht so fast eine grobe Zweiteilung, die zwar überzeugt, aber eigentlich mit dem ursprünglichen System nur noch wenig gemein hat.

Trotz mancher kleiner Einwände ist dieses Chronologiekapitel zur Zeit das beste, kritischste und benutzbarste zur frühdynastischen Zeit ganz allgemein.

Der kurze, vehement ablehnende Kommentar zu den Äußerungen von Forest zum frühdynastischen Tempel beschließt diesen Teil aufs beste.

Teil 2. *La statuaria regale del protodinastico*. – Der Ausgangspunkt dieser Arbeit sind ja die ‚Herrscherstatuen‘. Hier geht M. methodisch korrekt zunächst vom beschrifteten Material aus. Da Rez. gerade selbst zu diesem Thema Stellung genommen hat (E. A. Braun-Holzinger, Darstellungen des mesopotamischen und elamischen Herrschers. Spätes 4. bis frühes 2. Jt. AOAT 342 [2007 im Druck]), wird hier auf Einzelheiten kaum eingegangen. Auf Grund der Bearbeitung der Inschriften durch Marchesi ist das Corpus dieser Statuetten angewachsen. Marchesi hat die frühen, teilweise bisher eher ängstlichen Inschriften nun allesamt vollständig gelesen; ob dies in allen Einzelheiten überzeugt, wagt Rez. als Archäologin nicht zu beurteilen.

Die früheste Statuette, deren Inschrift Marchesi als Herrscherweihung interpretiert (Iuga1), ist merkwürdigerweise gerade aus Tell Agrab erhalten. Sie unterscheidet sich nicht von anderen Darstellungen dieser Zeit, da, wie sowohl M. als auch Rez. festgestellt haben, eine Herausbildung eines spezifischen Herrscherbildes erst sehr viel später erfolgt. Das gleiche gilt für Cat. Nr. 2. Cat. Nr. 3 hält Rez. für eine späte Umarbeitung, auch die Inschriften sind beide späte archaisierende Versuche. Für Cat. Nr. 5 weist M. zu Recht auf die Merkwürdigkeit hin, daß eine Statuette eines Herrschers von Umma mit Weihung an Šara, den Lokalgott von Umma, in Tello gefunden wurde. Es wäre das einzige Exemplar einer nachweisbaren Verschleppung einer Weihgabe innerhalb Südmesopotamiens im 3. Jt.! Die Inschrift des kopflosen Statuenoberkörpers Cat. 6 wurde erstmals von M. gelesen, wahrscheinlich handelt es sich um die Weihung eines Stadtfürsten.

Auf historisch gesichertem Grund befindet man sich mit den Statuetten aus der Provinz Lagaš (Cat. 8–10), während die beiden Herrscherbilder aus Adab (Cat. 4 und 7) stilistisch und paläographisch überzeugend eingeordnet werden.

Problematisch ist der Statuenunterkörper aus Mari, bisher Tagge genannt (Cat. 12a). Diesem schwer datierbaren Fragment (eine spät-frühdynastische Datierung hält Rez. für nicht ausgeschlossen) ordnet M. zwei Kopffragmente zu, deren Haarreste auf eine Herrscherfrisur hinweisen könnten. Diese Zuordnung ist jedoch nicht völlig überzeugend, so daß für die Frage, ob es sich um ein Herrscherbild handelt, nur die Inschrift herangezogen werden kann. Marchesi liest und übersetzt diese bisher kaum verständliche Inschrift nun sozusagen vollständig und kommt so zu einer der kompliziertesten Weihinschriften der frühdynastischen Zeit: allerdings ohne Verbalform und ohne Göttername, mit Herrscherepitheta, jedoch ohne eindeutigen Herrschertitel. Marchesi sieht eine Diskrepanz zwischen archaischen (archaisierenden?) Zeichen und der syllabischen Schreibung, die in Mari auf Weihinschriften erst gegen Ende der frühdynastischen Zeit nachzuweisen ist (z.B. Išqi-Mari); da es sich um eine Statue für einen männlichen Gott handeln soll, muß

er eine sekundäre Aufstellung im Ninni-Zaza-Tempel annehmen; auch dies wäre singulär; vgl. oben. Handelt es sich überhaupt um eine Weihinschrift?

Die Statuette des Išqi-Mari Cat. 13 ist nunmehr aus historischen Gründen mit großer Sicherheit an den Übergang zur Akkad-Zeit datiert, und damit auch diese hier erstmals inschriftlich datierte Tracht in Kombination mit Haarknoten (entgegen M. ist das Gewand des Eannatum auf seiner Stele ein anderes, er trägt auch eine andere Frisur).

M. schlägt nun auch für einige unbeschriftete Statuen eine Deutung als Herrscherbilder vor: einmal für die große Statue aus dem Hort des Square Temple aus Tell Asmar (Cat. 14) auf Grund der Größe und des reliefierten Sockels (er weist jedoch selbst auf andere große, jedoch nicht herrscherliche Statuen hin: S. 149 Anm. 81 und 84; zum Sockel vgl. Rez. op. cit. Kap. II Anm. 36); überzeugender ist die Deutung einer Statuette aus Ḫā-fāgi (Cat. 15) mit besonderer Haartracht (Kopfbedeckung) und aus dunklem Stein als Herrscherbild; ebenfalls überzeugend für einen Opferträger aus Susa (Cat. 17) auf Grund der dem Išqi-Mari vergleichbaren Ikonographie (Frisur und Gewand). Für die zwar weitgehend vergleichbare Statue vom Ĝebelet el Beiḏa (Cat. 16) neigt Rez. eher zu einer Interpretation als Gottheit; darüber läßt sich jedoch sicher noch lange debattieren. Daß die beiden kahlrasierten Köpfe Cat. 18 und 19 als Herrscherköpfe angesprochen werden, ist jedoch sehr spekulativ.

Es folgt der Katalog mit gründlicher Bibliographie.

Teil 3. *Regalità e comunicazione visuale nel protodinastico.* – Auch hier ist M. überaus gründlich und beginnt schon mit ‚l'epoca protostorica‘. Sehr ausführlich arbeitet er das gesamte Bildmaterial dieser Epoche auf und bringt die chronologische Einordnung auf den neuesten Stand der Forschung (in den Anmerkungen!). Auch hier wieder, wie in Teil 1, eine äußerst arbeitsaufwendige, gründliche Bearbeitung. Bei der Interpretation ist Rez. in einigen Fällen anderer Ansicht, was jedoch den Wert dieses Kapitels in keiner Weise mindert (vgl. op. cit. Kap. 1; Rez. hält Personen mit unbedecktem Oberkörper stets für Männer; den Mann mit eingebundenem Haar und langem Bart deutet sie als Herrscher).

Für die meisten Herrscherstatuen stellt M. fest, daß sie sich nicht von den Statuen anderer Stifter unterscheiden und daß auch ihre Funktion – laut Inschrift – dieselbe ist. Nur für Išqi-Mari, die Statuen aus Susa und vom Ĝebelet el Beiḏa weisen die Haartracht (Haarknoten) und das Gewand (Schultergewand) auf einen besonderen Status hin, zumal diese Merkmale von den Herrschern der Akkad-Zeit tradiert werden; nur in seltenen Fällen sind sie auch bei hohen Beamten belegt. Für Einzelheiten, bei denen Rez. anderer Meinung ist, vgl. op. cit. Überzeugend ist insbesondere der vorsichtige Versuch, in den Szenen der Reliefs, Einlagen und Siegel durch die Position und Aktion einzelne Figuren als Herrscher zu erkennen (vor allem als Bauherr und als Hauptperson der Bankettszene). Daß im sog. Tierkampf mit seinem mythischen Geschehen manche anthropomorphe Figuren als Herrscher zu deuten sind oder ganz allgemein der Tierkampf mit dem Herrscher in Verbindung steht, scheint Rez. weniger überzeugend, weder im südlichen Mesopotamien noch in Ebla; gerade über das Material von Ebla wird jedoch weiter zu diskutieren sein.

In einem Schlußkapitel wird nochmals die Entwicklung des Bildrepertoires zusammengefaßt: M. sieht eine Entwicklung von der Darstellung festlicher Riten der archaischen Verwaltung hin zu Darstellungen, die eher mit festlichen Aspekten des Hofes in Verbindung stehen.

In einem Appendix behandelt G. Marchesi die relevanten Inschriften, mit vielerlei völlig neuen, teilweise überraschenden Lesungen und Übersetzungen, die M. in seinem archäologischen Teil entsprechend verarbeitet hat.

In Tabelle A 1 faßt Marchesi seine umfangreichen Forschungen zu frühdynastischen Herrscherinschriften und ihrer Chronologie zusammen; die meisten Namen sind mit einer Anmerkung versehen, so daß man sich die Informationen, auf denen diese Tabelle beruht, selbst suchen kann; also eine Tabelle für die Spezialisten, für diese jedoch von außerordentlichem Interesse.

Die Anmerkungen zu den Tempelnamen bieten neben Wohlbekanntem auch einige neue Vorschläge (Tell Agrab). Die Umbenennung des sicherlich falsch benannten Nintu-Tempels in die von den Ausgräbern zunächst verwendete Bezeichnung ‚small shrine‘, ist ungünstig, da dies leicht zu einer Verwechslung mit dem nah gelegenen ‚small temple‘ führt. Marchetti und Marchesi sind einerseits zu Recht zu loben, daß sie Tempel möglichst korrekt benennen und auch die Personennamen korrekt wiedergeben; in manchen Fällen geht ihre Korrektheit doch ein wenig über die Köpfe der Archäologen hinweg: An Ayašusikilʿanak, die Gemahlin des Ayaʿuḡedug, müssen wir uns noch gewöhnen.

Dieses Buch von Marchetti beruht auf einer sehr genauen und erschöpfenden Bearbeitung aller Befunde und Funde der frühdynastischen Zeit. Sie ist somit zur Zeit ein Grundlagenwerk zu dieser Epoche. Datierungen auf Grund sorgfältig beurteilter Strati-graphie sind stets verläßlich; bei stilistischen Datierungen bleibt üblicherweise ein Rest von Interpretation, so daß Rez. zur Zeit – anders als in ihrer Dissertation von 1977 – stilistischen Feindatierungen und ihrem Wert für eine genaue historische Einordnung entsprechender Funde eher skeptisch gegenübersteht. Stets ist bei M. jedoch deutlich zu erkennen, wo er auf gesicherten Fakten aufbaut und wo er weitergehende Überlegungen anstellt.

Die Interpretation des Bildmaterials – so weit es nicht beschriftet ist – unterliegt natürlich ebenfalls einer gewissen persönlichen Deutung. Meist stimmt Rez. mit M. überein, in einigen Fällen vertritt sie eine abweichende, aber nicht unbedingt ‚richtigere‘ Meinung. So bleibt das Thema ‚Herrscherikonographie‘ weiterhin eine Herausforderung für zukünftige Bearbeiter.

EVA ANDREA BRAUN-HOLZINGER – Mainz