

de las fuentes utilizadas se rigen por códigos muy distintos a los nuestros, occidentales del siglo XXI d.C. Así, por ejemplo, algunas escenas son tratadas como si de narraciones o exposiciones secuenciales se tratase, lo cual puede ser cierto en algunos casos, pero se aprecia una cierta ausencia de cautelas o referencias de importantes trabajos que desde la aplicación de principios de la semiología y la antropología han permitido poner de manifiesto los peligros de una interpretación directa y secuencial<sup>28</sup>.

Por otro lado, se puede decir que la obra de Gillam presenta notables ausencias en su exposición, las cuales cobran mayor fuerza si se tiene en cuenta que el título del primer capítulo (“Materials for a History of Performance in Ancient Egypt”) no restringe el campo de estudio (lo que podría haberse hecho hablando simplemente de “Materials for an Archaeology of Performance in Ancient Egypt”). Muchas de ellas ya han sido expuestas en su momento correspondiente. La más notable de entre las aportaciones recientes es la de las denominadas “liturgias funerarias”, cuya existencia algunos libros recientes publicados años antes que este trabajo, como los de J. Assmann<sup>29</sup> o H. Willems<sup>30</sup>, han permitido poner de manifiesto. Estos trabajos han podido constatar la relevancia de distintas series o secuencias de encantamientos funerarios (de *Textos de las Pirámides* y *Textos de los Ataúdes*, principalmente) que dejan traslucir

<sup>28</sup> Como por ejemplo R. Tefnin, “Image et histoire: réflexions sur l’usage documentaire de l’image égyptienne”, *CdE* 54 (1979), 218-244; *id.*, “Éléments pour une sémiologie de l’image égyptienne”, *CdE* 66 (1991), 60-88.

<sup>29</sup> J. Assmann, *Images et rites de la mort dans l’Égypte ancienne. L’apport des liturgies funéraires*, Paris 2000; J. Assmann y M. Bommas, *Altägyptische Totenliturgien. Band 1: Totenliturgien in den Sargtexten des Mittleren Reiches*, Heidelberg 2002.

<sup>30</sup> H. Willems, *The Coffin of Heqata. A Case Study of Egyptian Funerary Culture of the Early Middle Kingdom*, Leuven 1996 (*OLA* 70).

importantes rituales y puestas en escena. Este hecho obedece al escaso tratamiento que reciben los textos funerarios dentro de la obra de Gillam, lo que también permite entender la ausencia de un texto relevante para la cuestión de las *performances* en el Egipto antiguo, como el encantamiento 148 de los *Textos de los Ataúdes*, cuyos diálogos han sido entendidos por algunos autores como reflejo de un drama o puesta en escena<sup>31</sup>. En ese sentido, la autora no analiza las supuestas *performances* que están presentes dentro de los textos que componen la denominanda “literatura funeraria”. El supuesto carácter “imaginario” o “ficticio” de ésta no impide que de su análisis se puedan extraer aspectos de interés para la comprensión de estas cuestiones para el caso del Egipto faraónico<sup>32</sup>.

El conjunto de estas observaciones no deben, empero, empañar un trabajo que es novedoso y original dentro de la Egiptología, que es sin duda de referencia obligada para el tratamiento de estas cuestiones y de temas relacionados, y que además permite poner al alcance de los estudiosos de otros ámbitos culturales buena parte de estos aspectos en el caso particular del Egipto faraónico.

Francisco L. Borrego Gallardo  
Universidad Autónoma de Madrid

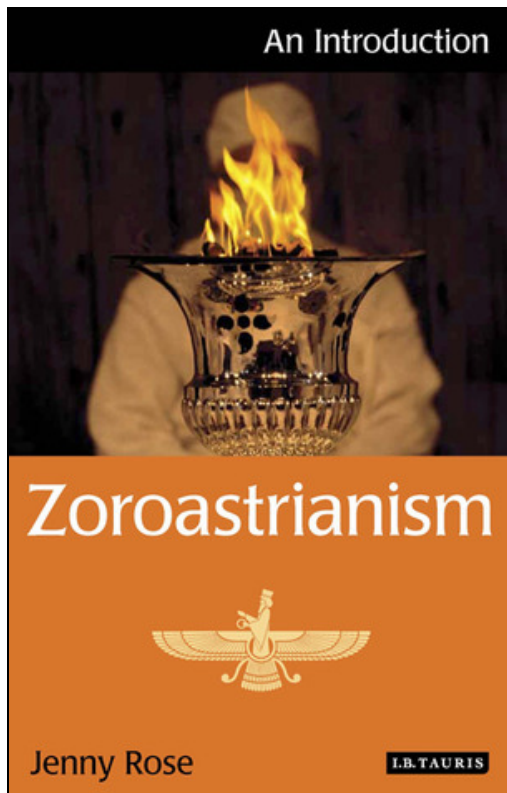
Jenny ROSE *Zoroastrianism: An Introduction*. I.B. Tauris Publishers, London-New York 2011. 328 S. ISBN: 978 1 84885 087 0 (Taschenbuch).

*Zoroastrianism: An Introduction* wurde 2011 von I. B. Tauris als Teil der

<sup>31</sup> *CT* 148, II 209c – 226a. Sobre este texto, en general: M. Gilula, “An Egyptian Etymology of the Name of Horus?”, *JEA* 68 (1982), 259-268; O’Connell, “The Emergence of Horus: An Analysis of Coffin Text Spell 148”, *JEA* 69 (1983), 66-87.

<sup>32</sup> Como lo revela el propio trabajo de F. Servajean, *op. cit.*

Sammlung *Introductions to Religion* veröffentlicht. Diese Sammlung hat als Ziel, einen Überblick der Hauptreligionen zu bieten. Auf diese Weise wurde eine ganze Reihe Bücher herausgegeben, die von Autoren, welche an angelsächsischen Hochschulen ausgebildet, geschrieben wurden. Diese sind *Daoism* von R. L. Littlejohn und *Jainism* von J. D. Long 2009, *Judaism* von O. Leaman, *Confucianism* auch von R. L. Littlejohn 2010, *Sikhism* von N. K. Singh und *Christianity* von P. Kennedy 2011, *Islam* von C. Raudvere, *Hinduism* von W. Sweetman und *Buddhism* von A. Wynne 2012. Andere Titel sind für die nächsten Jahre erwartet.



Solches didaktische Wesen prägt Form und Inhalt der Bücher, z.B. *Zoroastrianism: An Introduction*: Größe (216x134 mm.) Seitennummer (328) und Preis (£14,99)<sup>33</sup>.

<sup>33</sup> Es gibt eine gebundene Ausgabe, deren Unterschied ist, daß es £52,50 kostet. ISBN (gebundene Ausgabe): 978 1 84885 087 3.

Die Autorin unseres Buches, J. Rose, Religionswissenschaftlerin, hat sich auf den Mazdaismus<sup>34</sup> spezialisiert und sie promovierte mit der Doktorarbeit *The Image of Zoroaster. The Persian Mage Through European Eyes*<sup>35</sup> an der *Columbia University*. Heutzutage ist sie *Associate Professor* an der *Claremont Graduate University* und *Visiting Associate Professor* an der *Stanford University*. Sie hat verschiedene Artikeln über den Mazdaismus geschrieben. Besonders im Bezug auf die Rolle der Frau, die Ikonographie und die Beziehung zwischen der Tradition und dem Glaubenssystem. Ebenfalls hat sie bei der Bearbeitung von britischen Schulbüchern mitgeholfen.

Das Buch besteht aus einer Einführung, neun Kapiteln, vier Anhängen, einem Glossar und einer Liste empfohlener Literatur (wissenschaftlich und literarisch) Dem Ganzen liegen passende Bilder und Karten sowie am Ende eine Aufklärungsliste (Bezüge und Nachschlagwerk) bei. Zuerst vorab schreibt die Autorin eine kurze Einführung über den Mazdaismus, welche seine raumzeitliche Lokalisierung angibt und was die Figur Zarathustras bedeutet. Im ersten Kapitel erklärt sie die Hauptzüge der erwähnten Religion. Sie macht das unter Berücksichtigung der Veränderungen die der Kult nicht nur im Laufe der Zeit sondern auch für eine bestimmte Zeit in seinen verschiedenen Abzweigungen hatte und hat. Vom zweiten bis zum achten Kapitel erzählt J.

<sup>34</sup> Wir werden den Begriff „Mazdeismus“ anstelle von „Zoroastrismus“ verwenden weil, wenn auch seltsamer benutzt wird, es uns angemessen unter Einbeziehung davon aussieht, daß Ahura Mazda der Hauptverehrte unter denen, die sich zu diesem Glaube bekennen, ist. Und normalerweise werden die Religionen nicht nach ihren menschlichen Prophet benannt. Im Falle des Christentums wird das verstanden da Christus auch Gott ist, sowie um sich von anderen Kulturen, die auch Jahwe als Gott hatten, zu unterscheiden.

<sup>35</sup> J. Rose: *The Image of Zoroaster. The Persian Mage through European Eyes*. New York 2000.

Rose die Geschichte des Mazdaismus entlang der drei persischen Reiche (zweites bis viertes Kapitel), dessen Besonderheiten in Zentralasien (fünftes Kapitel), im islamischen Iran (sechstes Kapitel), Indien (siebtes Kapitel) und in der Gegenwart (achtes Kapitel) Das neunte Kapitel greift ein Thema wieder auf, das bereits in der Einleitung erwähnt wurde, und konzentriert sich auf den Propheten Zarathustra; seine Bedeutung im zeitgenössischen Mazdaismus, seine Rolle in der Geschichte und den Eindruck, der im Laufe der Zeit von ihm im Westen abgeblieben ist. Bezüglich der Anhänge handelt es sich um eine allgemeine Chronologie (vierter Anhang) und eine weitere die sich nur den Texten widmet (erster Anhang), sowie eine knappe Zusammenfassung der Teilung der *Gathas* (zweiter Anhang) und eine Übersicht des *Yasnas* (dritter Anhang).

*Zoroastrianism* ist ein Buch für Universitätsstudenten, die sie sich dem Studium des Mazdaismus annähern. Das heißt also, daß es sich um ein hochpopulärwissenschaftliches Buch handelt, das eine fließende Erzählung der Geschichte des Mazdaismus bietet, wie das Kommentar auf der Rückseite anzeigt. An diesem Punkt ist die J. Roses Arbeit sehr lehrreich, nicht nur weil sie dem Leser die Rolle Mazdaismus in der Geschichte erläutert, sondern auch weil die Autorin ihre Rede auf die neuesten Forschungen, und nicht nur auf die Philologischen oder die, die mit der Auslegung der religiösen Texte zu tun haben stützt, sondern auch –und das ist ja ungewöhnlich unter den Synthesen über Religion– die archäologischen Forschungen. Dies wird im Kapitel über das Achämenidische Reich besonders deutlich, wo die Analyse der textlichen Belege, sowie der materiellen Kultur behaupten lässt, daß die achämenidische Religion ausreichend mit dem Alten Avesta verbunden war um sie für ein

entwickelnden Mazdaismus zu halten<sup>36</sup>. Tatsächlich sind die avestischen Einflüsse in der Onomastik, dem Kalender, der Kosmologie und der Ethik der persischen Monarchen klar, sowie die achämenidische Vorgänger des parthischen und sassanidischen Feuerkults, die Belege in den Tontafeln aus Persepolis über die Wasseropfergaben, die ikonographischen Darstellungen die mit den Yazatas verbunden werden, die Vorstellung des Jenseits und die Existenz einer *Magi* die Trankopfern ausgießen, andere Opfergaben machen, sowie die *Haoma*-Zeremonie, die in Schalen gemacht wurde, die in Persepolis mit der Inschrift „*hawana*“ gefunden wurden. Dieser Begriff wird mit dem asiatischen „*hawana*“ verbunden, die der Schale den Namen gibt, wo die *Haoma*-Pflanze zerdrückt wurde.

Allerdings müssen wir beachten, daß sie der Ursprung des Mazdaismus, oder zumindest einige seiner Elemente Zentralasien entstammen, wie die Forschungen andeuten. Das früheste Datum, das J. Rose gibt, ist das der *Proto-Ossuaria* aus Djarkutan, südlich von Uzbekistan, um 1500 v. Chr. Aber schon im *Bactria-Margiana Archaeological Complex* (BMAC) können manche mazdaistischen Merkmale nachgeforscht werden<sup>37</sup>, wie es der Fall der Feueraltäre, des Wasserkults, der in den von V. I. Sarianidi interpretierten Becken von Gonur Depe. Dieser Archäologe hat auch Züge gezeigt, die in Zusammenhang mit der Erde stehen; den Kult mancher Tiere, wie des Hundes oder des Pferdes; und die Benutzung der *Haoma*-Pflanze in

<sup>36</sup> Unabhängig davon, ob es um einen Politheismus im andere Yazatas sich neben Ahura Mazda auf den Rang von Hochgöttern befinden, wie die swedische Schule hält, handelt. G. Gnoli: „Problems and Prospects of the Studies on Persian Religion“ in U. Bianchi, C. J. Bleeker, A. Bausani (Hrsg.): *Problems and Methods of the History of Religions*. Leiden 1972, S. 70.

<sup>37</sup> V. I. Sarianidi: *Long before Zarathushtra*. Moskvá 2010.

Ritualen. Alle diese Anzeichen, die von V. I. Sarianidi für den BMAC im Allgemeinen und für Orte wie Gonur Depe<sup>38</sup> und Togolok 21<sup>39</sup> im Besonderen und von T. Shirinov<sup>40</sup> im sogenannten Feuertempel von Djarkutan –deren erste Phase im XIII Jh. v. Chr. begann- gezeigt werden. Anzeichen die nicht von allen Wissenschaftlern akzeptiert werden, müssten von J. Rose berücksichtigt werden.

Dies führt uns wiederum zum Kapitel über Zentralasien, das von A. Hintze in der Rezension, die im Buch erscheint, gelobt wird. Es stimmt, daß die Autorin eine gute Darstellung der Entwicklung des Mazdaismus in Choresmien und Sogdien macht, sowie dessen Verbreitung nach China über die Seidenstraße, wo ein ganz besonderes Imaginarium seinerseits geformt wurde, das eine Folge des Synkretismus mit anderen Glaubenssystemen wie der Buddhismus war. Aber es wird vermisst, müssen wir wiederholen, daß sie auch über den westlichen Teil Zentralasiens gesprochen hätte oder zumindest daß sie erklärt hätte warum sie es nicht tut. Es scheint, daß es auf den Mangel an schriftlichen Quellen im Vergleich zu denen aus Sogdien zurückführt. Aber es ist seltsam daß sie keine archäologischen Quellen für diese Zeit benutzt, da sie jene zur analyse des achämenidische Reich erwähnt.

Das könnte darauf beruhen, daß diese Forschungen, die auf Russisch veröffentlicht wurden, dem größten Teil der Forscher unbekannt sind. Es hat unsere Aufmerksamkeit darauf gelenkt, daß fast nur englischsprachige Werke bei der Schreibung unseres Buches benutzt wurden. Nur fünf Referenzen von Hunderten sind auf anderen Sprachen –

<sup>38</sup> V. I. Sarianidi: *Gonurdepe. Turkmenistan. City of Kings and Gods*. Asgabat 2006.

<sup>39</sup> V. I. Sarianidi: „Un temple de Zoroastre au cœur du Karakorum“, *Les dossiers d'Archéologie* 185 (1993), S. 55.

<sup>40</sup> T. Shirinov: „Sapalli Tepe et Djarkutan au Ile millenaire: Les anciennes civilisations d'Ouzbékistan“, *Les dossiers d'Archéologie* 247 (1999), S. 14-17.

vier auf Deutsch und eine auf Französisch- Außerdem wird ein französisches Buch neben seiner englischen Übersetzung zitiert. Das können wir im Fall eines hochpopulärwissenschaftlichen Buches als einen Weg, den Zugang zu diesem Werk dem andere europäische Sprachen ungewöhnten Leser zu ermöglichen. Aber es ist nicht im Allgemeinen ratsam, Übersetzungen zu verwenden, vor allem, wenn die Original-Ausgabe anderer Bücher in derselbe Sprache zitiert werden. Es ist auch die Abwesenheit der Arbeit von G. Gnoli<sup>41</sup> über Zarathustra in der Literatur bemerkenswert. Ein Werk, daß das Nachschlagewerk der raumzeitlichen Lage und der Lehre des Propheten ist. Das gleiche könnten wir für die klassische Arbeit von A. V. W. Jackson<sup>42</sup> über dieselbe Persönlichkeit sagen. Weil dieses Buch, obwohl alt, immer noch eines des autoritätsvollen Werke über das Leben Zarathustras ist.

Eine abschließende Kritikpunkt ist, daß eine etwas mehr systematische Erklärung der Glauben und Ritualen des Mazdeismus vermisst wird; und daß manchmal der Rhythmus der Erzählung durch die persönlichen Beobachtungen der Autorin gebrochen wird. Wenn sie zum Beispiel, die *Navjote-Zeremonie* eines Freundes oder die Tatsache, daß Diebe einem ihrer Vorfahren, der Wache in Rawalpindi schob, den Darm ausrissen, erzählt. Ich will nicht sagen, daß solche Anekdoten nicht interessant sein können. Aber ich glaube nicht daß sie in einem Buch behandelt werden sollten, das eine Einführung im Mazdeismus zu sein versucht und das von Studenten, die die Hauptzüge –und weltweiter, nicht von einem Sonderfall- besagter Religion zu lernen beabsichtigen, erworben wird.

<sup>41</sup> G. Gnoli: *Zoroaster's Time and Homeland: a study on the origins of Mazdeism and related problems*. Napoli 1980.

<sup>42</sup> A. V. W. Jackson: *Zoroaster: the Prophet of Ancient Iran*. London 1899. (Wir haben die Wiederauflage von 1962 aus New York gelesen)

Ansonsten und obwohl es wahr ist, daß wir eine größere Deutlichkeit bei der Beschreibung der wichtigsten Merkmale dieses Glaubens vermissen, macht J. Rose eine gute Darstellung der Geschichte des Mazdaismus, und sie zeigt sich als eine Nachfolgerin der Forschungsrichtung von M. Boyce, die die erste war, die den Mazdaismus im gleichen Werk vom Anfang bis zur Gegenwart, unter Berücksichtigung der Beziehungen mit anderen Religionen und ihrer Einflüsse in beiden Richtungen erklärt<sup>43</sup>.

Bezüglich des Druckfehlers, gibt es ein Buch das in einer Note (72) des zweiten Kapitels erwähnt wird aber danach erscheint es nicht im Literaturverzeichnis.

José Luis Blesa Cuenca<sup>44</sup>  
Universidad Autónoma de Madrid

---

<sup>43</sup> Zuerst in einem wenigen umfangreichen Werk (M. Boyce: *Zoroastrians: their Religious Beliefs and Practices*, London 1979) und später im Kapitel der von C. J. Bleeker und G. Widengren herausgegebenen *Historia Religionum*, das dem Mazdaismus gewidmet wurde (M. Boyce: „Zoroastrianism“ in C. J. Bleeker, G. Widengren (Hrsg.): *Historia Religionum: handbook for the history of religions*. Leiden 1988, B. II, S. 211-236) Sie konzentrierte sich jedoch auf die Zeit zwischen dem IV Jh. v. Chr. und dem IV Jh. n. Chr. in ihren drei Bänden ihrer *History of Zoroastrianism* (M. Boyce: *History of Zoroastrianism*. Leiden 1991, 3 Bände)

<sup>44</sup> Für die Durchsicht des deutschen Textes danke ich Julián Fernández Settgast.