

inculcation of tolerance and the role that this plays in a top-down interpretation of religion. With the succession of Haytham bin Tariq following Sultan Qaboos' death in January 2020, at least part of SHELINE's argument will be put to the test in the coming years.

There is much to recommend this volume. In addition to helpful survey articles, many of the entries include original research on what is still an understudied subject. However, the quality of the contributions is varied and the book would have benefitted from a more careful editing process. Typographical errors and linguistic infelicities mar many of the entries. Most of the chapters are comparatively short, even given the A4 page format, and some address a topic whose complexity would require a longer, more detailed treatment. This brevity sometimes results in important questions being raised but not answered, and in generalizations that are not backed up with evidence or arguments. This reviewer was grateful for the reader-friendly presentation of the book, and the high-quality images of Ibādī manuscripts and stamps. However, the lack of an index makes it difficult to use as a reference work, given the number of entries and their thematic range.

Like the other volumes in this series, *Oman, Ibadism and Modernity* offers some valuable contributions to the study of Ibādī intellectual and political history. Its analyses of post-1970 Omani history are particularly pertinent as Oman reaches a crossroads with the death of the ruler who is credited with introducing modernity into the country. Researchers in the field of *nahḍa* studies will also benefit from the insights that some articles offer into the impact of the Sunni *nahḍa* on Ibādī thought, and into the rapprochement with Sunnism that this enabled.

ANTONIA BOSANQUET, Hamburg

MANFRED HUTTER: *Iranische Religionen. Zoroastrismus, Yezidentum, Bahā'ītum*. Berlin/Boston: Walter de Gruyter 2019. 233 S., 1 farbige Abb. (De Gruyter Studium.) ISBN 978-3-11-064971-0. € 24,95.

Mit MANFRED HUTTER legt ein ausgewiesener Fachmann für iranische Religionen ein Werk vor, das Studierenden eine erste Einführung in die Religionen des Zoroastrismus, des Yezidentums und des Bahā'ītums ermöglichen will. Eine solche Einführung ist unbedingt begrüßenswert, da für den Zoroastrismus als Alternative lediglich MICHAEL STAUSBERGS Buch in der Reihe „C.H. Beck Wissen“ zur Verfügung steht, das erfahrungsgemäß für Einsteiger oftmals schwer verständlich ist und wohl zu den weniger gelungenen Beiträgen der Reihe gezählt werden muss. Für die beiden anderen genannten Religionen fehlt entsprechendes im deutschen Sprachraum völlig. Angesichts der jüngsten politischen Entwicklungen in Westasien, der wachsenden Zahl von Menschen yezidischen Glaubens in Deutschland und der generellen Ignoranz gegenüber den Bahā'ī stellt eine solche Einführung ein unbedingtes Desideratum dar.

HUTTERS Ansatz entspringt den vergleichenden Religionswissenschaften und zu den erklärten Zielen des Werkes gehört es, einen Vergleich zwischen den behandelten Religionen zu ermöglichen (S. 4). Daher sind die drei Hauptabschnitte, die die drei Religionen je einzeln darstellen, einheitlich strukturiert, die Unterkapitel sind in sich geschlossen. So soll eine nicht-lineare Lesung ermöglicht werden, in denen Teilaspekte der Religionen direkt miteinander verglichen werden können. Dieser systematisierende Ansatz ist aus poststrukturalistischer und dekonstruktivistischer Sicht sicherlich provokant, ermöglicht aber bei kritischer Lesung auch die Infragestellung der Legitimität einer theoretischen Systematisierung. Es wird auch deutlich, dass HUTTER sein Werk weniger als Handbuch, und eher als Studien- und Arbeitsbuch konzipiert hat. Entsprechend findet sich im siebten

Abschnitt eine Auswahl von Fragestellungen, die aus der Materie entwickelt wurden und von Studierenden anhand des im Buch dargebotenen Stoffes bearbeitet werden können. Für Seminare dürfte sich das Buch somit als unverzichtbare Arbeitsgrundlage erweisen.

Studierende werden es begrüßen, dass HUTTER auf eine ausführliche Besprechung langwieriger und allzuoft ergebnisloser Forschungsdiskussion verzichtet. In den Anmerkungen wird stets auf die relevante Literatur verwiesen, wobei sich bereits hier zeigt, dass jeweils der aktuelle Forschungsstand aufbereitet wird. So ist es beispielsweise erfrischend, dass HUTTER es bei einer kurzen Anmerkung zur Frage der Historizität der Person Zarathuštras belässt und das Avesta als das präsentiert, als was es inzwischen von der Forschung erkannt wurde, nämlich als Liturgiekanon und nicht als „Heilige Schrift“. Problematisch wird diese Darstellungsweise allenfalls, wenn Studierende nach der Lektüre etwa zu den auch von HUTTER genannten Werken von MARY BOYCE greifen und sich dann praktisch mit einem völlig anderen Zoroastrismus konfrontiert sehen. Hier wäre es m. E. nicht verkehrt gewesen, wenn HUTTER eindringlicher auf die grundlegenden Umwälzungen verwiesen hätte, die die Zoroastrismusforschung seit der Jahrtausendwende erlebt hat. Angemerkt sei an dieser Stelle, dass der Erscheinungszeitpunkt des Buches etwas unglücklich ist, da er noch vor der öffentlichen Freischaltung des Corpus Avesticum Berolinense lag, auf das deshalb im Buch nicht verwiesen werden kann. Angesichts HUTTERS zutreffender und wichtiger Charakterisierung des erhaltenen Avesta hätte hier eine Einbindung dieses jüngsten Ansatzes, das Avesta zu erschließen, einen praktischen Zugang zur Forschung ermöglicht.

Ebenfalls wäre es hilfreich gewesen, wenn HUTTER seine Materie etwas präziser definiert und seine Auswahl der Religionen näher begründet hätte. Gewiss: HUTTER gibt eine sinnvolle Definition „Irans“ (S. 2) und geht kurz auf die Frage der Religionsdefinition ein (S. 4), die bei Studierenden der Religionswissenschaften nach den ersten Fachsemestern vorausgesetzt werden sollte. Dennoch wird nicht ganz deutlich, was eine „iranische Religion“ speziell auszeichnet. In seinem Resümee charakterisiert HUTTER die drei besprochenen Religionen zwar als Minderheitenreligionen (S. 207ff.), doch ist diese Charakterisierung eher auf das Ergebnis einer vergleichenden Betrachtung bezogen, und weniger ihr Ausgangspunkt. Hilfreich wären hier vielleicht einige Fingerzeige auf andere „nicht-iranische“ Religionskomplexe gewesen (z.B. Gnosis oder indische Religionen) um Studierenden dabei zu helfen, das spezifisch „iranische“ herauszuarbeiten. Die nicht-lineare Lesung des Buches ermöglicht zwar einige Schlussfolgerungen, eine Auswertung dieser Vergleiche findet im Buch aber nur ganz knapp in einem Resümee statt.

Dabei soll nicht bestritten werden, dass HUTTERS Auswahl in mehrfacher Hinsicht sinnvoll ist. Es handelt sich um gegenwärtig praktizierte Religionen die direkt aus iranischen Gesellschaften hervorgegangen sind, im Gegensatz etwa zu den semitisch-gnostischen Religionen des Manichäismus und des Mandäismus. Dennoch dürfte es für Verwunderung sorgen, wenn HUTTER auf S. 18 schreibt: „Der (schiitische) Islam im Iran wird dadurch eine ‚iranische‘ (und *nicht* arabische) Religion und Iraner bewahren dadurch ihr kulturelles Erbe trotz des Wandels der Religion“. Zwar wird dies deutlich auf die Šahr-bānu-Legende bezogen, doch es wirft die Frage auf, warum gerade in einer gegenwartsbezogenen Darstellung iranischer Religionen die Schiiten außen vor bleiben. Leider begegnen vereinzelt noch weitere solche Unklarheiten in dem Werk. Wenn bezüglich des Yezidentums HUTTER etwa auf S. 104–108 dem „historischen“ ŠaiḥʿAdī einen „theologischen“ Šêxadī gegenüberstellt, wird nicht ganz deutlich, worin dieser Unterschied konkret besteht und ob er von Yeziden auch als solcher wahrgenommen wird, auch wenn die Konsequenz – „eine ‚Ent-Islamisierung‘ der Gemeinschaft in Lališ“ (S. 108) deutlich gemacht wird. Wenn auf S. 121 eine „Triade der drei zentralen göttlichen Manifestationen, Tawûsî Melek, Šêxadî und Siltan Êzîd“ genannt wird, könnte dies so verstanden werden,

dass es sich hier tatsächlich um eine theologisch relevante yezidische Dreifaltigkeit handelt, was zu Vergleichen mit der christlichen Dreieinigkeit, und damit zu falschen Vorstellungen über die Beziehung zwischen beiden Religionen führen kann. Gerade bezüglich der Yezidenforschung betont HUTTER aber die Irrwege, die aus zu sehr christlich bzw. islamisch geprägten Betrachtungsweisen erwachsen sind (vgl. etwa S. 102–103).

Dass einige Aspekte fehlen, die prinzipiell für Studierende der Religionswissenschaften oder auch der Iranistik oder Orientalistik spannend wären, kann HUTTER hingegen nicht angelastet werden. So kann HUTTER etwa den Yāresān (Ahl-e Haqq) aufgrund des Mangels an Forschungsliteratur kaum ein eigenes Kapitel widmen, obwohl es sich bei ihnen um eine größere Glaubensgemeinschaft handelt als bei den Zoroastriern und wohl auch den Yeziden. Es ist im Gegenteil eher verdienstvoll, dass HUTTER sich um die Einbindung dieser in Europa praktisch gar nicht bekannten Religion überhaupt bemüht. Ebenso wäre es zwar hochinteressant, gerade im Vergleich mit gegenwärtigen religiösen Strömungen in Europa und Nordamerika auf den „Neo-Zoroastrismus“ einzugehen, der sich etwa in Kurdistan und Tadschikistan findet. Da es sich hierbei aber um ein auf den Zoroastrismus beschränktes Phänomen handelt, eignet es sich nicht für eine vergleichende Darstellung mit den anderen iranischen Religionen, und der Vergleich mit westlichen Religionen ist nicht Thema des Buches. Ein Hinweis auf die Existenz der „Neo-Zoroastrier“ wäre aber vielleicht dennoch nicht verkehrt gewesen, um Studierenden eine Anregung für eigene Forschungen zu geben.

Diese kritischen Bemerkungen sollen aber über das Entscheidende nicht hinwegtäuschen: MANFRED HUTTER hat ein kenntnisreiches, kluges und vielseitiges Werk verfasst, das sich hervorragend als Studien-, Lehr- und Arbeitsbuch eignet. Durch seinen flüssigen und nüchternen Stil bietet es einen angenehm lesbaren Einstieg in die Materie. Daneben zeigt der Autor oft ein Bewusstsein für die Fragen, die sich bei Personen entwickeln, die mit der Materie eher weniger vertraut sind. So liest sich beispielsweise HUTTERS Erklärung für die Bedeutung des Feuers im Zoroastrismus ebenso elegant wie befriedigend (S. 75ff). Aufgrund der Aktualität des Forschungsstandes ist das Buch aber auch als erster Anlaufpunkt für Personen zu empfehlen, die sich bereits mit den besprochenen Religionen beschäftigt, die Entwicklung der Forschung in den letzten Jahren aber nicht mitverfolgt haben.

STEFAN HÄRTEL, Berlin

*Alfred Ludwigs englische Übersetzung des Rigveda (1886–1893).* Aus dem handschriftlichen Nachlaß herausgegeben von RAIK STRUNZ. 1. Teil: Bücher I–V. Vorwort von WALTER SLAJE. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag 2019. XXX, 621 S. (Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz. Veröffentlichungen der Fächergruppenkommission für Außereuropäische Sprachen und Kulturen. Studien zur Indologie 6.) ISBN 978-3-447-11306-9. € 78,-.

In der Geschichte der Vedaphilologie ist einer der größten Pioniere in der Erforschung und Übersetzung des Rigveda ALFRED LUDWIG (1832–1912). Er hat knapp vor GRASSMANN 1876 die erste wissenschaftliche und vollständige Übersetzung des Rigveda ins Deutsche vorgelegt und ließ einen umfassenden Einleitungsband (1878), einen laufenden Stellenkommentar (2 Bde. 1881, 1883) sowie ein abschließendes umfangreiches Register und Glossar (1888) folgen (Bde. 1–6, Prag, Tempsky).

LUDWIGS einzigartiges Werk ist heute weitgehend in Vergessenheit geraten – in der jüngsten, englischen Übersetzung von JAMISON u. BRERETON (Oxford 2014) wird es nicht einmal mehr erwähnt. Daß er auch zu seiner Zeit bereits nur wenige Leser vom