

RECENSIONES

Ada TAGGAR-COHEN, *Hittite Priesthood*. Texte der Hethiter 26, Heidelberg, Universitätsverlag Winter, 2006 [2007]. xiv-514 p. 13,4 × 21. € 48,—.

Bekanntlich nehmen Texte aus dem Bereich des Tempelkultes — vor allem Festrituale, Kultinventare und einschlägige Orakelanfragen — im uns erhaltenen hethitischen Corpus breiten Raum ein, ein Umstand, der sich nicht zuletzt auch der Tatsache verdankt, daß der hethitische König und seine Familie ein wichtige Rolle im Tempelkult spielten und die königliche Administration sehr weitgehend mit der Organisation des Kultes betraut war. Daß umfassendere Studien zu den zahlreichen in den Texten genannten Kultfunktionären lange Zeit nicht unternommen wurden, erklärt sich leicht aus den Schwierigkeiten, denen sich ein solches Unterfangen stellen muß: so etwa die Vielzahl der verschiedenen Funktionärsgruppen, die große Menge und wenig einladende Sprödigkeit der auszuwertenden Einzeldaten oder die Interpretationsschwierigkeiten, die sich daraus ergeben, daß die wichtigsten Funktionärsbezeichnungen meist mit Logogrammen geschrieben werden, die je nach traditionsgeschichtlichem Kontext unterschiedliche hethitische Lesungen gehabt haben können.

Die vorliegende Studie, die auf eine von A. Hurowitz und Th. van den Hout betreute Dissertation zurückgeht, beschränkt sich kluger Weise von vornherein auf die nach Auskunft der Texte prominentesten und am weitesten verbreiteten Priesterämter, die, wie S. 9-32 dargelegt wird, häufig zusammen als Gruppe aufgeführt werden: die *SANGA*-Priester, die *GUDU₁₂*-Priester und die *AMA.DINGIR-LIM*-Priesterinnen. Zudem wird die allgemeine Bezeichnung 'Tempelbedienstete(r)' (*LU^(mē) É DINGIR-LIM*) in die Untersuchung einbezogen (nicht aber *lu karinnala*— "Tempelbediensteter"). Die Einzelstudien zu den jeweiligen Terminen nehmen den zweiten Hauptteil des Buches ein und führen den Leser Beleg für Beleg durch das relevante Textmaterial, ohne daß sich für die jeweiligen Amter ein scharf konturiertes Bild ergibt. Jede künftige Studie findet hier jedoch das einschlägige Material bequem zusammengestellt; leider geht weder aus dem Register noch aus dem Vorwort klar hervor, bis zu welchem Punkt die KBo-Bände systematisch berücksichtigt wurden.

Während mit den Logogrammen *lu SANGA* und *lu GUDU₁₂* innerhalb der verschiedenen Traditionen spezifische Amter bezeichnet werden (im Falle von *lu SANGA* in bestimmten kultischen Kontexten auch das Amt einer *munus SANGA*-Priesterin), dient der Terminus *lu É DINGIR-LIM*, der Verf.in zufolge erst im späten 15. Jh. aufkam, als allgemeine Bezeichnung für alle Tempelbediensteten — womöglich ausgenommen das Küchenpersonal sowie die Tempelbauern und -hirten, die im Kolophon der Instruktion für die Tempelbediensteten separat genannt werden. Zugleich dient das hinter *lu SANGA* stehende hethitische Wort (zumindest im 13. Jh. wohl regelmäßig aus dem Hurritischen entlehntes *šankunni*) sowie *šiwanzanna*-

(*munus AMA.DINGIR-LIM*) als Bezeichnung für Priester bzw. Priesterin schlechthin und wird so auch von König bzw. Königin getragen. Im Zusammenhang der Diskussion der priesterlichen Rollen, die von den Mitgliedern der königlichen Familie wahrgenommen werden, bietet das Buch auch einen ausführlichen Abschnitt zum Amt der *NIN.DINGIR* nach den hethitischen Quellen; die Verf.in schließt, daß dieses Amt eng mit der königlichen Familie verbunden war und stets von einer Prinzessin wahrgenommen wurde; akkadographisches *ENTUM* und hurritisches *entanni* begegnen nur in Texten der hurritischen Kultschicht und müssen vom *NIN.DINGIR*-Amt am hethitischen Hof getrennt gehalten werden.

Im Zentrum des Buches steht eine umfassende Neuedition der sogenannten Instruktion für die Tempelbediensteten (CTH 264), eines der wichtigsten und zugleich schwierigsten Quellentexte nicht nur zum hethitischen Priestertum, sondern zu hethitischen religiösen Anschauungen überhaupt. Der Text wurde zuerst von E. H. Sturtevant ediert ("A Hittite Text on the Duties of Priests and Temple Servants", JAOS 54 [1934] 363-406) und dann von A. Süel auf Basis einer Kollation der Originaltafeln nochmals vorgelegt (*Hittit kaynaklarında tapınak görevlileri ile ilgili bir direktif metni*, Ankara 1985). Dazu kommen diverse Übersetzungen, zuletzt von C. Kühne in *Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament*, ed. W. Beyerlin, Göttingen 1983, G. McMahon in *The Context of Scriptures*, ed. W. W. Hallo, vol. I, 1997, und J. Klinger in *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments, Ergänzungslieferung*, ed. B. Janowski – G. Wilhelm, 2001. Gleichwohl verdiene der Text angesichts seiner Schwierigkeit und Bedeutung eine umfassende Neuedition.

Die Verf.in geht mit der *communis opinio* davon aus, daß der Text, der in nicht weniger als zwölf weitgehend uniformen Abschriften des 13. Jh. überkommen ist — soweit bekannt, alle aus Tempel I —, wie andere Dienstverpflichtungen ebenfalls auf die mittelhethitische Zeit zurückgeht. Zu Recht weist sie auf merkwürdige Doppelungen im Text hin, insbesondere die weitgehend parallelen Bestimmungen für das Küchen- und Backstabenpersonal in § 2 und § 14 (aber auch § 4 und § 9: für das Feier von Festen, sowie § 7 und § 18: Unter-Bestimmungen zur termingerechten Feier von Festen, sowie § 1-8 einen älteren Grundtext zu schlagung von Tempelvieh); der Vorschlag, in § 1-8 einen älteren Grundtext zu erblicken, der dann um die spezifischeren Bestimmungen § 9-19 erweitert wurde, ist interessant, läßt sich aber, wie Verf.in selbst betont, nicht schlüssig nachweisen. Ich schließe einige Bemerkungen zur Edition von CTH 264 an, zu der man sich einen ausführlicheren philologischen Kommentar gewünscht hätte.

1) Textvertreter von CTH 264

Für die Edition wurde ein Teil der Manuskripte anhand von Fotos kollationiert (darunter jedoch nicht der Haupttextvertreter KUB 13.4). Nach dem Erscheinen des Buches sind die dort als unpubliziert berücksichtigten Fragmente in KBo 50 vorgelegt worden; zudem sind zwischenzeitlich zwei weitere Fragmente identifiziert worden. Im einzelnen ergeben sich zur Übersicht auf S. 38-39 folgende Änderungen (vgl. S. Košak, *Konkordanz der hethitischen Keilschrifttafeln*. Online-Datenbank, Version 1.3; <http://www.hethport.uni-wuerzburg.de/hetkonk/>):

B₁ KUB 13.6 + 13.17 + 13.19 +
FHL 100 (+)
B₂ KUB 31.120 + KBo 50.276b (+)
B₃ KBo 50.276a
C₁ KUB 13.5 (+)
C₂ KUB 31.92 + KBo 50.283 (+)
C₃ KUB 31.95
E₁ KUB 13.18 (+)
E₂ KBo 50.279

2) Umschrift

Generell: Bei den weitgehend übereinstimmenden Textvertretern fragt man sich, ob eine synoptische Darbietung des Textes tatsächlich geboten war. Der unbestreitbare Vorteil der Synopse, den Leser rasch darüber zu informieren, was wo erhalten ist und wo signifikante Varianten vorliegen, kommt leider durch die recht unübersichtliche Präsentation, in der auch eine Zeilenzählung für die einzelnen Textvertreter fehlt, kaum zum Tragen.

Fragmentarische Zeichen in den Duplikaten werden aus mir nicht nachvollziehbaren Gründen oft, auch wenn über ihre Lesung kein Zweifel bestehen kann, mit 'x' wiedergegeben; so etwa "z¹-x" für ZI D[INGIR-LIM] in § 2 28B, "] x-an-zi" für] i¹-ia¹-an-zi ibid. 32C oder "] x-ti-ia-an-pát" für te-e]t-ti-ia-an-pát ibid. 33C etc.

In der Umschrift der logographischen Berufsbezeichnungen folgt Verf.in etwas idiosynkratischen Grundsätzen, deren Ratio nirgends erläutert wird: Pluralische Determinative werden als Logogramme transkribiert (also "LÚ^{mes} SANGA") und umgekehrt logographisches LÚ im Singular als Determinativ wiedergegeben (also "i¹É.DINGIR-LIM").

§ 2 14 Nach dem Foto ist ɿ.i.a in NINDA.[GUR₄].RA^{hi.a}, wie schon von Süel richtig gesehen, tatsächlich auf der Tafel.
15 Lies iš-ɿ-i¹-ni-uš-ma-aš-kán.
19 Lies hier und in § 14: 60 har-nu-wa-an (s. HW² III 315 f. s.v. harnai-).
30 Lies i-da-a-la-u-ah-ħa-an-zi.
§ 4 41A Lies EZEN₄ i-šu-wa-aš.
§ 5 59A Lies nach Foto ɬar-ra-a-¹i-ma¹.
§ 6/2 4C Lies nach Foto DAM^{mes}-KU-NU DUMU^{mes}-KU-NU SAG.GÉME.İR^{mes}-KU-[NU] (C₁ Vs. II 9). Zu Beginn der Zeile ist vor DAM^{mes} Raum für etwa acht Zeichen, die mit dem nach H zu restaurierenden ^{ninda}pí-ia-an-ta-al-la-an-ma bereits gefüllt sind; für "šu-me-eš" ist daher kein Raum.
5C Für die Ergänzung [le-e pé-eš-te-ni (KAŠ GEŠTIN-ma-ká)]n in C₁ Vs. II 10 reicht der Raum nicht; zudem ist die zu Beginn von H Vs. I 16' erhaltene Spur (] x KAŠ GEŠTIN-ma-kán) damit nicht zu vereinbaren. Ergänze etwa [le-e G]U, KAŠ GEŠTIN-ma-kán? Dann ergäbe sich: "Das piyantalla-Brot aber [dürfen] eure [Frauen], eure Kinder (und) eu[er] Gesinde [nicht ess]en...".

F₁ KUB 31.94 (+)
F₂ HT 28 (Textvertreter 'I' entfällt)
J KBo 50.274
K KBo 57.11
L KBo 50.278
M unpubl. Bo 8054

6
8C
§ 7 21-4
§ 8 55

Statt šarratteni ist zu Beginn eher šarraškitta zu ergänzen: "Bier (und) Wein dürfen die Schwelle der Götter nie [überschreiten]!" (vgl. schon Klingers Übersetzung). Die auf Sturtevant zurückgehende Ergänzung na-an [a-pa-a-š]a in C₁ Vs. II 13 ist nach Kollation des Fotos, das klar na-an [x x x-n]a zeigt, ausgeschlossen. Eine Ergänzung [a-da-an-n]a liegt daher nahe: "Wenn aber ein ansässiger Fremder zu jemandem kommt und wenn er eine Person ist, der erlaubt ist zum Tempel hinaufzugehen, (und) er regelmäßig die Schwelle der Götter und des Königs überschreitet, soll er ihn [zum Ess]en hinaufgeleiten; und er soll essen und trinken" (6-8).

Sturtevants Ergänzung [: zu-u-wa-an ku-wa]-at (Z. 21) ist m. E. gegenüber Süels [: zu-u-wa-an a-pa-a]-at zu bevorzugen; der gesamte Passus ist dann als Frage zu verstehen.

Taggar-Cohen (Z. 23) versteht das zu Beginn von C₁ Vs. II 27 erhaltene](-)da-at-te-ni als Prädikat des nach A Vs. II 17' und B₁ Vs. II 9 mit nu kišan beginnenden Satzes. Das setzt voraus, daß in der Lücke zu Beginn von C₁ Vs. II 27 mehr als 25 Zeichen zu ergänzen wären. Da dies ausgeschlossen ist, zugleich nach kišan mit Sturtevant unbedingt mematteni zu erwarten ist und zudem zwischen na-an-za (A Vs. II 17' // B₁ Vs. II 9) und na-aš-ma-an (A Vs. II 17' // B₁ Vs. II 10) eine weitere Verbalform der 2. Pl. zu ergänzen ist, erscheint es — mit CHD P 111b — plausibler, datteni in C₁ Vs. II 27 in diese Lücke zu stellen; die folgenden zwei Sätzen wären in C dann fehlerhaft ausgelassen worden.

Damit ergibt sich für den gesamten Passus (A Vs. II 16'-19' mit Ergänzungen nach Duplikaten): ^(16')[(na-aš)]-ta [(DINGIR-LIM-ni) : zu-u-wa-an ku²-wa²-(at)] KAXU-it pa-ra-a SUD-at-te-ni ^(17')na-an-za [ar²-ħa² (da-at-te-ni n)]a-aš-ma-an ta-me-e-da-ni pé-eš-te-ni ^(18')nu ki-iš-[(ša-an) me-ma-at-te-ni] DINGIR-LIM-wa-ra-aš ku-it nu-wa UL ^(19')ku-it-ki [(me-ma-i nu-wa-an-n)a-a(š)] UL ku-it-ki i-ia¹-zi "[War]um schnappt ihr der Gottheit [das Essen] vom Mund weg und nehmst es [weg] für euch selbst oder gebt es einem anderen und [sagt] (dabei) so: 'Weil es eine Gottheit ist, wird sie nichts sagen und uns nichts antun'?"

Die Verf.in liest in A Vs. II 50 DINGIR-LIM-na-ša-at NU GÁL? [...] die von ihr als unleserlich gegebenen Spuren in B₁ Vs. II 41 sind sicher in Übereinstimmung mit A als 'DINGIR-LIM'-[na-š]a-a[t ...] zu lesen; E₂ Vs. II 9' bietet DINGIR^{mes}-ša-at [...] (am vorausgehenden Zeilenende E₁ Vs. II 8' lies ak-kán-dju). Nach der Kopie kann an der Lesung NU GÁL kein Zweifel bestehen (auf dem verfügbaren Foto ist der Passus nicht mehr erhalten); zudem deutet die Kopie klar zwei weitere, teilweise auf den Rand geschriebene Zeichen an (das letzte Zeichen läßt sich am Foto verifizieren), die das Ende des Satzes bilden müssen, da die folgende Zeile mit nu=šmaš

§ 9 57E

anhebt. Nach der Kopie scheint mir eine Lesung der fraglichen Zeichen als *'le-e'* gut möglich; für den gesamten Satz ergäbe sich dann: *šiunaš=at natta ešzi lē* “Das (Eigentum) der Götter ist nicht (verfügbar) — keinesfalls!”. Dies ergibt im vorliegenden Kontext — Exekution derjenigen, die sich des Diebstahls von Tempelschätzen schuldig gemacht haben — sicher besseren Sinn als das von Verf.in vorgeschlagene “They (die Diebe!) are not(?) divine!”.

§ 10 80A

Sicher nicht ...]-*a-uš*, sondern mit Duplikat *ma]-a-an*¹. Verf.in hebt hervor, “the uš-sign is seen clearly on the photo”; doch da *-uš* sinnlos ist, liegt sicher eine einem *uš* ähnlich sehende Verschreibung von AN vor.

Lies am Zeilenende *zé-e-na-an-da-aš-m[a]*.

BURU₁₄^{meš}-wa-¹mu¹-kán.

hu-u-da-a-ak.

Die Süel folgende Ergänzung *ku-it-ma-an* ⁴U[TU-*uš* *ša-ra-a* ...] “when the sun is up, ...” ist epigraphisch äußerst unsicher und ergibt in vorliegendem Kontext wenig Sinn. Die Tempelbediensteten sollen am Abend (*nekuz mehuni*) in die Stadt zu ihren Häusern hinabgehen, um zu essen, zu trinken und, so ein Bedürfnis danach besteht, mit ihren Frauen zu schlafen; danach sollen sie sofort wieder hinauf in den Tempel gehen, um ihren Pflichten des Tempelschlafs und der Wache nachzugehen — und dies hat doch wohl in derselben Nacht zu geschehen und nicht am folgenden Morgen.

§ 12 39A

Auch Spuren von NAM (in *nam-ma*) sind erhalten.

§ 13 50

Die Lesung É DINGIR-LIM-k[á]n überzeugt nicht; ist das (verschriebene?) Zeichen nach É DINGIR-LIM vielleicht einfach zu tilgen?

§ 14 75

Verf.in ergänzt in A Rs. III 75 am Zeilenanfang *[na-aš-ma]-kán*, ohne daß ihre Übersetzung *našma* irgendwie wiedergeben würde (“and [if]”). Man erwartet tatsächlich eher *[ma-a-an]-kán*. In // B₁ Rs. III 24' (= FHL 100: 1') ist dann wohl *[ma-a-an]-¹ma-kán¹* zu lesen.

§ 15 2

Statt *[tá]k-[k]u* ist wohl auch in A einfach *'na-an*¹ zu lesen. Die Ergänzung *šaklaš* läßt sich schwer mit den Spuren vor *kuitki* vereinbaren und ist auch wegen der Genusinkongruenz mit *kuitki* wenig wahrscheinlich.

2-3

Die Verf.in läßt die in der Kopie am Zeilenende im Intercolumnium von A Rs. IV 2 angedeutete Spur unberücksichtigt. Nimmt man sie ernst, so ergibt sich in Z. 2-3 wohl: *na-aš-šu* NINDA.¹GUR₄.RA¹ *[na-aš-ma] [x x], [n]a-aš-m[a ku-it] ku-it hu-el-pí*. Zu übersetzen ist der erste Satz dann: “Ihr, [die ihr die Pflüger aller Götter seid]: Wenn irgendein [...] für eine Gottheit (zu feiern) ist und ihr entweder Brot [ode]r [...] oder [irgend]ein Jungtier den Göttern (wörtl. “[dem Sinn] der Götter”) liefert, liefert es sofort zur rechten Zeit!”

§ 19 66A

nu-uš-ma-ša-at.

69A

giš-¹ta-na-az ist sicher ein Fehler für *giš-¹ta-na-na-az* und sollte in der Umschrift entsprechend markiert werden. Das Glossar setzt eine angebliche Variantenform *ištana-* zu *iš-tanana-* an, die jedoch nirgends begründet wird.

Wohl *nu-wa-an-na(-as)*.

Besser *zu-u-wa(-as)*.

74A
76A

§ 2 21

22-6

27

31

Die Übersetzung hätte vielfach sprachlich geglättet werden müssen. So ist etwa “No! [Th]is certainly what (it is) not” für heth. *UL [k]i=pat kuit UL* eine dem Englischen kaum gerechte Imitation des heth. Nominalatzes. Zudem ist die (grammatisch legitime) Deutung des Passus als “Nein! Genau dies ist, was nicht (der Fall) ist” keineswegs sicher. Im Kontext plausibler erscheint mir, Klingers Übersetzung folgend, *ki=pat kuit* als nominalen Relativsatz aufzufassen: “Nein! Was genau dies angeht, ist es nicht (der Fall).” Der Text meint nicht, daß es zwischen der ‘Seele’ bzw. dem ‘Sinn’ eines Menschen und einer Gottheit grundsätzlich keine Unterschiede gäbe, sondern betont nur, daß in Hinsicht auf die angemessene Versorgung der Götter eine direkte Parallele zwischen Gottheit und Tempeldiener auf der einen, sowie Herr und Sklave auf der anderen Seite besteht.

Die sklavische Übersetzung der iterativen Formen mit “usually” verschleiert gelegentlich den Sinn des heth. Textes. So ist der Sklave nicht beruhigt, weil sein Herr “gewöhnlich” isßt und trinkt, vielmehr ist der Passus zu übersetzen: “Wenn ein Sklave seinem Herrn aufwartet (“is present in front of” zu wörtlich), ist er gewaschen und trägt reine (Kleider). Dann reicht er ihm jeweils zu essen oder zu trinken; und sobald (nicht “since”) sein Herr isßt und trinkt, ist er entspannt (wörtl.: “hinsichtlich des Sinnes gelöst”).”

Die Übersetzung “When, however, he (= the slave) is ever negligent(?), (even) then, he (= master) is not displeased (with him)” ergibt wenig Sinn im vorliegenden Kontext; der Passus ist vielmehr als rhetorische Frage aufzufassen: “Aber wenn er (der Herr) jemals vernachlässigt wird — wird er (der Herr) nicht böse werden?”

“They will seize him, his wife, ..., his family, either his male slave or his female slave” ergibt wenig Sinn. Warum sollte zur Strafe nur entweder ein Sklave oder eine Sklavin verhaftet werden? Der gesamte Passus bezieht sich auf den Sklaven, der seinem Herrn Anlaß zum Zorn gibt. Der Sklave selbst wird kaum Sklaven besessen haben, *naššu* iR-*S[U]* *našma* GÉME-*šu-a[s]* muß sich daher auf den Sklaven selbst beziehen: “Er (der Herr) wird festnehmen lassen ihn, seine Frau, seine Kinder, seinen Bruder, seine Schwester, seine Verschwägeren

3) Übersetzung:

Die Übersetzung hätte vielfach sprachlich geglättet werden müssen. So ist etwa “No! [Th]is certainly what (it is) not” für heth. *UL [k]i=pat kuit UL* eine dem Englischen kaum gerechte Imitation des heth. Nominalatzes. Zudem ist die (grammatisch legitime) Deutung des Passus als “Nein! Genau dies ist, was nicht (der Fall) ist” keineswegs sicher. Im Kontext plausibler erscheint mir, Klingers Übersetzung folgend, *ki=pat kuit* als nominalen Relativsatz aufzufassen: “Nein! Was genau dies angeht, ist es nicht (der Fall).” Der Text meint nicht, daß es zwischen der ‘Seele’ bzw. dem ‘Sinn’ eines Menschen und einer Gottheit grundsätzlich keine Unterschiede gäbe, sondern betont nur, daß in Hinsicht auf die angemessene Versorgung der Götter eine direkte Parallele zwischen Gottheit und Tempeldiener auf der einen, sowie Herr und Sklave auf der anderen Seite besteht.

Die sklavische Übersetzung der iterativen Formen mit “usually” verschleiert gelegentlich den Sinn des heth. Textes. So ist der Sklave nicht beruhigt, weil sein Herr “gewöhnlich” isßt und trinkt, vielmehr ist der Passus zu übersetzen: “Wenn ein Sklave seinem Herrn aufwartet (“is present in front of” zu wörtlich), ist er gewaschen und trägt reine (Kleider). Dann reicht er ihm jeweils zu essen oder zu trinken; und sobald (nicht “since”) sein Herr isßt und trinkt, ist er entspannt (wörtl.: “hinsichtlich des Sinnes gelöst”).”

Die Übersetzung “When, however, he (= the slave) is ever negligent(?), (even) then, he (= master) is not displeased (with him)” ergibt wenig Sinn im vorliegenden Kontext; der Passus ist vielmehr als rhetorische Frage aufzufassen: “Aber wenn er (der Herr) jemals vernachlässigt wird — wird er (der Herr) nicht böse werden?”

“They will seize him, his wife, ..., his family, either his male slave or his female slave” ergibt wenig Sinn. Warum sollte zur Strafe nur entweder ein Sklave oder eine Sklavin verhaftet werden? Der gesamte Passus bezieht sich auf den Sklaven, der seinem Herrn Anlaß zum Zorn gibt. Der Sklave selbst wird kaum Sklaven besessen haben, *naššu* iR-*S[U]* *našma* GÉME-*šu-a[s]* muß sich daher auf den Sklaven selbst beziehen: “Er (der Herr) wird festnehmen lassen ihn, seine Frau, seine Kinder, seinen Bruder, seine Schwester, seine Verschwägeren

32 (und) seine Familie, (gleich) ob es sich um seinen Sklaven oder um seine Sklavin handelt.”

§ 6/1 65-6 Wiederum handelt es sich um eine rhetorische Frage (richtig schon bei Klinger).

Wenn die Ergänzung [uš-ga]-ah-ḥu-ut zu Beginn von Z. 66 (ms. H) richtig ist, kann *appan ušk-* in der Selbstverfluchung nicht “look after” meinen (hier führt das Bemühen um ‘wörtliche’ Übersetzung dazu, daß im Englischen ein dem Hethitischen entgegengesetzter Sinn herauskommt); wahrscheinlicher ist ohnehin eine Ergänzung [iy]ahḥut (s. *CHD* Š 223, dort auch zu *kattan šarā epp-*).

§ 6/2 4-5 und 8: Siehe oben zur Umschrift.

§ 7 18 *nu=za* Zlhia-KU-NU SIG₅-in [iyatti] meint kaum “and you do as you please”, sondern eher “und [ihr tut] euch selbst (damit) Gutes” — nämlich mit dem von den Opfern abgezweigten und geschlachteten Mastschaf (wörtl.: “und [ihr behandelt] eure ‘Seelen’ (damit) gut”).

21-4 Siehe oben zur Umschrift.

§ 8 30-1 *nu=za* lu.mesUMMEDA-KUNU ist nicht “you (are) its guard”, sondern “ihr seid eure (eigenen) Wächter”. Die Tempelbediensteten sind verpflichtet, sich in Hinsicht auf die Verwaltung der Tempelschätze gegenseitig zu kontrollieren.

31-2 Das übereinstimmend von allen Textvertretern gebotene *nu-za* DINGIR_mes-*aš* KU.BABBAR-*i* KU.SIG₁₇-*i* TUG-*i* U-NU-UT ZABAR *e-eš-zi* NU GAL bleibt schwierig; die Verf.in beschränkt sich in ihrem Kommentar auf ein Referat der rezenten Übersetzungsorschläge und übersetzt (gegen die heth. Syntax) “There is no silver, gold, garments or utensils of bronze of the gods (for you)”. Wenn man nicht annehmen möchte, daß es sich bei *ešzi* um ein sonst nicht belegtes neutrales Nomen **ešzi-* mit einer (geratenen) Bedeutung “Anspruch” o. ä. handelt, erscheint es am plausibelsten, auf den ersten Blick unsinniges *ešzi natta ešzi* “gibt es, gibt es nicht” in zwei Sätzen zu segmentieren: “Gibt es auf der Götter Silber, Gold, Kleidung (und) Bronzegerät (einen Anspruch)? Es gibt (ihn) nicht. Was im Tempel der Götter ist, ist nicht (verfügbar); vielmehr gehört, was immer da ist, allein der Gottheit.”

55 Siehe oben zur Umschrift.

§ 9 63 *gēnuššuš* ist nicht als “their knees” (*gēnuš=šuš*) zu deuten, was im Kontext kaum Sinn ergibt, sondern zu *genušša-* zu stellen: *nu=šmaš=za gēnuššuš épzi* “und er ergreift euch an den Knie(höhle)n”.

§ 10 1 Siehe oben zur Umschrift.

8 Streiche “each”.

13-4 Die Lesung *nu-za ku-iš-ša* KÁ É DINGIR-LIM *eš-du* (statt Süels *ku-iš ŠA* É DINGIR-LIM) hat den Vorteil, einen Imperativ im Relativsatz zu vermeiden, wie ihn etwa Klingers Übersetzungsvorschlag in Kauf nehmen muß. Tatsächlich ist der even-

tuelle Wortabstand zwischen *ku-iš* und *ša* nach dem Foto weit weniger ausgeprägt, als die Kopie suggeriert. Folgt man Verf.in, bleibt man jedoch eine Erklärung dafür schuldig, warum der dann anzunehmende Lokativ KÁ É DINGIR-LIM in keiner Weise als solcher markiert ist. Ist vielleicht zu *ku-iš-ša* (ŠA) KÁ É DINGIR-LIM (“Jeder soll für ein/das Tempeltor zuständig sein”) zu emendieren? Oder wird *kuiš* hier als Indefinitpronomen verwendet (vgl. *kuedani* zu Beginn von § 11)?

§ 11 21-6

Die Regeln für die verschiedenen Wachen sind kompliziert, und die bisher publizierten Übersetzungen divergieren an verschiedenen Punkten. Nach § 10 werden für die Nacht aus dem Tempelpersonal Wachmannschaften zusammengestellt (*weheškatalla-*), die während der Nacht die Tempel patrouillieren (*wehešk-*), während außerhalb der Tempel andere, nicht vom Tempel gestellte Wachmannschaften Dienst tun (*haliyatalla*). § 11 setzt diese Bestimmungen fort, indem er auf eine bestimmte Regelung in Hattuša Bezug nimmt: *uru Hat(tu)ši=ma=kan kuedani kuiš šaklaiš šer mān* luSANGA luGUDU₁₂ lu.meshaliyatallēš *kuiš kuiš tarneškizzi n=aš tarniškiddu=pat*. *CHD* Š 44 übersetzt den Passus (Verf. im wesentlichen ähnlich): “(Concerning) the rule which exists for someone up in the city of Hattuša: if a priest (or) a GUDU is in the habit of releasing watchmen, whoever he is, by all means let him continue to release them.” So verstanden bleibt der Anfang des Paragraphs jedoch merkwürdig unverbunden zum unmittelbar folgenden Text, wo es heißt: *mān* luhaliyatallat[latar?] *kuedanikki ešzi n=aš hāli paiddu=pat kisšan lē=pat tezzi ammuk=wa=za* É DINGIR-LIM-ia *pahhaši apiya=ma=wa* UL *paimi* “Wenn jemandem eine *haliyatalla*-Wach[pflicht] obliegt, muß er unbedingt auf *hali*-Wache gehen. Er darf auf keinen Fall so sprechen: ‘Ich beschütze meinen Tempel, aber dort gehe ich nicht (auf Wache).’” Der Passus behandelt offensichtlich den Fall eines als *haliyatalla*-eingeteilten Tempelbediensteten, der sich weigert, seiner *haliyatalla*-Pflicht nachzukommen, und sich darauf beruft, daß es Tempelbediensteten gewöhnlich nur obliegt, als *weheškatalla*-den unmittelbaren Tempelbereich schützen. In diesem Licht scheint mir jedoch eine andere Übersetzung des den Paragraphen einleitenden Satzes zwingend. Dieser bestätigt ein Sondergewohnheitsrecht, daß in Hattuša SANGA- und GUDU-Priester als *haliyatalla*- eingeteilt werden dürfen: “(Betreffs) der Regel, die für jemanden in Hattuša droben gilt: Wenn, wer auch immer es ist, seit jeher einen SANGA-Priester (oder) einen GUDU-Priester als *haliyatalla*-Wachen einteilt (wörtl: “losläßt”), soll er (sie) auf jeden Fall auch weiterhin einteilen.” Die folgenden Sätze spezifizieren dann, daß sich das Tempelpersonal einer solchen Dienstverpflichtung nicht entziehen darf.

Man beachte, daß Verf.in in § 11 A Rs. III 23 (wie frühere Editionen) luha-li-*ia-at¹-tal-[la-as]* ergänzt, aber — da

nur dies gemeint sein kann — “*haliyattalla*—(duty)” übersetzt; die Klammern deuten an, daß sie sich wohlbewußt ist, daß *haliyattalla*— “Wächter” (nicht “Wachpflicht”) heißt. Es liegt nahe, daß an unserer Stelle das sonst bisher nicht belegte Abstraktum *haliyattallatar* “Wache”, “Wachpflicht” stand, das etwa mit *uškiškatallatar* “Bewachung” (< *uškiškatalla*— “Wächter”) zu vergleichen wäre.

§ 13 44 Nicht “in a matter of fire”, sondern “in the matter of the fire”. Es geht nicht darum, in Hinsicht auf einen Brand vorsichtig zu sein; vielmehr wird zu besonderer Sorgfalt mit dem Feuer (im Herd, auf dem Altar etc.) ermahnt, um einen Brand zu verhindern.

§ 14 64-5 Eines der zu zahlreichen Beispiele für vermeintlich ‘wörtliche’ Übersetzung, die dem Heth. kaum gerecht wird: “When some wooden or clay utensils you hold, (and) a pig (or) a dog somewhere touches (them), but, the kitchen attendant does not dispose of it, so that that man from a defiled (vessel) gives the gods to eat; to that one the gods will give excrement (and) urine to eat (and) drink.” Gemeint ist: “If a member of the kitchen staff, in case a pig (or) a dog ever comes near (them), does not dispose of the wooden and earthen utensils that you keep, that (person) gives the gods to eat from an impure (vessel). To him the gods will give excrement to eat (and) urine to drink.”

§ 15 1-3 Siehe oben zur Umschrift.

§ 16 21-2 Der Einschub *n=an=kan UN-ši imma tātteni UL=an=kan DINGIR-LIM-ni tayatteni* meint nicht “you (may) steal it from a man, from a god, however, you (may) not steal”, sondern: “... — you may steal it from a man, but do you not (really) steal it from the deity? — ...”. Es ist nicht etwa gemeint, daß es erlaubt sei, von Menschen zu stehlen. Vielmehr reagiert der Passus auf das naheliegende — und unter den Tempelbauern offensichtliche — Argument, daß man ja nur die Priester, nicht die Gottheit, bestehle.

§ 17 30-1 Die Übersetzung von (*natta*) *išduwari* als “es wird (nicht) bekannt” (“becomes known”) ergibt wenig Sinn. Wenn das Vergehen der Rinderhirten gar nicht erst bekannt würde, erübrigte sich auch jede Sanktion. Das Verb *išduwa*— meint in den vorliegenden Kontexten vielmehr “durch klare Evidenz aufgedeckt werden”. Wo solche klare Evidenz fehlt, die Umstände aber auf ein Vergehen hinweisen — und es so bekannt wird —, bemüht man Gottesurteile zur Wahrheitsfindung.

§ 18 49-51 Die Deklaration, die von den der Hinterziehung verdächtigen Hirten vor der Gottheit abgegeben werden muß, ist eine konditionierte Selbstverfluchtung, bei der — wie dies oft der Fall ist — der Hauptsatz ausgelassen ist; daher: “Wenn wir dieses Jungtier sofort uns selbst (wörtl.: “unserem Sinn”) gegeben haben oder unserem Vorgesetzten oder unseren Frauen (und

Kindern oder einem anderen Menschen gegeben haben und (so) den Sinn der Götter beleidigt haben(, mögen wir verflucht sein!)” In § 19: 71-77 wird der Hauptsatz explizit geboten (“Wenn wir ..., verfolge du Gottheit uns und ...”).

Beachte, daß die Variante *šu-me-eš-aš-ma-wa-ra-kán zi-an* (B₁ Rs. IV 13') für *DINGIR^{mes}-aš-ma-wa-kán zi-an* (A Rs. IV 52) sicher korrupt ist; der Erklärungsversuch im Kommentar, S. 106 (vgl. aber die Fußnote zur Umschrift), kann nicht überzeugen (*šumeš* kann nicht “our own” bedeuten!). Der Schreiber dachte wahrscheinlich an “und (so) euch (euren) Sinn” (heth. *šumaš=ma=wa=kan zi-an*); vgl. fehlerhaftes *šu-me-{-eš-}el* in B₁ Rs. IV 15'.

Es bleibt, der Verf.in für die große Mühe zu danken, die sie in dieses materielle Werk investiert hat. *Hittite Priesthood* wird gewiß einen wichtigen Referenz- und Ausgangspunkt für alle weiteren Studien zu den Funktionären des hethitischen Tempelkultes bilden.

School of Oriental and African Studies
Dept. of the Near and Middle East
Thornhaugh Street – Russell Square
London WC1H OXG

Daniel SCHWEMER

Amélie KUHRT, *The Persian Empire: A Corpus of Sources from the Achaemenid Period*. Abingdon (Oxon.), Routledge, 2007. Vol. 1: xxx-465 p., 50 fig.; vol. 2: xxx, p. 467-1020, 95 fig. 19,2 × 15,2. £160.00.

Amélie Kuhrt ist bereits durch eine Reihe von Publikationen bekannt, die sich durch ihre umfassenden historischen Überblicke unter Berücksichtigung einer Fülle antiker Quellen auszeichnen (z. B. *The Ancient Near East c. 3000-330 BC* [1995] oder, zusammen mit S. Sherwin-White, *From Samarkand to Sardis: a new approach to the Seleucid empire* [1993]). Die vorliegenden zwei monumentalen Bände bringen nun eine Auswahl an Texten zur Achämenidengeschichte, und zwar nicht nur die häufig herangezogenen griechischen Quellen, die nach wie vor die umfassendste Grundlage bilden, sondern auch alt-persische, elamische, akkadiische, hebräische, aramäische, ägyptische und lateinische, die fast alle von der Verf.in selbst übersetzt worden sind. Dabei berücksichtigt sie nicht nur historische und Verwaltungstexte, sondern ebenso Texte, die für die Archäologie von Wichtigkeit sind.

Der erste Band ist chronologisch gegliedert, also vom Entstehen des Achämenidenreichs bis zu seinem von Alexander d. Gr. herbeigeführten Ende (550-330 v. Chr.). Der zweite Band behandelt übergreifende Themen, wie Königtum und Macht, Religion und Bürokratie. Jedes Kapitel beginnt mit einer Einführung, die die wichtigsten Hintergrundsinformationen und Auswahlkriterien für die dann in Übersetzung folgenden Quellen gibt. Dort wird auch schon auf bestimmte, für den