

AMBROS JOSEF PFIFFIG

Stift Geras, Oesterreich

ZUR HEURISTIK DES *LIBER LINTEUS ZAGRABIENSIS*

UDK 809.199.4:003.519.3 (497.13 Zagreb)

Originelle wissenschaftliche Arbeit

In dem vorliegenden Aufsatz befasst sich der Autor mit der Frage ob der Liber linteus zagrabiensis tatsächlich im Kult, bzw. in einem Tempel gebraucht wurde. Aufgrund einer erstaunlichen Menge orthographischer Varianten, geivisser Stellen, die identisch sein soUten, aber von einander abweichen, sowie einer Unvollständigkeit des Kalenders, glaubt der Verfasser dass es sich um eine private Abschrift oder Niederschrift nach Diktat handelt, also um keinen offiziellen liturgischen Kodex.

Seit J. Kralls Publikation des *Liber linteus* von Agram/Zagreb, des einzigen auf uns gekommen literarischen Zeugnisses der etruskischen Sprache, in den *Denkschriften der Akademie der Wissenschaften*, Wien 1892, sind bald hundert Jahre vergangen. Die überaus zahlreichen Publikationen, die sich seit dem Bekanntwerden dieses Unikats damit beschäftigt haben, lassen heute — nach verschiedenen Fehldeutungen — keinen Zweifel mehr am literarischen Charakter des *Liber linteus Zagrabiensis* bestehen: Es handelt sich um ein kalendarisch geordnetes Ritual des etruskischen Götterkults.

Besonders in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts haben namhafte Forscher wie G. Herbig, M. Runes, S. P. Cortsen, M. Pallottino, K. Olzscha und E. Vetter in gründlichen, heute noch beachtenswerten Studien das Ihre zum Gegenstand gesagt. Von meinem verehrten Lehrer E. Vetter angeregt, konnte ich 1963 »Studien zu den Agramer Mumienbinden« der Österreichischen Akademie der Wissenschaften (*Denkschriften der phil.-hist. Klasse*, 81. Band) vorlegen. Seit dieser Arbeit dürfte keine weitere gleichen Umfangs erschienen sein.

Die Präsentation der anlässlich des »Etruskerjahres 1985« konservierten und rekonstruierten Mumienbinden in Perugia läßt — nicht zuletzt mit dem im Ausstellungskatalog 'Scrivere Etrusco*' von Fr. Roncalli vorgelegten revidierten Text — erwarten, daß sich die gelehrte Fachwelt auf neue mit dem *Liber linteus* befaßt

sen wird. Dafür zeugt der Entschluß des Archäologischen Museums in Zagreb, den vorliegenden neuen Band des 'Vjesnik' der Mumie und ihren Binden zu widmen.

Die oben genannten 1963 erschienenen 'Studien' befassen sich neben sprachlichen Fragen besonders mit dem Kult und seinen Riten, besonders mit Art und Ritus des Opfers. K. Olzcha hat in »Die Kalenderdaten der Agramer Mumienbinde« (*Aegyptus*, fasc. III—IV, 1959, S.340) festgestellt, daß es heute nicht mehr darum gehe zu beweisen, daß die Mumienbinden von einem etruskischen Opferkalender stammen. Dazu hat E. Vetter im Gespräch darauf hingewiesen, daß vielmehr zu berichtigen beziehungsweise zu ergänzen sei, daß wir es nicht nur mit einem Kalender, einem Festverzeichnis zu tun haben; dazu sei der Raum, den die Angaben für die einzelnen erkennbaren Opferfeiern einnehmen, zu groß. Auf die Angabe von Datum, Opferempfänger und Opferart folgt in der Regel noch ein beachtliches Textstück.

Beim eingehenden Studium des vorliegenden Textes, ohne darauf einzugehen, was Olzcha (a.a.O.) als nächsten Schritt genannt hatte — durch Vergleichung der die einzelnen Abschnitte einleitenden Formeln etwas tiefer in das Verständnis der etruskischen Sprache einzudringen — erhob sich die Forderung, der Funktion des *hic et nunc* vorliegenden Textes nachzugehen, das heißt fragen und eine Antwort finden, ob dieses Exemplar, über das wir heute verfügen, tatsächlich im Kult gebraucht wurde und wie es zustande gekommen ist. Von dieser Fragestellung her ergab sich einiges.

Betrachtet man nämlich den auf den Binden festgehaltenen Text im Lichte der allgemeinen Liturgiewissenschaft und der aus der Epigraphik gewonnenen Erfahrung, dann wird einem sehr bald klar, daß der uns vorliegende *Liber linteus* nie ein offizielles, das heißt von einer amtierenden Priesterschaft benutztes Buch gewesen sein kann. Offizielle liturgische Bücher werden zu allen Zeiten (und bis heute!) mit der größten Akribie überwacht, also abgefaßt und gegebenen Falles kopiert; sie unterliegen in ganz besonderer Weise der konservativen Haltung des Kults (wenigstens so lange wie dieser mit seinen Normen bindend ist).

In unserem Text aber finden wir:

a) eine erstaunliche Menge orthographischer Varianten (um das Wort »Fehler« zu vermeiden) wie *eis/ais*, *eiser/aiser*, *aiseraš/eiseraš*, *aisna* (5 Stellen) *feisna* (5 Stellen)); *špureštreš/špurestreš/špureštres* und ähnliches mehr; *rac su* / *rac su*; *hatec repinec/haec repinec/hantec repinec* und anderes mehr.

b) gewisse Stellen, die bestimmt sachlich und formell identisch sind, aber in der Textform von einander abweichen wie zum Beispiel *pute tul ansur ha(r)i repin(ic)* (an wenigstens 4 Stellen), dagegen *pute tul ans ha(n)tec repinec* (an drei Stellen; *vinum trau pru-ß*, dagegen *vinum trdu prucuna* und anderes.

c) eine Unvollständigkeit, die mit dem Erhaltungszustand der Binden nichts zu tun hat. Vetter meint (Zur Lesung der AM, *Anz. phil-hist. Kl. der OAdW* 1955, Nr. 19, S. 269), daß von dem in Streifen zerrissenen *Liber linteus* kein ganzer Streifen fehlt, sondern daß nur zwei bis drei Zeilen durch Ausfransen der Ränder

verloren gegangen sind. Olzscha hingegen (Kalenderdaten 344) bemerkt sehr richtig: »Wir sehen, daß der Kalender unvollständig ist; denn die ersten und letzten Monate des Jahres fehlen. Da der Anfang des Werkes verstümmelt ist, werden wohl die Daten der ersten Monate verloren gegangen sein. Um so auffälliger ist es, daß wir am Ende der Schrift, das besser erhalten ist, nur bis in den September kommen. . . . Das Ganze macht also den Eindruck des Unvollständigen.« Diese Bemerkung Olzschas stimmt, mit welchem Monat auch immer das liturgische Jahr der Etrusker begonnen hat.

Alles das — die vielen Varianten in der Rechtschreibung, die Differenzen bei parallelen Stellen, die Unvollständigkeit — spricht dagegen, in dem uns vorliegenden Werk einen offiziellen liturgischen Kodex zu sehen. Ich bin der Meinung, daß es sich vielmehr um eine späte private Abschrift oder Niederschrift nach Diktat handelt, die nicht das ganze zu Grunde liegende Original erfaßte. Die vielen Varianten könnten am ehesten durch Verhören oder subjektives Korrigieren bei der Aufnahme eines Diktats erklärt werden. Daß mit dieser Annahme wieder Schlüsse auf den Diktierenden bzw. den Schreibenden hinsichtlich ihrer Vertrautheit mit dem Etruskischen gezogen werden könnten, ergibt sich von selbst. Auf hörendes Korrigieren dürfte auch der Wechsel von einfachem Imperativ (Verbalstamm) mit dem Imperativ auf *-Q(i)* zurückzuführen sein, zum Beispiel II 10: *nun9en@ cletram šrenfve* und *nun&en... cletram šrencve* in IV 11; auf dem gleichen Weg ist wohl auch die Plakationsformel *ha&r@i repin&ic* (II 7; V 5.12) durch Abfall des Imperativsuffixes an einem mit *r* erweiterten Stamm zur optativischen Form *kaQec repinec* (z.B. in IX 12.20) geworden.

Die allgemeine Sprachform des Textes auf den Binden ist jung; es ist jene, zu der auch der *Cippus Perusinus*, das Blei von Magliano und die Masse der rezenten Inschriften gehören. Nach dem fast durchaus regelmäßigen Gebrauch des Genitivs auf *-ś* ist die Sprache, wie schon Pallottino (*SE XI*, 1937, 203ff) erklärt hat, der nördlichen Dialektgruppe zuzuweisen.

Als ein weiteres Argument für die Meinung, der uns vorliegende *Liber linteus* sei kein offizielles Buch gewesen, könnte noch folgendes angeführt werden: Ausgediente, durch den ständigen Gebrauch verschlissene liturgische Bücher sind zu allen Zeiten entweder verbrannt oder sonstwie — zum Beispiel durch Vergraben an einem sakralen Ort — der Profanierung entzogen worden. Wie kam es, daß unser *Liber linteus* in Streifen zerrissen wurde, und daß diese Streifen als Mumienbinden Verwendung fanden? Eine konkrete Antwort auf diese Fragen kann niemand geben; man könnte aber eine mögliche Antwort versuchen: Nach meiner Meinung ist, wie schon gesagt, der *Liber linteus* wohl nie in einem Tempel verwendet worden. Diese unvollständige Kopie eines echten Priesterbuches stand vielleicht in der Bibliothek eines antiken Sammlers und fand von da den Weg zum Altwarenhändler (und von dort zu unredlichen Taricheuten?). Diese (mag sein etwas betriebliche) Einsicht vermindert keineswegs den Wert der Binden als religionsgeschichtliches Dokument, mahnt aber den Linguisten zur Vorsicht.

Man kann im Prinzip den Text des *Liber linteus* mit den *Tabulae Iguvinae* vergleichen; einen so weit gehenden Bilinguismus, wie ihn Olzscha anwendet (und ihn zu Lebzeiten propagierte), halte ich für sachlich und methodisch verfehlt. Ich habe da zwei kompetente Kenner an meiner Seite: M. Pallottino schrieb schon 1939 (*SE* XIII, 332) in völlig unzweideutiger Weise: »Un rigido apriorismo della Bilinguentheorie, senza il discernimento combinatorio ed etimologico, potrà essere tanto pericoloso quanto il fallace e dilettantistico apriorismo etimologico«; hinsichtlich der umbrischen Liturgie von Gubbio sagt G. Devoto (*Tab. Iguv.*² 26): »Nulla etimologia, nulla comparatio cum moribus Romanorum legitima est, nisi compertum sit utrum de sacrificio agatur necne, de quo sacrificio, de qua parte sacrificii, de quibus oblationibus et similia.« Olzscha setzt voraus, was er beweisen will, und verbaut sich damit zum Schaden für seine vielen scharfsinnigen und richtigen Erkenntnisse den weiteren Weg. Aus das, was er aus den Tafeln von Gubbio für die Mumienbinden erkennen will, kann tatsächlich als Fragestellung dienen. Die Antwort aber, welche die Binden geben, besteht nicht immer darin, daß sich der Text der Binden als etruskische Parallele zum iguvinischen Kult und zur Topik altrömischer Gebete bekennen. Manche Ergebnisse Olzschas sind überhaupt nur verständlich, wenn man annimmt, er betrachte den etruskischen Text direkt als eine adaptierte Übersetzung der Tafeln von Gubbio. Durch jene kennen wir die Formen und Phasen des Opfers bei den Umbrem von *Iguvium* wie auch die *Termini iehnici*; aus der längeren, im lateinischen Alphabet geschriebenen Fassung der *Piatio* und der *Lustratio* sind uns überdies die Gebete und ihre Topik bekannt. Es fragt sich nun, ob der etruskische *Liber linteus* uns erlaubt, Ähnliches für den etruskischen Kult zu erkennen, die Liturgie des 'Normalopfers', der Libation, eines Vor-, Bei- und Nachopfers, und überdies, ob wir die opfertechnischen Termini erfassen können. Erst wenn diese Fragen befriedigend beantwortet sind, ist ein typologischer Vergleich mit der umbrischen Liturgie möglich und erlaubt. Bis dahin kann uns Gubbio nur Fingerzeige geben; welche Fragen sich überhaupt stellen lassen. Ein Bilinguismus *a priori* kann nur in die Irre führen.

Die große äußere Gliederung des Rituals wird durch die Kalenderdaten gegeben. Jeder, der mit liturgischen Texten vertraut ist, wird im Verlauf des Textes Rückverweisungen erwarten und all das, was man kurz unter der Bezeichnung »Rubriken« zusammenfaßt. Solche Rubriken sind in der Regel kurz, haben unter Umständen die Form von Nominalsätzen, entbehren also ein Verbum. Ein Beispiel dafür ist bei den Binden *KpL XI 17f.*: *Gunem ciallyus etjnam ?x eslem cial%uš* (»Am 19. ebenso wie am 28.«).

Die seinerzeitigen 'Studien' gelangten zu einer Teiliübersetzung, die in manchem nicht unerheblich von den bisher vorgeschlagenen Übersetzungen abweicht. Dies ergab sich zwingend aus dem Arbeitsweg dieser Studien, der immer vom Allgemeinen zu Speziellen, vom Sinn der Phasen des Ritus zum einzelnen Wort, nicht umgekehrt, führt. Wenn man liest, was alles schon an 'Übersetzungen' der längeren etruskischen Texte — also nicht nur der Mumienbinden — vorgelegt wurde, besonders dann, wenn der ganze Text übersetzt wird, dann muß man feststellen:

daB sich in generell ähnlichen Texten wie akkadischen, hethitischen, umbrischen Ritualen und altrömischen Gebeten, kaum etwas teils Banaleres, teils Verworreneres findet als in derartigen »Übersetzungen« etruskischer Texte. Man kann dies aber nicht, wie es schon geschehen ist, als »eben typisch etruskisch« bezeichnen. In jeder Sprache kann man sich logisch und natürlich ausdrücken, auch in solchen von ganz fremdartigem Sprachcharakter; auch die älteste griechische und römische Literatur drückte sich logisch aus. Sollten die Etrusker, dieses im Altertum so bewunderte Volk, als einzige unter allen logisches Denken und eine natürliche Ausdrucksweise so sehr entbehrt haben? Müssten wir nicht angesichts dessen, was bei vielen »Übersetzungen« herauskommt, daraus schließen, daB die Absonderlichkeiten an der Übersetzung liegen? Viele der hier gerügten Produkte verraten einen Mangel an »common sense« in liturgischen Dingen, der allerdings meist nur dem mit Liturgien Vertrauten offenbar wird.

Es ist immer eine Gefahr, wenn man sich mit sakralen Texten nur als Linguist, Philologe oder Archäologe beschäftigt. Ein sakraler Text verlangt religions- und liturgiegeschichtliches Wissen und Verständnis; nur damit läßt sich in vielen Fällen beurteilen, was in sakralen Dingen (und Texten) möglich und was unmöglich ist.

K HEURISTICI ZAGREBAČKE LANENE KNJIGE

Skoro je stotinu godina prošlo od Krallove objave Zagrebačke lanene knjige, jedinog literarnog svjedočanstva etruščanskog jezika koji je došao do nas, u časopisu »Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften«, Beč, 1892. Vrlo brojne publikacije, koje su se pozabavile tim unikatnom počam od njegove obznane, danas — nakon različitih krivih tumačenja — ne ostavljaju više nikakve sumnje u literarno obilježje Zagrebačke lanene knjige: radi se o kalendarski poredanom ritualu etruščanskog kulta božanstava;

Osobito su u prvoj polovici našeg stoljeća ugledni istraživači, kao G. Herbig, M. Runes, S. P. Cortsen, M. Pallottino, K. Olzscha i E. Vetter iznijeli svoja mišljenja o tom predmetu u temeljitim i danas još pažnje vrijednim studijama. Na podsticaj svog poštovanog učitelja E. Vettera, bilo mi je moguće god. 1963. Austrijskoj akademiji znanosti predati *Studien zu den Agramer Mumienbinden* (»Denkschriften phil.-hist. Klasse«, sv. 81). Čini se da od tada nije objavljen još koji rad istog opsega.

Možemo očekivati da će prezentacija konzerviranih i rekonstruiranih povoja mumije u Perugiji prigodom »Godine Etruščana 1985« — ne samo revidiranim tekstom koji je u katalogu izložbe *Scrivere Etrusco* predložio F. Roncalli — ponovno ponukati učeni svijet stručnjaka da se pozabavi Zagrebačkom lanenom knjigom. O tome svjedoči i odluka Arheološkog muzeja u Zagrebu da dio novog »Vjesnika« posveti mumiji i njenim povojima.

U spomenutim su *Studijama*, objavljenim god. 1963, obrađeni, uz pitanja jezika, kult i njegovi obredi, osobito vrsta i obred žrtve. K. Olzscha je u *Die Kalenderdaten der Agramer Mumienbinde* (»Aegyptus«, sv. III—IV, 1959, str. 340) ustanovio da se danas više ne ide za tim da se dokaže da povoji mumije potječu iz jednog etruščanskog žrtvenog kalendara. E. Vetter je, k tome, u razgovoru upozorio da treba ispraviti taj dokaz, odnosno dopuniti tvrdnju da se pred nama ne nalazi samo jedan kalendar, popis blag-

dana; za to je prostor koji zauzimaju navodi za pojedine prepoznatljive žrtvene svečanosti prevelik. Nakon podatka o datumu i onome kome se žrtva upućuje, te podatka o vrsti žrtve, u pravilu još slijedi priličan dio teksta.

Pri iscrpnom proučavanju teksta koji je pred nama, a da se ne upusti u ono što je Olzscha naveo kao slijedeći korak — uspoređivanjem pojedinih dijelova uvodnih formula prodrijeti nešto dublje u razumijevanje etruščanskog jezika — pojavila se potreba da se slijedi funkcija teksta koji je *hine et nunc* pred nama. To znači tražiti odgovor na pitanja da li se je taj uzorak kojim danas raspolažemo zaista upotrebljavao u kultu i kako je nastao.

Promatramo li, naime, tekst koji je zadržan na povojima u svjetlu sveopće znanosti o liturgiji i s iskustvom koje smo stekli iz epigrafije, postaje nam vrlo brzo jasno da ovaj *liber linteus* nikada nije mogao biti službena knjiga kojom se služilo svećenstvo pri obavljanju službe. Službene liturgijske knjige se u svim vremenima (i do danas!) čuvaju s najvećom akribijom, dakle sastavljaju i u danom slučaju kopiraju; one podliježu na posve osobiti način konzervativnom držanju kulta (barem tako dugo dok taj veže svojim normama).

U našem tekstu pak nalazimo na:

a) jedno iznenađujuće mnoštvo pravopisnih varijanata (kako bismo izbjegli riječ »pogreška«) kao što su to *eis/ais*, *eiser/aiser*, *aiseraš/eiseraš*, *aisna* (na 5 mjesta) /*eisna* (na 5 mjesta); *špureštreš/spureštres/spurestreš* i mnogo sličnih; *ray® suQ/racQ su©*; *hatec repinec/ha&ec repinec/hantec repinec* i mnogo drugoga.

b) određena mjesta, koja su sigurno po značenju i formalno identična, ali se u obliku teksta međusobno razilaze, kao npr. *pute tul @ansur ha&ri repvñ&ic* (na najmanje četiri mjesta) nasuprot *pute tul &ans ha(n)tec repinec* (na tri mjesta); *vinum trau pruyš* nasuprot *vinum trau prucuna* i drugo.

c) jedna nepotpunost, koja sa stanjem očuvanosti pvoja nema nikakve veze. Vetter smatra (Zur Lesung der AM, *Anz. phil.-hist. Kl. der OAdW* 1955, Nr. 19, str. 269) da lanenoj knjizi razderanoj u trake ne manjka niti jedna čitava traka, već da su se dva do tri retka izgubila na izlizanim rubovima. Nasuprot tome, Olzscha (Kalenderdaten 344) vrlo točno zamjećuje: *Vidimo da je kalendar nepotpun, jer manjkaju prvi i posljednji mjeseci godine. Kako je početak djela osakaćen, tako su se datumi prvih mjeseci izgubili. No još više upada u oči da na kraju pisma, koji je bolje sačuvan, dolazimo tek u rujan... Sve to ostavlja dojam nepotpunoga.* Ova opaska Olzsche odgovara, bez obzira kojim je mjesecom započinjala etruščanska godina.

Sve ovo — brojne varijante u ortografiji, razlike na paralelnim mjestima, nepotpunost — govori protiv toga da u djelu koje je pred nama vidimo službeni liturgijski kodeks. Mišljenja sam da se prije radi o nekom kasnijem privatnom prijepisu ili zapisu po diktatu, u kojem nije shvaćena bit originala na kojem se zasnivao. Te bi se mnoge varijante najbolje mogle protumačiti time da se krivo čulo ili subjektivno ispravljalo pri pisanju diktata. Posvema je jasno da se tom pretpostavkom opet mogu zaključiti neke činjenice o tome tko je diktirao, odnosno tko je pisao, te o njihovom poznavanju etruščanskog jezika. Korigiranje po čuvenju moglo je dovesti do zamjene jednostavnog imperativa (glagolska osnova) s imperativom na -(®)(i), na primjer II 10: *nun@enQ eletram šrenyrve* i *nunQen... eletram šreneve* u IV 11; na isti je način morala i plakaciona formula *ha®r®i repin&ic* (II 7; V 5.12) otpadanjem imperativnog sufiksa na jednoj osnovi proširenoj s r postati, optativnim oblikom *ha®ec repinec* (npr. u IX 12.20).

Opći oblik govora teksta na povojima je mlad; njemu pripadaju i *Cippus Perusinus*, olovna pločica iz Magliana i veliki broj recentnih natpisa. Sudeći po gotovo posve

redovitoj uporabi genitiva na ~š, jezik — kako je to već Pallottino objasnio (SE XI, 1937, 203) — treba pripadati sjevernoj grupi dijalekata.

Mogli bismo navesti još jedan argument za tvrdnju da *liber linteus* koji leži pred nama nije bila nikakva službena knjiga: islužene, stalnom uporabom izlizane, liturgijske su se knjige u svim vremenima spaljivale ili su se na neki drugi način — na primjer zakapanjem na nekom svetom mjestu — očuvale od profanacije. Kako se moglo dogoditi da je *Liber linteus zagrabiensis* razderan na trake i da su te trake upotrebene kao povoji jedne mumije? Konkretnan odgovor na ta pitanja nitko ne može dati; no moglo bi se pokušati dati mogućim odgovor: prema tom mišljenju, kako je već rečeno, ovaj *liber linteus* valjda nije nikada korišten u nekom hramu. Ova nepotpuna kopija jedne prave svećeničke knjige bila je, po svoj prilici, u knjižnici nekog antičkog sabirača i odatle je našla put do trgovca starim stvarima (a sa tog mjesta do nekog nečasnog tariheuta?). Ovakav (možda nešto otužni) sud nikako ne umanjuje vrijednost pvoja kao religijsko-povijesnom dokumentu; opominje pak jezikoslovca na oprez.

U načelu se tekst Zagrebačke lanene knjige može usporediti s tekstem pločica iz Gubbija (*Tabulae Iguvinae*); bilingualnost koja ide tako daleko, kako je to primijenio Olzscha (i za života propagirao), smatram stručno i metodički promašenim. Na mojoj su strani dvojica kompetentnih poznavalaca: M. Pallottino je još god. 1939 (SE XIII, 332) posve nedvojbeno napisao: *Un rigido apriorismo della Biliquentheorie, senza U discernimento combinatorio ed etimologico, potrd essere tanto pericoloso quanto U fallace e diletantistico apriorismo etimologico*; a što se tiče umbrijske liturgije (Tab. Iguv.² 26), G. Devoto kaže: *Nulla etimologia, nulla co^o-ratio cum moribus Romanorum legitima est, nisi compertum sit utrum de sacrificio agatur necne, de quo sacrificio, de qua parte sacrijidi, de quibus oblationibus et similia*. Olzscha pretpostavlja ono što hoće dokazati, zaključujući si time, na štetu svojih brojnih oštroumnih i točnih saznanja, daljnji put. Sve ono što on, preko pločica iz Gubbija, hoće zaključiti o povojima mumije može u biti služiti kao postavljanje pitanja. Ali odgovor koji daju povoji ne sastoji se uvijek u tome da se tekst pvoja ukaže kao etnišćanska paralela iguvinskom kultu i mjestu starorimskih molitava. Neka Olzschina rješenja se uopće mogu razumjeti ako pretpostavimo da on etrušćanski tekst promatra neposredno kao adaptirani prijevod pločica iz Gubbija. Zahvaljujući njima poznati su n^{a*}n oblici i faze žrtve Umbrijaca iz Iguvija, kao i *termini technid*;; iz duljeg oblika koj^{im} su na latinskoj abecedi napisani *piatio* i *lustratio* poznate su nam još i molitve i njihova topika. Pitamo se sada da li nam etrušćanski *liber linteus* dopušta da nešto slično prepoznamo za etrušćanski kult, liturgiju »•normalne« žrtve, libacija, žrtve prije, u vrijeme i nakon čina, te još k tome da li možemo shvatiti žrtvenotehničke termine. Tek k^a se na ta pitanja dobije zadovoljavajući odgovor, moguća je i dopuštena usporedba s umbrijskom liturgijom. Do tada nam *Tabulae Iguvinae* mogu pokazati koja se uopće pitanja mogu postaviti. *A priori* postavljene bilingualizam samo nas može zavesti.

Velika, izvanjska raščlamba rituala dana je datumima kalendara. Svatko upoznat s liturgijskim tekstovima očekivat će u toku teksta uputnice unatrag i sve ono što se kratko sažimlje pod oznakom »rubrike-«. Ovakove su rubrike u pravilu kratke, pod okolnostima oblik nominalnih rečenica, dakle manjka im glagol; na pvoju stupac XI 17f, je jedan primjer za to: *Qunem cialfyuś et]nam fy eslem cialyuś* (»devetnaestoga isto kao i dvadeset i osmoga«).

U ondašnjim *Studien* došli smo do djelomičnog prijevoda, koji ponegdje znatno odudara od prijevoda do danas predloženih. To nužno proizlazi iz načina rada na tim studijama, koji vodi uvijek od općeg k specijalnom, od smisla faza rituala k pojedinoj riječi, a ne obratno. Čitamo li sve ono što je bilo prezentirano kao »prijevod« dužih etrušćanskih tekstova — dakle ne samo pvoja mumije — osobito onda kada se prevodi čitav tekst, moramo ustanoviti da bismo uopće u sličnim tekstovima — kao što su

akadski, hetitski i umbrijski rituali te rimske molitve — teško mogli naći nešto tako banalno i smušeno kao u takovim »prijevodima« etruščanskih tekstova. Ovo se pak ne može, kako se već dogodilo, označiti kao »tipično etruščanskim«. Na svakom jeziku možemo se izražavati logično i prirodno, pa i u onim jezicima koji imaju posve drukčije jezično obilježje; i u najstarijoj grčkoj i rimskoj literaturi izražavalo se na logičan način. Da li je Etruščanima, tom narodu kojemu su se toliko divili u antici, jedinima između svih, manjkalo logično mišljenje i prirodan način izražavanja? Ne bismo li morali, suočeni s onim što ispadne u mnogim »prijevodima«, iz toga zaključiti da čudnovatosti leže u prijevodu? Mnogi od ovdje kuđenih proizvoda odaju da im manjka »common sense« u stvarima liturgije, koji se otkriva svakako samo onima koji su upoznati s liturgijama.

Bavimo li se sakralnim tekstovima samo kao lingvisti, filolozi ili arheolozi, pojavljuje se uvijek opasnost. Sakralni tekst zahtijeva znanje i razumijevanje povijesti religije i liturgije; samo tako se u mnogim slučajevima može prosuditi ono što je u sakralnim stvarima (i tekstovima) moguće i ono što je nemoguće.