

Marianne Grohmann (Hg.)

Identität und Schrift

Fortschreibungsprozesse als Mittel religiöser
Identitätsbildung

Mit Beiträgen von
Stefan Alkier, Lutz Doering, Sabina Franke,
Susanne Plietzsch und Konrad Schmid

Marianne Grohmann (Hg.)

Identität und Schrift

Fortschreibungsprozesse als Mittel
religiöser Identitätsbildung

Mit Beiträgen von
Stefan Alkier, Lutz Doering,
Sabina Franke, Susanne Plietzsch
und Konrad Schmid

2017

Vandenhoeck & Ruprecht

Biblisch-Theologische Studien 169

Herausgegeben von
Jörg Frey, Friedhelm Hartenstein, Bernd Janowski
und Matthias Konradt

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7887-3112-0

Weitere Angaben und Online-Angebote sind erhältlich unter:
www.v-r.de

© 2017, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG,
Theaterstraße 13, D – 37073 Göttingen /
Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U.S.A.
www.v-r.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Umschlaggestaltung: Grafikbüro Sonnhüter
www.sonnhueter.com

Satz: Marianne Grohmann, Wien

Marianne Grohmann

Vorwort

Die Beiträge dieses Bandes gehen auf die 4. Projektgruppentagung der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie zu „Religionsgemeinschaft und Identität. Prozesse jüdischer und christlicher Identitätsbildung im Rahmen der Antike“ zurück. Die Tagung, die von 9. bis 11. März 2015 auf der Eberburg (Bad Münster am Stein) stattfand, widmete sich dem Thema „Identität und Schrift“.

In den komplexen Fortschreibungs- und Kanonisierungsprozessen der Hebräischen Bibel und des Neuen Testaments schlägt sich ein Ringen um Identitäten nieder – auch wenn das in der Antike nicht so bezeichnet wurde. Der Bezug auf grundlegende, autoritative Schriften hat identitätsstiftende Funktion für konkrete Gruppierungen. Die Wechselwirkungen zwischen Fortschreibungen antiker Schriften und Identitätsbildungsprozessen werden in diesem Sammelband interdisziplinär untersucht. Anhand repräsentativer Beispiele aus den Bereichen der Altorientalistik, der alt- und neutestamentlichen Bibelwissenschaft sowie der Judaistik wird gezeigt, welche Funktion einzelne Schriften in unterschiedlichen historischen Kontexten für religiöse, aber auch politisch-nationale Identität haben:

Die Hamburger Orientalistin Sabina Franke stellt „Fortschreibungsprozesse im/des Gilgamesch-Epos“, einem „klassisch“ gewordenen narrativen Text des Alten Orients, dar. Sie analysiert inhaltliche Veränderungen in den vier Hauptphasen seiner Entstehungsgeschichte und geht der Frage nach, für welche Gruppen der Text jeweils identitätsstiftend war.

Der Züricher Alttestamentler Konrad Schmid untersucht „Von Jakob zu Israel. Das antike Israel auf dem Weg

zum Judentum in Spiegel der Fortschreibungsgeschichte der Jakobüberlieferungen der Genesis.“ Anhand der komplexen Literaturgeschichte von Gen 25–35 weist er auf sich wandelnde Selbstverständnisse des antiken Israel hin.

Der Beitrag des Münsteraner Neutestamentlers und Judaisten Lutz Doering zu „Fort- und Neuschreibung autoritativer Texte und Identitätsbildung im Jubiläenbuch sowie in Texten aus Qumran“ trägt zu einer Präzisierung der Terminologie für unterschiedliche Phänomene von „Fortschreibung“ und „Neuschreibung“ in den Schriften des antiken Judentums bei. Exemplarisch untersucht er das Jubiläenbuch und verwandte Handschriften aus Qumran (Höhle 4) auf ihre Verbindungen von Identität und Neuschreibung hin.

Die umfangreichen Theoriediskussionen zum Thema „Identität“, die im Hintergrund der fünf Projektgruppentagungen zu „Religionsgemeinschaft und Identität“ (2012–2016) stehen, werden in dem Aufsatz „Identitätsbildung im Medium der Schrift“ vom Frankfurter Neutestamentler Stefan Alkier reflektiert.

Die Salzburger Judaistin Susanne Plietzsch untersucht mit ihrem Beitrag „Repräsentanz des Heiligen: Torarolle und Person in rabbinischen Diskursen zu Mischna Megilla 3,1“ eine spezielle Form der Verknüpfung von personaler und kollektiver Identität: die Identifikation der Torarolle mit einer menschlichen Person.

In exemplarischen Tiefenbohrungen zu alt- und neutestamentlichen Texten, altorientalischen Beispielen, aus der Literatur des antiken Judentums und rabbinischer Texte wird deutlich, wie sich Identitätsbildungsprozesse in der Zusammenstellung und Tradierung konstitutiver Schriften niederschlagen.

Für ihre Mitwirkung bei der Erstellung des Bandes danke ich Barbara Groß und Jeanine Lefèvre sowie Dr. Volker Hampel vom Neukirchener Verlag.

Wien, 4. November 2016

Marianne Grohmann

Inhalt

Vorwort V

Sabina Franke
Fortschreibungsprozesse
im/des Gilgamesch-Epos 1

Konrad Schmid
Von Jakob zu Israel. Das antike Israel auf dem Weg
zum Judentum im Spiegel der Fortschreibungs-
geschichte der Jakobüberlieferungen der Genesis..... 33

Lutz Doering
Fort- und Neuschreibung autoritativer Texte und
Identitätsbildung im Jubiläenbuch sowie
in Texten aus Qumran 69

Stefan Alkier
Identitätsbildung im Medium der Schrift 105

Susanne Plietzsch
Repräsentanz des Heiligen: Torarolle
und Person in rabbinischen Diskursen
zu Mischna Megilla 3,1 163

Sabina Franke

Fortschreibungsprozesse im/des Gilgamesch-Epos¹

I. Einleitung

Das Gilgamesch-Epos ist zweifellos der bekannteste der vielen erzählenden Texte des Alten Orients. Seit 2003 liegt eine moderne Edition vor², auf deren Grundlage mehrere Übersetzungen³ entstanden sind, darunter auch zwei ins Deutsche.⁴ Die Fortschritte in der Textrekonstruktion sind beeindruckend, aber dennoch ist das Gilgamesch-Epos bis heute kein vollständiger Text, denn von den etwa 3000 Zeilen des Textes fehlt immer noch gut ein Drittel.⁵ Bei der Analyse der Textgeschichte müssen zudem die Fundumstände und -lücken bedacht werden, denn aus der literarisch produktiven Zeit der 3. Dynastie von Ur um 2000 v. Chr. sind kaum Texte überlie-

¹ Mein herzlicher Dank geht an die Organisatoren des Symposiums für die Einladung, auf der Ebernburg sprechen zu dürfen, und für die anregenden Gespräche in angenehmem Umfeld. Der Vortragscharakter wurde weitgehend beibehalten. Da die Literatur zum Gilgamesch-Epos schon fast unüberschaubar ist, habe ich mich bewußt auf für den intendierten Leserkreis leicht zugängliche Literatur beschränkt. – Das Manuskript wurde am 30. September 2015 abgeschlossen.

² Die Edition von *Andrew R. George*, *The Babylonian Gilgamesh Epic*, Oxford 2003, ist die Grundlage für alle späteren Übersetzungen.

³ U. a. *Andrew R. George*, *The Epic of Gilgamesh*, London 1999; *Benjamin R. Foster*, *The Epic of Gilgamesh*, New York 2001.

⁴ *Stefan M. Maul*, *Das Gilgamesch-Epos*, München 2005; *Wolfgang Röllig*, *Das Gilgamesch-Epos*, Stuttgart 2009. Dazu Erläuterungen von *Walther Sallaberger*, *Das Gilgamesch-Epos. Mythos, Werk und Tradition*, München 2008. Zur Ikonographie s. *Hans U. Steymans*, ed., *Gilgamesch. Ikonographie eines Helden*, OBO 245, Fribourg u. a. 2010.

⁵ S. die Übersicht bei *Sallaberger*, *Gilgamesch* 19.

fert, was angesichts der riesigen Anzahl von Verwaltungsurkunden nur dem Zufall zuzuschreiben sein kann.⁶

Einleitend sei kurz der Inhalt des Epos, wie es im 7. Jahrhundert aus der Bibliothek des assyrischen Königs Assurbanipal in Ninive und anderen assyrischen und babylonischen Bibliotheken überliefert ist, also der von uns so genannten jungbabylonischen oder Standard Babylonian (SB) Fassung, vorgestellt.

Gilgamesch, ein jugendlicher und hyperaktiver, wenn nicht gar manisch-depressiver⁷ Herrscher in der Stadt Uruk, im Süden des heutigen Irak gelegen, tyrannisiert die Einwohner seiner Stadt auf vielerlei Art. Um ihn zu bändigen, erschaffen die Götter den wilden Enkidu in der Steppe als seinen Gegenspieler. Da die beiden sich sehr ähnlich sind, werden sie zunächst Freunde, dann sogar Brüder, als Gilgameschs Mutter den Enkidu adoptiert. Gegen den Widerstand in der Stadt brechen sie auf, um „sich einen Namen zu machen“, also berühmt zu werden. Auf ihrer Reise werden sie von Gilgameschs Mutter Ninsun und dem Sonnengott Schamasch beschützt. Ihren Ruhm wollen sie erlangen, indem sie den Dämon Huwawa, den Wächter des Zederngebirges, besiegen. Dies gelingt ihnen nach einigen Abenteuern, und sie kehren triumphierend mit dem begehrten Zedernholz und dem abgeschlagenen Kopf des Huwawa nach Uruk zurück. Dort erhält Gilgamesch als erfolgreicher Held einen Heiratsantrag der Göttin Ishtar, der Stadtgöttin Uruks und mächtigsten Göttin des altorientalischen Pantheons. Diesen lehnt er jedoch brüsk ab. Die verärgerte, gekränkte Göttin schickt daraufhin den Himmelsstier gegen Uruk, der die Stadt und ihr Umland verwüstet. Gilgamesch gelingt es jedoch mit Hilfe von Enkidu, den Himmelsstier zu töten und die Stadt von der Gefahr zu befreien. Die Götter beschließen, daß Enkidu wegen seiner Verfehlung

⁶ Sallaberger, Gilgamesch 60.

⁷ Seine Bezeichnung in Tf. I:234 als *hadī-ū'a-amēlu* „fröhlichweher-Mann“ legt diese Interpretation nahe.

gen sterben müsse, obwohl es eigentlich Gilgamesch war, der die Frevel – die Ermordung Huwawas und des Himmelsstieres – begangen hat. Gilgamesch trauert unendlich um seinen Bruder und bereitet ihm erst⁸ nach sieben Tagen ein Begräbnis. Danach verläßt er verzweifelt seine Stadt und damit auch seine ihm vorgegebene Aufgabe als Herrscher. Er macht sich stattdessen auf die Suche nach Utanapischtim, dem Überlebenden der Sintflut. Von ihm will er wissen, wie er unsterblich geworden ist, um dies ebenfalls zu werden. Auf dem gefährlichen Weg zu dem Sintfluthelden erfährt er immer wieder Unterstützung, so daß er zu Utanapischtim gelangen kann. Utanapischtim berichtet Gilgamesch von den Ereignissen der Sintflut, die er nur dank der Unterstützung seines Gottes, des Weisheitsgottes Ea, überlebt habe. Gilgamesch aber scheitert bereits an den einfachen Aufgaben, die Utanapischtim ihm gibt. Er kehrt geläutert zurück nach Uruk, übernimmt dort die Herrschaft und erkennt endlich, daß es die Stadt und die menschliche Zivilisation sind, die im Gegensatz zu den einzelnen Menschen unsterblich sind.

Mit diesen wenigen Worten kann man natürlich nicht den Zauber, die Faszination und die literarische Qualität und Vielschichtigkeit dieses Epos vermitteln, aber das ist ja auch nicht meine Aufgabe. Ich möchte vielmehr nach einer Beschreibung der unterschiedlichen Fassungen anhand von drei Episoden aus dem Gilgamesch-Epos einige Aspekte einer komplexen Textgeschichte erläutern,⁹ was wegen der immer noch unbefriedigenden Textbasis nur vorläufig sein kann.

⁸ *Tzvi Abusch*, Gilgamesh's Request and Siduri's Denial, *JANES* 22, 1993, 1–17: 7.

⁹ Vgl. *Jeffrey H. Tigay*, The Evolution of the Gilgamesh Epic, Philadelphia 1982 und *George*, Babylonian GE, 39–47.

II. Die „Verfasser“ und ihr Publikum

Ursprünglich, d. h. seit Erfindung der Schrift für die sumerische Sprache in Uruk um 3300 v. Chr., war es die Aufgabe der Schreiber, für eine funktionierende Verwaltung in allen Bereichen des Lebens zu sorgen: im Palast genauso wie in den Tempeln, die beide immer auch wirtschaftlich handelten. Die schon seit frühester Zeit bekannten Königsinschriften und religiösen Texte sowohl in akkadischer als auch in sumerischer Sprache zeigen aber, daß Schrift sehr bald schon als Medium der allgemeinen Kommunikation eingesetzt wurde. Für die Niederschrift von Königsinschriften, Gebeten, Hymnen und literarischen Texten mußten daher ebenfalls Schreiber ausgebildet werden, die sich bald auch mit älteren Texten beschäftigten, um die alte, tradierte Denk- und Ausdrucksweise zu erlernen, da nach Ansicht der Gelehrten des Alten Orients alles in ferner Urzeit von den Göttern offenbart worden ist und neu entdeckt und dann bewahrt werden muß.¹⁰

Bereits aus der Zeit um 2800 lassen sich literarische Texte in sumerischer und akkadischer Sprache belegen. Die Texte aus der Akkadezeit (ca. 2350–2170) weisen nicht nur eine präzise Orthographie, sondern auch einen bewußten Umgang mit Sprache und ihren Ausdrucksmöglichkeiten auf.¹¹ In der Ur-III-Zeit (ca. 2110–2000) werden die sumerischsprachigen Texte in den großen Zentren wie Ur oder Nippur gesichtet und niedergeschrieben. In der nachfolgenden Isin-Larsa-Zeit (ca.

¹⁰ Vgl. *Stefan M. Maul*, Walking backwards into the future. The conception of time in the Ancient Near East, in: T. Miller, ed., *Given word and time: Temporalities in context*, Budapest u. a. 2008, 15–24.

¹¹ *Aage Westenholz*, The World View of Sargonic Officials. Differences in Mentality Between Sumerians and Akkadians, *HANES 5*, Padova 1993, 157–170; *ders.*, The Old Akkadian Period: History and Culture, in: W. Sallaberger/A. Westenholz, *Mesopotamien, Akkadezeit und Ur-III-Zeit*, OBO 160/3, Göttingen 1999, 5–117: 74–78.

2019–1763) verschriftete man wohl die über längere Zeiträume mündlich überlieferte Literatur.¹²

In der altbabylonischen Zeit (ca. 1900–1600) kam eine neue Aufgabe auf die Schreiber zu. Da die sumerische Sprache, die als erste mit Keilschrift niedergeschrieben worden war, langsam ausstarb oder bereits ausgestorben war und durch das Akkadische verdrängt wurde,¹³ sahen sich die Gelehrten in Städten wie Nippur und Ur veranlaßt, das sumerische Erbe zu bewahren, indem sie die alten Texte aufschrieben, sicherlich zunächst auch, weil Sumerischkenntnisse für das Erlernen der Keilschrift erforderlich sind. Sumerisch blieb daher bis in das erste Jahrtausend hinein die „Wissenschaftssprache“ der Gelehrten und des Kultes, und seine Kenntnis war für die Ausübung aller religiösen Praktiken in verantwortlicher Position unerlässlich. In dieser Zeit wurde eine Tradition begründet, die bis zum Ende der Keilschriftliteratur erhalten blieb: Die Erlernung, Bewahrung, Weitergabe und Kanonisierung des überlieferten Materials gehörten zu den Aufgaben der Schriftgelehrten. Insbesondere in der altbabylonischen Zeit nutzten die Gelehrten die Möglichkeiten, die sich ihnen bei der Verschriftung der bislang wohl überwiegend mündlich überlieferten akkadischsprachigen Literatur boten und schufen eine lebendige, innovative Literatur, die sich von den Fesseln der sumerischen lösen konnte,¹⁴ so daß fast alle großen literarischen Werke des Alten Orients auf diese Zeit zurückgehen oder zumindest durch ihre Motivik geprägt

¹² Für einen Überblick vgl. *Walther Sallaberger*, Ur III-Zeit, in: W. Sallaberger/A. Westenholz, Mesopotamien, Akkade-Zeit und Ur-III-Zeit, OBO 160/3, Göttingen 1999, 121–414: 125–129 und M.E. Vogelzang/H.L.J.L.J. Vanstiphout, eds., *Mesopotamian Epic Literature. Oral or Aural?*, Lewiston 1992.

¹³ *Walther Sallaberger*, Das Ende des Sumerischen. Tod und Nachleben einer altesopotamischen Sprache, in: P. Schrijver/P.-A. Mumm, eds., *Sprachtod und Sprachgeburt*, Bremen 2004, 108–140.

¹⁴ Vgl. *Sallaberger*, *Gilgamesch* 83–88, bes. 84, der als Zentrum dieser Aktivität die Stadt Larsa vermutet, und *Tigay*, *Evolution* 42.

sind.¹⁵ Die große Bibliothek des assyrischen Königs Assurbanipal (668–631) in Ninive ist der krönende Abschluß einer langjährigen Sammeltätigkeit altorientalischer Literatur¹⁶, der wir den größten Teil unserer Kenntnis verdanken.

Die „neuen“ literarischen Texte der altbabylonischen Zeit entstammten ursprünglich wohl weniger dem Umfeld der Schreiber als vielmehr dem der Sänger, wie aus vielen Hinweisen in sumerischen literarischen Werken,¹⁷ insbesondere den sumerischen Königshymnen auf Könige wie

¹⁵ Ausnahmen sind z. B. die Geschichte von „Erra und Ischum“ (*Luigi Cagni*, L'Épopée di Erra, Studi Semitici 34, Rom 1969 und *ders.*, The poem of Erra, SANE 1/3, Malibu 1977) oder „Die Sünde Sargons“ (*Hayim Tadmor/Benno Landsberger/Simo Parpola*, The Sin of Sargon and Sennacherib's Last Will, SAAB 3, 1989, 3–51, dazu *Ann Weaver*, The “Sin of Sargon” and Esarhaddon's reconception of Sennacherib: A study in divine will, human politics and royal ideology, Iraq 66, 2004, 61–66), die aktuelle politische Probleme behandeln, sowie *ludlul bēl nēmeqi* (*Amar Annus/Alan Lenzi*, SAACT VII, Helsinki 2010) oder „Der Herr und sein gehorsamer Diener“ (deutsche Übersetzung von *Karin St. Schmidt* in: S. Franke, ed., Als die Götter Mensch waren, Mainz 2013, 41–44), die sich mit Verhaltensregeln und ihren Folgen beschäftigen.

¹⁶ Vgl. *Olof Pedersen*, Archives and Libraries in the Ancient Near East 1500–300 B.C., Bethesda 1998, 158–163 und *Jeanette Fincke*, The British Museum's Ashurbanipal Library Project, Iraq 66, 2004, 55–60.

¹⁷ Vgl. die Anfänge von „Gilgamesch und der Himmelsstier“, *Antoine Cavigneaux/Faruk al-Rawi*, Gilgames et le taureau de ciel (šul-mè-kam), RA 87, 1993, 97–129 oder das Ende von „Inanna und Šukaletuda“, *Konrad Volk*, Inanna und Šukaletuda. Zur historisch-politischen Deutung eines sumerischen Literaturwerkes, SANTAG 3, Wiesbaden 1995, 133:296–301 sowie *Marie-Christine Ludwig*, Untersuchungen zu den Hymnen des Išme-Dagan von Isin, SANTAG 2, Wiesbaden 1990, 41–43: Demnach hat es zwei Phasen der Entstehung gegeben: Der um-mi-a, der Meister der Schreiberschule, komponiert das Lied, und der Sänger, der wohl nicht lesen konnte, zitiert es. – Daß dieses Konzept bis in das 1. Jahrtausend galt, zeigt die Tatsache, daß Kabti-ilani-Marduk, der Verfasser des Liedes von „Erra und Ischum“ im 1. Jt. (*Cagni*, L'Épopée di Erra), diese alte Tradition aufgreift, wenn er vom Sänger (*nāru*) spricht, der das Lied vorträgt (Tf. V, 53 und 59).

Schulgi von Ur,¹⁸ als auch in akkadischen erzählenden Texten dieser Zeit hervorgeht.¹⁹ Die Sänger genossen große Anerkennung am Königshof, was anhand der zahlreichen Geschenke, die sie erhielten, erkennbar ist.²⁰ Sänger sind es im Übrigen auch, die für ewigen Ruhm sorgen, da sie die Taten der Herrscher verbreiten und der Nachwelt übermitteln.²¹

Generell wurde Literatur in zwei sich ergänzenden Kreisen weitergegeben: in den Privathäusern, vom Vater an den Sohn, und der „Schule“, dem Edubba'a, die dem Palast oder dem Tempel angeschlossen war.²² Inwieweit die dort tradierten Texte einer größeren Bevölkerungsschicht bekannt waren, ist unbekannt.

Es spricht einiges dafür, daß die Gilgamesch-Texte wie auch die übrige Literatur am Königshof entstanden und vorgetragen wurden,²³ so daß die Erzählungen und Hym-

¹⁸ Vgl. *Jacob Klein*, *Three Šulgi Hymns*, Ramat Gan 1981: Šulgi A und D.

¹⁹ Vgl. *Claus Wilcke*, Die Anfänge der akkadischen Epen, *ZA* 67, 1977, 153–216: Texte Nr. 1, 7 (Anzu-Mythos, s. *Amar Annus*, *The Standard Babylonian Epic of Anzu*, *SAACT* 3, Helsinki 2001), 8, 9. Zu den Sängern vgl. R. Pruzsinszky/D. Shehata, eds., *Musiker und Tradierung*, *Wiener Offene Orientalistik* 8, Münster 2010.

²⁰ *Walther Sallaberger*, Schlachtvieh aus Puzris-Dagan. Zur Bedeutung dieses königlichen Archivs, *JEOL* 38, 2003/4, 45–61:53.56: So erhält der Sänger Ur-Ningubalag 40 Stück Kleinvieh und ein Großvieh, somit mehr als die Königin! Vgl. *Jeremy Black*, Rezension zu: *Jacob Klein*, *Three Šulgi Hymns and The Royal Hymns of Shulgi King of Ur*, *AfO* 29/30, 1983/1984, 112f.

²¹ Die Bedeutung und Selbsteinschätzung dieser Sänger kann man z. B. in der Geschichte von Gudam erkennen. Dort löst ein Sänger namens Lugalgabagal allein durch seine Fähigkeiten zur Beeinflussung und Warnung bestehende Probleme, s. *Alhena Gadotti*, *Gilgamesh, Gudam, and the Singer in Sumerian Literature*, in: P. Michalowski/N. Veldhuis, eds., *Approaches to Sumerian Literature, Studies in Honour of Stip (H.L.J. Vanstiphout)*, Leiden 2006, 72.80.

²² *Andrew R. George*, In Search of the E.DUB.BA.A: The ancient Mesopotamian School in Literature and Reality, in: Y. Sefati/P. Artzi/C. Cohen/B.L. Eichler/V.A. Hurowitz, eds., „An Experienced Scribe who Neglects Nothing“. *Ancient Near Eastern Studies in Honor of Jacob Klein*, Bethesda 2005, 127–137.

²³ *Sallaberger*, *Gilgamesch* 84.

nen sicherlich dazu dienten, neben dem unbestreitbaren Vergnügen beim Zuhören, durch das gemeinsame Erleben der Erzählungen eine gemeinsame Vergangenheit und Identität hervorzurufen, sie zu beschwören und daraus eine gemeinsame Zukunft zu bewirken. Insbesondere die Könige der 3. Dynastie von Ur griffen die Tradition der bedeutenden Stadt Uruk und ihrer Herrscher auf und stellten sich in eine Reihe mit ihnen. So bezeichnet der König Schulgi den längst verstorbenen legendären Gilgamesch, den Herrscher des benachbarten Uruk, als seinen Bruder.²⁴ Texte wie das Gilgamesch-Epos stellten diese Verbindung in die Vergangenheit her.

Die typische Frage des modernen Historikers nach der historischen Existenz Gilgameschs stellt sich für den Alten Orient nicht: Gilgamesch und seine Abenteuer gelten als wahr.²⁵ Und da sie wahr sind, werden dem Herrscher Gilgamesch bedeutende Leistungen, wie z. B. der Bau der Mauer Uruks, zugeschrieben,²⁶ so daß er und seine Taten als Vorbilder für nachfolgende Herrscher gelten.

²⁴ Belege in *George*, Babylonian GE, 108f.

²⁵ *Maul*, Gilgamesch, 15; *Sallaberger*, Gilgamesch 48; *Piotr Michalowski*, Commemoration, Writing, and Genre in Ancient Mesopotamia, in: C.S. Kraus, ed., *The Limits of Historiography. Genre and Narrative in Ancient Historical Texts*, Leiden u. a. 1999, 69–90; *Andrew R. George*, *The Epic of Gilgameš: Thoughts on Genre and Meaning*, in: J. Azize/N. Weeks, *Gilgameš and the World of Assyria*, Leuven 2007, 37–65:49: “an old story retold”.

²⁶ Im babylonischen Gilgamesch-Epos gilt die Stadtmauer Uruks als eine der bedeutenden Leistungen Gilgameschs, vgl. *Annette Zgoll*, *monumentum aere perennius – Mauerring und Ringkomposition im Gilgameš-Epos*, in: D. Shehata/F. Weiershäuser/K.V. Zand, eds., *Von Göttern und Menschen*, Fs. Brigitte Gronenberg, Leiden 2010, 443–470. Bereits König ANam von Uruk (ca. Ende 19. Jhdt.) verweist in einer mehrfach überlieferten Steininschrift auf den Mauerbau in Uruk durch Gilgamesch (*Douglas R. Frayne*, *Royal Inscriptions of Mesopotamia, Early Periods 4*, Toronto 1990, 474f = E.4.4.6.4).

III. Die Entwicklung des Gilgamesch-Epos

Vier Hauptphasen der Entstehungsgeschichte des Gilgamesch-Epos lassen sich feststellen:²⁷

1. Die sumerischen Erzählungen

Aus der frühesten Phase stammen die sumerischen Texte, bei denen es sich um einzelne unverbundene Erzählungen handelt. Die Textzeugen sind Kopien älterer Texte und stammen aus dem 18., die Vorlagen wohl aus dem 21. Jahrhundert, d. h. der Ur-III-Zeit,²⁸ ein genauerer Zeitraum läßt sich nicht festlegen. Allerdings ist auffällig, daß sich die Texte aus unterschiedlichen Orten ähneln,²⁹ so daß eine gemeinsame Tradition vorliegen dürfte. Dies wiederum spricht für eine Niederschrift im Umfeld des Palastes oder des Tempels, weil nur so die Verbreitung einer einheitlichen Fassung möglich war. Als Themen der sumerischen Texte lassen sich benennen:

- a) Die Abenteuer, die Gilgamesch gemeinsam mit Enkidu besteht. Sie konzentrieren sich auf zwei Motive:
- den Sieg über Huwawa, den Wächter des Zedernwaldes, den Gilgamesch und Enkidu aufsuchen, um sich einen Namen zu machen und um Zedern, das wichtigste und kostbarste Bauholz des Alten Orients, nach Sumer bringen zu können. Am Ende der sowohl physisch als auch verbal geführten Auseinandersetzung töten Gilgamesch und Enkidu den Huwawa. Dieser Text ist in einer Kurz- und einer Langfassung überliefert.³⁰

²⁷ Sallaberger, Gilgamesch 60, für die ersten drei Phasen.

²⁸ Sallaberger, Gilgamesch 60.

²⁹ Sallaberger, Gilgamesch 68.

³⁰ Dietz O. Edzard, Gilgamesch und Huwawa. Zwei Versionen der sumerischen Zedernwaldepisode nebst einer Edition von Version „B“, Bayerische Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, Sitzungsberichte 1993, Heft 4; Dietz O. Edzard, Gilgameš und Huwawa A. II. Teil, ZA 81, 1991, 165–233; Dietz O. Edzard, Gilgameš und Huwawa A. I. Teil, ZA 80, 1990, 165–203.

– den Kampf mit dem Himmelsstier, den die Göttin Inana/Ishtar nach der Ablehnung ihres Heiratsantrages durch Gilgamesch auf die Stadt Uruk hetzt. Gilgamesch tötet mit Enkidu Hilfe den Himmelsstier.³¹

b) Gilgameschs Auseinandersetzung mit der Unterwelt. Sie ist in zwei verschiedenen Fassungen überliefert: „Gilgamesch, Enkidu und die Unterwelt“³² und „Gilgamesch und der Tod“.³³

c) Der Streit zwischen Gilgamesch und Akka, dem König der benachbarten prestigereichen Stadt Kisch.³⁴ (Dazu unten IV.1.)

Die Motive der Auseinandersetzung mit Huwawa sowie der Sieg über den Himmelsstier werden Bestandteil des SB Epos, die Erzählungen „Gilgamesch und der Tod“ und „Gilgamesch und Akka“ sind dagegen nicht in die SB-Fassung aufgenommen worden. (Zu „Gilgamesch, Enkidu und die Unterwelt“ s. unten, III.4.)

³¹ *Cavigneaux/al-Rawi*, RA 87, 1993, 97–129; Übersetzung von *Douglas R. Frayne* in: *Foster*, Gilgamesch, 120–129 und *George*, Gilgamesch, 166–175, Zusammenfassung bei *Sallaberger*, Gilgamesch 63f.

³² *Alhena Gadotti*, Gilgamesch, Enkidu, and the Netherworld and the Sumerian Gilgamesch Cycle, Berlin 2014. Übersetzung von *Douglas R. Frayne* in: *Foster*, Gilgamesch, 129–143 und *George*, Gilgamesch, 175–195. Zusammenfassung bei *Sallaberger*, Gilgamesch 65f. Vgl. die deutsche Übersetzung von *Pascal Attinger* in: *K. Volk*, ed., Erzählungen aus dem Land Sumer, Wiesbaden 2015, 297–316.

³³ *Antoine Cavigneaux/Faruk al-Rawi*, Gilgames et la Mort. Textes de Tell Haddad VI, CM 19, Groningen 2000. Übersetzung von *Douglas R. Frayne* in: *Foster*, Gilgamesch, 143–154 und *George*, Gilgamesch, 195–208.

³⁴ *Dina Katz*, Gilgamesch and Akka, Library of Oriental Texts 1, Groningen 1993. Neue Übersetzungen ins Deutsche von *Hans Neumann* in: *Franke*, Als die Götter Mensch waren 91–95 und *Hartmut Waetzoldt* in: *Volk*, Erzählungen 273–281.

2. Die akkadischen Texte des 2. Jahrtausends und das altbabylonische Epos

Die elf derzeit aus der altbabylonischen Zeit bekannten Texte sind leider nur recht fragmentarisch erhalten.³⁵ Sie waren bereits in einer Serie zusammengefaßt, wie der Kolophon der sog. Pennsylvania-Tafel zeigt.³⁶ Häufigstes Thema ist der Zug Gilgameschs zum Zedernwald und sein Kampf gegen Huwawa. Nun lassen sich nicht nur die ersten Verbindungen einzelner Themen feststellen,³⁷ sondern auch inhaltliche Veränderungen einzelner Motive. So wird z. B. Enkidu vom Diener Gilgameschs zu seinem Freund und Bruder, so daß eine engere Verbindung der beiden entsteht und sich ihr hierarchischer Abstand verringert.³⁸ Sprachlich und inhaltlich sich ähnelnde Gilgameschtexte sind zu dieser Zeit im gesamten Vorderen Orient belegt.³⁹ Dies legt die Vermutung nahe, daß es sich beim Gilgamesch-Epos in dieser Zeit um einen Text handelt, mit dessen Hilfe die Keilschrift erlernt wurde, also um einen Schultext. Mit der Schrift aber und den mit ihr geschriebenen Texten wurden der babylonische Wertekanon und die babylonischen Vorstellungen vermittelt. So entstand ein einheitlicher Kulturraum, der von der hethitischen Hauptstadt Hattuscha in Zentral-

³⁵ Für eine Übersicht s. *George*, *Babylonian GE* 159–286.

³⁶ *George*, *Babylonian GE* 181f.: „Zweite Tafel. Alle Könige übertreffend“.

³⁷ *Tigay*, *Evolution* 41, Fn. 6: Das akkadische Gilgamesch-Epos sei zunächst mündlich verfaßt, später dann aufgeschrieben worden. “That scribes did not have access to bards who knew the texts of the epics by heart is suggested by the fact that in copying epics (and other types of texts), when they came upon a break in a tablet from which they were copying, scribes could sometimes only record the presence of the break; in other words, they had no oral source for restoring the break.”

³⁸ *Sallaberger*, *Gilgamesch* 72; vgl. *Catherine Mittermayer*, Gilgameš im Wandel der Zeit, in: *Steymans*, *Gilgamesch* 135–164.

³⁹ *Tigay*, *Evolution* 42f. Übersicht bei *George*, *Babylonian GE* 159–347.

anatolien über Megiddo in der Levante und Emar am mittleren Euphrat bis in das iranische Susa reichte.

Das Gilgamesch-Epos war in der altbabylonischen Zeit jedoch nicht nur Gegenstand des Schulunterrichts, sondern einige, gut bildhaft darstellbare Motive der Geschichte scheinen auch einer breiteren Bevölkerung bekannt gewesen zu sein.⁴⁰ Dafür sprechen Terrakottaplatten, die in der altbabylonischen Zeit Darstellungen Gilgameschs und Enkidus enthalten.⁴¹ Ihr Thema ist auch das der meisten Texte: die Tötung Huwawas und des Himmelsstieres. Soweit bekannt, stammen die Platten wohl überwiegend aus „profanem“ Kontext, sie sind nicht als Grabbeigaben⁴² belegt.

U. Seidl hat gezeigt, daß auf einer größeren Gruppe von Terrakottaplatten die Reise Gilgameschs und Enkidus zum Zedernwald erzählt wird.⁴³ Gilgamesch thront im obersten Register mittig über allem und ist als Herrscher mit der Breitrandkappe, einem der Herrschaftszeichen der altbabylonischen Zeit, dargestellt. Rechts und links neben ihm befinden sich die verschiedenen Waffen, die er sich für seine Reise hat anfertigen lassen. Unter ihm ist ein breites Band zu sehen, das als Gebirge zu verstehen ist. Unterhalb dieser Linie ebenfalls mittig ist Enkidu abgebildet, der auf einem schmaleren Gebirgsband steht.

⁴⁰ Die altbabylonische Zeit scheint ohnehin eine Zeit großer allgemeiner Bildung gewesen zu sein: In fast jedem Haus fanden sich Keilschrifttafeln, die dann auch von einem Familienmitglied gelesen werden mußten, vgl. *Claus Wilcke*, *Wer las und schrieb in Babylonien und Assyrien. Überlegungen zur Literalität im Alten Zweistromland*, Bayerische Akademie der Wissenschaften, Sitzungsberichte Jg. 2000/6, München 2000.

⁴¹ *Steymans*, *Gilgamesch*, darin: *Wilfred G. Lambert*, *Gilgamesh in Literature and Art: The Second and First Millennia*, 91–112; *Ruth Opificius*, *Gilgamesch und Enkidu in der bildenden Kunst*, 79–90; *Ursula Seidl*, *Gilgamesch: Der Zug zum Zedernwald*, 209–228.

⁴² *Ruth Opificius*, *Das altbabylonische Terrakottarelieft*, Berlin 1961, 245 sowie die Einleitung 3–24.

⁴³ *Seidl*, *Gilgamesch* 211–225. 17 Serien sind bekannt, die Platten stammen vorwiegend aus Wohnhäusern. Die Platten sind rechteckig und maximal 14,3 cm hoch und 9,5 cm breit.

Enkidu ist, seiner geringeren Bedeutung entsprechend, kleiner dargestellt. Neben ihm stehen rechts und links jeweils zwei Löwen mit geschlossenem Maul. Dies spiele darauf an, daß er bei den Hirten die Löwen von den Herden fernhielt. Dieses Darstellungsband wird jeweils außen durch einen Huwawakopf abgeschlossen. Jeweils unterhalb des Huwawakopfes steht eine Gestalt in einem langen Rock, die in den Händen sprudelnde Wassergefäße hält. Diese sei als Gilgameschs Vater Lugalbanda zu verstehen, der im Epos die beiden Reisenden unterwegs mit Wasser versorgt. Somit seien in der Darstellung alle Motive des schriftlichen Epos zur Reise zum Zedernwald enthalten: die Waffen, die sich Gilgamesch und Enkidu anfertigen lassen, einschließlich eines Netzes über der Schulter des Gilgamesch, das ebenfalls im Kampf eingesetzt wurde, die Herkunft Enkidus aus der Steppe, Huwawa als Ziel der Reise, Wasser, das auf der Reise eine wichtige Rolle spielt, wenn Gilgamesch und Enkidu einen Brunnen graben, das Gebirge, das die beiden erreichen wollen sowie der Schutz durch Lugalbanda.⁴⁴

Da die Terrakottaplatten in Häusern gefunden wurden, sollten sie sicherlich einen Schutz für die Bewohner bewirken, da auf ihnen Gilgamesch und Enkidu als Sieger über den Dämon Huwawa gezeigt werden.⁴⁵ Ob die Platten darüber hinaus als Anhaltspunkte – Topoi im Sinne der antiken Rhetorik – für eine Erzählung zu verstehen sind, ist denkbar, aber nicht nachweisbar.⁴⁶

Auf anderen Terrakottaplatten aus der altbabylonischen Zeit sind einzelne Motive aus dem Gilgamesch-Epos zu finden.

Hierbei handelt es sich um:

⁴⁴ Auf der Terrakottaplatte fehlt allerdings eine Darstellung des Schutzes, den Gilgamesch von seiner Mutter Ninsun und dem Sonnengott Schamasch erhält.

⁴⁵ Seidl, *Gilgameš* 222–225.

⁴⁶ Der Vorschlag von Douglas R. Frayne, *Gilgameš in Old Akkadian Glyptic*, in *Steymans*, *Gilgamesch* 165–208, bereits auf akkadezeitlichen Rollsiegeln Abbildungen der Abenteuer Gilgameschs zu sehen, ist sehr weitreichend und kann hier nicht diskutiert werden.

- die Tötung Huwawas durch Gilgamesch und Enkidu:⁴⁷ die Helden sind unterschiedlich gekleidet und handeln entsprechend den Aussagen des Textes, so daß Gilgamesch und Enkidu als Personen identifizierbar sind,
- Huwawa als Dämon,⁴⁸
- die Tötung des Himmelsstiers⁴⁹.

Diese Motivwahl überwiegt auch in späterer Zeit, so daß in den bildlichen Darstellungen meist die Bezwingung Huwawas durch die beiden Helden erkennbar ist. In der schriftlichen Fassung dagegen ändern sich die Schwerpunkte: Während die altbabylonischen Texte die Abenteuer Gilgameschs und Enkidus in Vordergrund stellen, aber auch bereits Ansätze zu einer Diskussion der Frage nach dem Sinn des Lebens zeigen, handelt es sich bei der SB-Fassung um ein Werk, das der sogenannten Weisheitsliteratur nahesteht (s. unten, III.3).

Das Thema der Erzählungen aus der altbabylonischen Zeit sind einerseits die Abenteuer Gilgameschs, andererseits die existentielle Frage: Wie sieht ein gutes Leben aus?⁵⁰ (S. unten IV.2) Gilgamesch ist zwar ein großer Held, aber dennoch nicht unsterblich. Er wird dank sei-

⁴⁷ *Opificius*, in *Steymans*, Gilgamesch 83, Abb. 5 = *Lambert*, in *Steymans*, Gilgamesch 355, fig. 1; *Lambert*, in *Steymans*, Gilgamesch, 102/359, fig. 9a und b; *Seidl*, in *Steymans*, Gilgamesch, Abb. 33.

⁴⁸ *Tallay Ornan*, Humbaba, the Bull of Heaven and the Contribution of Images to the Reconstruction of the Gilgameš Epic, in: *Steymans*, Gilgamesch 416, fig. 11; fig. 17.18 (Gilgamesch auf Huwawa-Kopf); *Opificius*, in *Steymans*, 351, Abb. 6; *Seidl* in *Steymans*, Abb. 1.2.3.

⁴⁹ *Opificius*, in *Steymans*, Gilgamesch 85f., Abb. 8.

⁵⁰ *George*, Babylonian GE 33. Anders *Sallaberger*, Gilgamesch 71, der die Frage nach dem Tod im altbabylonischen Epos als zentral sah, dazu auch *Walther Sallaberger*, Der Tod des göttlichen Königs. Die Krise des Menschenbildes in altbabylonischer Zeit, in: A. Lang/P. Marinković, eds., *Bios – Cultus – (Im)mortalitas. Zu Religion und Kultur – von den biologischen Grundlagen bis zu Jenseitsvorstellungen*, Rahden 2012, 123–134. M.E. ist dies erst eine Entwicklung der nachaltbabylonischen Zeit, da die entsprechenden vergleichbaren Textzeugen mit ähnlicher Thematik (*Thomas R. Kämmerer*, *Šimā milka: Induktion und Reception der mittelbabylonischen Dichtung von Ugarit, Emar und Tell el-Amarna, AOAT 251, Münster 1998*) erst in der mittelbabylonischen Zeit in Ugarit und Emar belegt sind.

ner Taten im Gedächtnis weiterleben und kann als erfolgreicher Held Schutz gewähren.

3. Das Epos des 1. Jahrtausends (SB-Epos)

Diese Fassung des Epos (s. oben I.) liegt den modernen Übersetzungen zugrunde. Sie geht nach altorientalischer Auffassung auf den babylonischen Priester und Gelehrten Sin-leqe-unnini zurück, der in das 11. Jahrhundert datiert wird.⁵¹ Möglicherweise war er es auch, der den Prolog (Tf. I, 1–28) und Epilog (Tf. XI, 322–328) sowie die Sintflutzerzählung der ursprünglichen Erzählung hinzugefügt hat. Auf bildlichen Darstellungen, insbesondere denen der neuassyrischen Zeit (ab ca. 900) sind bislang als Motive nur solche erkannt, die bereits in altbabylonischer Zeit dominieren: Zwei, teilweise unterschiedlich dargestellte Helden, bei denen es sich nach allgemeiner Ansicht um (Erinnerungen an) Gilgamesch und Enkidu handelt, töten ein Monster oder einen geflügelten Stier.⁵²

Das SB-Epos, das nun als eine kontinuierlich erzählte Geschichte überliefert ist, läßt sich in zwei Teile gliedern: im ersten ziehen Gilgamesch und Enkidu zum Zedernwald, kämpfen mit Huwawa, kehren nach Uruk zurück und müssen sich dort mit Ishtar und dem Himmelsstier auseinandersetzen. An dieser Stelle beginnt die Wende in der Erzählung, da die Götter wegen der frevelhaften Ermordung Huwawas und der Tötung des Himmelsstieres beschließen, Enkidu sterben zu lassen. Der Tod Enkidus wiederum löst die Suche Gilgameschs nach der Unsterblichkeit aus, führt ihn zu dem Sintfluthelden Utanapischtim und am Ende zurück nach Uruk.

Nach allgemeiner Ansicht behandelt das SB-Epos das Thema „Weisheit“.⁵³ Insbesondere im Prolog (Tf. I, 1–

⁵¹ George, in *Azize/Weeks*, *Gilgamesh and the World of Assyria* 54f. ~ *George*, *Babylonian GE* 32f.

⁵² Vgl. die Aufsätze von Steymans, Opificius, Lambert und Ornan in: *Steymans*, *Gilgamesch*.

⁵³ Vgl. *Tzvi Abusch*, *The Development and Meaning of the Epic of Gilgamesh: An Interpretive Essay*, *JAOS* 121, 2001, 614–622; *Karel*

28) wird Gilgamesch als weiser Herrscher beschrieben. Diese Charakterisierung zieht sich jedoch nicht durch den gesamten Text, denn dort ist Gilgamesch nicht weise, sondern widersetzt sich allen Geboten für einen weisen Herrscher und findet erst nach der Ermahnung durch Utanapischtim (Tf. X, 267–278 [–295, abgebrochen]) und seiner – eher widerwilligen – Rückkehr nach Uruk zu seiner ursprünglichen Bestimmung als Herrscher und damit als Garant für Zivilisation und Ordnung.

Die wesentliche Veränderung der sumerischen und altbabylonischen Fassungen zur SB-Version besteht nach A.R. George darin, daß Sin-leqe-unnini das sumerische/altbabylonische Loblied für Gilgamesch in eine Abhandlung über das drohende Verhängnis des Menschen umarbeitet.⁵⁴ Auslöser hierfür sei ein sich änderndes Verhältnis zu den Göttern. Ein ursprünglich als Heldenepos konzipiertes Werk wandle sich zu einem Werk der Weisheitsliteratur, indem es Elemente der sogenannten *narû*-Literatur⁵⁵ aufgreift, d. h. Texten, die die Taten früherer Könige aufzeichnen und reflektieren. Gilgamesch wird also in der SB-Version zu einem Rollenvorbild für den guten Herrscher. Gleichzeitig wird das Gilgamesch-Epos Teil der Gelehrtenkultur.⁵⁶ Sowohl das altbabylonische als auch das SB-Epos hatten die Funktion eines akkadischen Lehrtextes in der Schule. Nach

van der Toorn, Why Wisdom Became a Secret: On Wisdom as a Written Genre, in: R.J. Clifford, Wisdom Literature in Mesopotamia and Israel, SBL Symposium Series 36, Atlanta 2007, 21–29; zurückhaltend *George*, in *Azize/Weeks*, Gilgameš and the World of Assyria 53f.

⁵⁴ *George*, in *Azize/Weeks*, Gilgameš and the World of Assyria 54: He “gave the poem its final shape, turning the epic from a paean to Gilgameš’s glory into a ‘sombre meditation on the doom of man’, and saw in the result the same mood of ‘despondent resignation’ that informed the Poem of the Righteous Sufferer (*Ludlul bēl nēmeqi*) and the Dialogue of Pessimism and other new literature of the mid- to late second millennium.”

⁵⁵ Für eine Diskussion der *narû*-Literatur s. *Michael Haul*, Stele und Legende. Untersuchungen zu den keilschriftlichen Erzählwerken über die Könige von Akkade, GBAO 4, Göttingen 2009, 95–188.

⁵⁶ *Sallaberger*, Gilgamesch 79. *George*, Babylonian GE 33–39.

dem Aussterben der sumerischen gesprochenen Sprache konnten die sumerischen literarischen Texte nicht mehr im Unterricht verwendet werden, sondern mußten durch akkadische ersetzt werden. Ob das Epos in der schriftlichen Form allerdings einem breiteren Publikum bekannt war, läßt sich nicht erschließen,⁵⁷ scheint aber eher unwahrscheinlich. Dies schließt jedoch nicht aus, daß Gilgamesch als Persönlichkeit weithin bekannt war, worauf die Gebete hindeuten, die man an ihn richten konnte.⁵⁸

4. Ergänzung im Jahre 705 um die 12. Tafel⁵⁹

Als im Jahre 705 der assyrische König Sargon II (722–705) während eines Feldzuges nach Kappadokien in Tabal auf dem Schlachtfeld starb und sein Leichnam nicht geborgen und begraben werden konnte, war dies eine Katastrophe für das assyrische Königshaus. Ein unbestatteter Leichnam findet keine Ruhe in der Unterwelt, sondern bedroht als böser Dämon die Lebenden, da er keine Opfer erhalten kann, die sein Überleben in der Unterwelt sichern. Dieser unrühmliche Tod wurde als Strafe der Götter und als böses Omen angesehen, und Sargons Sohn und Nachfolger Sanherib verließ sofort die neu erbaute Residenz seines Vaters, Dur-Šarru-

⁵⁷ George, *Babylonian GE*, 39: “in the late second and the first millennium the Babylonian epic of Gilgameš had two functions in training scribes. It was a good story and thus useful, in small quantities, for absolute beginners. And as a difficult classic of traditional literature it was studied at greater length by senior pupils nearing the end of their training.”

⁵⁸ Vgl. *Tzvi Abusch*, *Ištar’s Proposal and Gilgamesh’s Refusal: An Interpretation of the Gilgamesh Epic, Tablet 6, Lines 1–79*, 143–187, *History of Religions* 26, 1986, 150 und *Maul*, *Gilgamesch* 18

⁵⁹ George, *Babylonian GE* 415–417. In den meisten modernen Übersetzungen ist die 12. Tafel völlig zu Recht nicht enthalten, denn die Geschichte endet natürlich mit der Rückkehr Gilgameschs nach Uruk, vgl. *Zgoll*, *monumentum aere perennius* 443–470. Dennoch wird immer wieder vom 12-Tafel-Epos gesprochen, s. *Maul*, *Gilgamesch*, *Mittermayer*, *Gilgameš und Röllig*, *Gilgamesch*, passim.

kin/Chorsabad, und ließ in mehreren Texten die Ursachen für das Schicksal Sargons untersuchen.⁶⁰

E. Frahm nahm an, daß der assyrische Gelehrte Nabû-zuqup-kēnu aus Kalhu/Nimrud in einer oder seiner Reaktion auf dieses Ereignis dem bestehenden Text des Gilgamesch-Epos eine 12. Tafel hinzufügte,⁶¹ bei der es sich um eine wörtliche Übersetzung des 2. Teils der sumerischen Erzählung „Gilgamesch, Enkidu und die Unterwelt“⁶² handelt, die bis heute nur durch Textzeugen aus der altbabylonischen Zeit bekannt ist. Es ist außerordentlich bemerkenswert, daß dieser sumerische Text über 1000 Jahre bekannt geblieben ist und dem Gelehrten für seine Arbeit zur Verfügung stand.⁶³ A.R. George erklärt dies damit, daß in dieser Zeit die gesamte Serie Gilgamesch im Rahmen eines Rituals rezitiert worden sei.⁶⁴

In der sumerischen Erzählung hat Gilgamesch einen großen Baum gefällt und daraus Möbel für die Göttin Inana/Ishtar angefertigt. Aus dem Restholz hat er eine Holzkugel und einen Stecken als Spielgerät hergestellt und unablässig mit den jungen Kriegern Uruks gespielt, so daß sie für nichts anderes mehr Zeit hatten. Um diesen unhaltbaren Zustand zu beenden, sorgen die Götter dafür, daß Gilgameschs Spielzeug durch ein Loch in die Unterwelt fällt. An dieser Stelle beginnt unvermittelt die akkadischsprachige 12. Tafel des Gilgamesch-Epos. Gilgamesch beklagt seinen Verlust, und Enkidu als treuer Freund und Diener bietet an, das verlorene Spielgerät

⁶⁰ Vgl. *Tadmor/Landsberger/Parpola*, Sin of Sargon; *Weaver*, Iraq 66, 2004, 61–66.

⁶¹ *Eckhart Frahm*, Nabû-zuqup-kēnu, das Gilgameš-Epos und der Tod Sargons II., JCS 51, 1999, 73–90. Es handelt sich um den einzigen literarischen Text, der von Nabû-zuqup-kēnu bekannt ist (p. 79). Vgl. *Eckhart Frahm*, Nabû-zuqup-kēnu, Gilgamesh XII, and the rites of Du'uzu, NABU 2005/5. Anders *George*, Babylonian GE 47–54.

⁶² *Cavigneaux/al-Rawi*, Gilgames et la Mort. Textes de Tell Haddad VI CM 19.

⁶³ Die Textzeugen stammen aus Nippur und Me-Turran im Hamrin, *Cavigneaux/al-Rawi*, Gilgames et la Mort. Textes de Tell Haddad VI CM 19, p. 13 und 25.

⁶⁴ *George*, Babylonian GE 54.