



Chapitre de livre

2010

Published version

Open Access

This is the published version of the publication, made available in accordance with the publisher's policy.

---

## Gilgameš im Wandel der Zeit

---

Mittermayer, Catherine

### How to cite

MITTERMAYER, Catherine. Gilgameš im Wandel der Zeit. In: Gilgamesch Ikonographie eines Helden = Gilgamesh epic and iconography. Steymans, H. U. (Ed.). Fribourg : Academic Press Fribourg, 2010. p. 135–164. (Orbis biblicus et orientalis)

This publication URL: <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:123245>

# Gilgameš im Wandel der Zeit

Catherine Mittermayer

*The figure of Gilgameš is attested over several centuries in literary texts of various languages and provenances. The following article uses the example of the Cedar Forest episode to examine how the narrative is presented in the Sumerian tradition on the one hand, and the Akkadian on the other. A diachronic comparison will then show how the characterization of Gilgameš changed over time and what impact these alterations had on the figure of his companion Enkidu.*

*Die Gestalt des Gilgameš ist Jahrhunderte hindurch in literarischen Texten unterschiedlicher Sprachen und Herkunft belegt. Am Beispiel der Zedernwaldepisode untersucht der folgende Artikel, wie die Erzählung einerseits in der sumerischen und andererseits in der akkadischen Tradition erscheint. Ein diachroner Vergleich zeigt, wie sich die Charakterisierung des Gilgameš im Laufe der Zeit änderte und welchen Einfluss diese Veränderung auf die Gestalt seines Gefährten Enkidu hatte.*

Gilgameš wird seit der Entzifferung des 12 Tafel-Epos als eine der bedeutendsten literarischen Figuren Mesopotamiens und als Prototyp des altorientalischen Helden gefeiert.<sup>1</sup> „Allumfassende Weisheit“ (I 6 *naphar nēmeqī*) wird ihm zugeschrieben und als „hochgewachsen, vollkommen und furchteinflössend“ (I 37 *šīḫu<sup>d</sup> gilgāmeš gītmālu rašubbu*) wird er in der ersten Tafel dieses Meisterwerks beschrieben.<sup>2</sup> Doch nicht von seinen Heldentaten soll die Rede sein, sondern von „all den Leiden“ (I 28 *kalū maršāti*), welche Gilgameš auf seinem Weg zur Weisheit ertragen muss.

In der ersten Hälfte des Epos lernen wir einen rücksichtslosen Gilgameš kennen, der sein Volk tyrannisiert. In absoluter Selbstüberschätzung stürzt er sich in Abenteuer, denen er sich angesichts der Gefahr nicht mehr gewachsen fühlt und die nur dank seines Freundes Enkidu zu Ende geführt werden. Nach dessen Tod gelingt ihm zwar die Reise zu Utnapišti, in seinem Streben nach Unsterblichkeit ist es ihm allerdings bestimmt zu scheitern. Doch nicht sein Versagen steht im Zentrum, sondern seine Einsicht

---

<sup>1</sup> Siehe zuletzt die Überlegungen von Zgoll 2008 zum epischen Helden und dieselbe 2003: 10.

<sup>2</sup> Die Zeilenzählung des 12 Tafel-Epos folgt der Edition von George 2003; als jüngste Übersetzung ist die von Maul 2005 zu nennen.

darüber, dass der Tod unausweichlich ist und der Mensch nur durch seine Taten weiterleben kann.

Blickt man in die rund 1000 Jahre früher niedergeschriebenen, sumerischen Erzählungen über Bilgameš – wie er in dieser Sprache genannt wird –, begegnet man anders als im Epos einem besonnenen und gottesfürchtigen Herrscher, der sich durch königliche Taten einen ewigen Namen schaffen will und dem sein Diener Enkidu zur Seite steht.<sup>3</sup>

Die Figur des Gilgameš ist über mehrere Jahrhunderte in literarischen Texten unterschiedlicher Sprache und Herkunft belegt und bietet damit die einmalige Gelegenheit, einen Protagonisten im Zuge verschiedener Traditionen und ideologischer Kontexte zu untersuchen.<sup>4</sup> In einem Raum, der sich vom Süden des mesopotamischen Tieflands bis nach Anatolien und ans Mittelmeer erstreckt, verbreiteten sich die Mythen um den legendären König Gilgameš und führten zur Herausbildung divergierender Versionen von ein und demselben Erzählstoff.

In vorliegendem Beitrag sollen die verschiedenen Fassungen einander gegenübergestellt und auf ihre Unterschiede im Handlungsablauf und in der Darstellung der Protagonisten untersucht werden. Auf diese Weise soll ein Einblick in die Entwicklung der Figur des Gilgameš und damit verbunden in die des Enkidu gewonnen werden.

### 1. Die Quellen

Erzählungen oder Erzählfragmente zu Gilgameš sind auf Sumerisch, Akkadisch, Hethitisch, Hurritisch und Ugaritisch überliefert<sup>5</sup> und datieren von der Ur III (21. Jh.) bis in die neuassyrische Zeit (10.-7. Jh.).<sup>6</sup>

#### 1.1 Sumerisch<sup>7</sup>

In der altbabylonischen Zeit (20.-17. Jh.) ranken sich nach heutigem Wissensstand fünf sumerische Mythen um den König Bilgameš:<sup>8</sup>

<sup>3</sup> Diese Beschreibung basiert auf der Erzählung *Gilgameš und Huwawa*. In den sumerischen Mythen kann Bilgameš aber je nach Charakter des Textes unterschiedliche Züge annehmen: In *Gilgameš, Enkidu und die Unterwelt* erleben wir ihn beispielsweise prahlerisch beim Ballspiel, zu dem er die jungen Männer seiner Stadt nötigt, bis diese vollkommen erschöpft sind.

<sup>4</sup> Eine Zusammenfassung der Gilgameš-Thematik findet sich bei Sallaberger 2008.

<sup>5</sup> Die Deutung einer in Argištihenele gefundenen Tontafel als elamisches Gilgameš-Fragment hat sich als Irrtum herausgestellt, siehe Koch 1993: 219f. und Vallat 1995: Nr. 46.

<sup>6</sup> Ein Beleg für Gilgameš in der sumerischen Literatur der frühdynastischen Zeit konnte bisher nicht nachgewiesen werden; siehe zuletzt George 2003: 4-6.

<sup>7</sup> Aus der Ur III-Zeit sind mindestens drei Fragmente mit einem Bezug zu Bilgameš bekannt; siehe vorerst George 2003: 7 Anm. 16 und Sallaberger 2008: 60. Eine Bearbeitung der Texte ist von G. Rubio geplant.

- *Gilgameš und Huwawa* (GiH A und GiH B)<sup>9</sup>
- *Gilgameš und der Himmelsstier* (GiHs: Nippur, Meturan)<sup>10</sup>
- *Gilgameš, Enkidu und die Unterwelt* (GiEU: Nippur, Ur, Meturan)<sup>11</sup>
- *Tod des Gilgameš* (TGi: Nippur, Meturan)<sup>12</sup>
- *Gilgameš und Akka* (GiAk)<sup>13</sup>

Indirekt ist auch der nur bruchstückhaft erhaltene *Sintflutmythos* zu dieser Textgruppe zu zählen.<sup>14</sup> Bilgameš taucht zwar in keiner der erhaltenen Passagen auf, es muss aber bereits in der sumerischen Tradition ein Treffen zwischen ihm und Ziusudra, dem Überlebenden der Katastrophe, gegeben haben, da er in *Tod des Gilgameš* dieser Tat gerühmt wird:<sup>15</sup>

TGi 57 (// 148) – „der den Wohnsitz des Ziusudra erreicht hat“<sup>16</sup>

Mit den sumerischen Mythen liegt kein Einheitswerk vor, sondern lediglich thematisch miteinander in Verbindung stehende Einzelkompositionen.<sup>17</sup> Nur in Meturan scheint eine Tradition bestanden zu haben, in der die Gilgameš-Erzählungen in eine Abfolge zueinander gesetzt wurden. Denn Manuskript Mt<sub>2</sub> fügt am Ende von *Gilgameš, Enkidu und die Unterwelt* drei Zeilen an, von welchen die letzte in der Form einer *Catchline* identisch ist mit Version A von *Gilgameš und Huwawa*:<sup>18</sup>

GiEU	Mt <sub>2</sub> Rs.27	ṣa <sub>3</sub> ba-sag <sub>3</sub> mu-ra-a-ni ba-ug <sub>7</sub>
	28	lugal-e [(x x)] nam-til <sub>3</sub> -la i <sub>3</sub> -kiĝ <sub>2</sub> -kiĝ <sub>2</sub>
(GiH A 1=)	29	en-e kur l[u <sub>2</sub> t]il <sub>3</sub> -la-še <sub>3</sub> <sup>rĝes-tu<sup>9</sup></sup> ĝeštu-ga-[ni n]a-an-gub

„Er war bekümmert und verzweifelt. Der König sucht nach [(...) des] Lebens. Der Herr richtete seinen Sinn auf das Land, wo der Mann lebt.“

Aus dieser Evidenz sollte allerdings nicht voreilig der Schluss gezogen werden, dass die Geschichten inhaltlich als Sequenz wahrgenommen wurden,<sup>19</sup> und so wird hier in Anlehnung an George (2003: 16f.) die Verknüp-

<sup>8</sup> In den modernen Überschriften ist die akkadische Form des Namens Konvention, ebenso in den Textkürzeln.

<sup>9</sup> Version A (Edzard 1990 / 1991) und die ältere Version B (Edzard 1993).

<sup>10</sup> Cavigneaux – Al-Rawi 1993a: 97-129.

<sup>11</sup> Gadotti 2005, vgl. aber auch die ältere Edition von Shaffer 1963. Die drei Versionen (nach Herkunftsort der Manuskripte bezeichnet) weichen besonders im Ausgang der Erzählung deutlich voneinander ab.

<sup>12</sup> Cavigneaux – Al-Rawi 2000a.

<sup>13</sup> Katz 1993.

<sup>14</sup> Civil 1969.

<sup>15</sup> Es wäre auch möglich, dass der Vermerk auf akkadischen Einfluss zurückzuführen ist.

<sup>16</sup> TGi 57 (// 148) Mt zi-u<sub>4</sub>-su<sub>3</sub>-[r]a<sub>2</sub>-aš ki-tuš-bi-a saĝ im-ma-ni-ti (Ni [zi-u<sub>4</sub>-su<sub>3</sub>-ra<sub>2</sub>] sa<sub>2</sub> mi-ni-in-du<sub>11</sub>-ga).

<sup>17</sup> Eine Zusammenfassung der Literatur zur Einordnung der Gilgameš-Mythen findet sich bei Gadotti 2005: Kap. VI.2.

<sup>18</sup> Siehe Cavigneaux – Al-Rawi 2000b: 4-6, 13, 19.

<sup>19</sup> Fasst man die Texte als Sequenz auf, so ergibt sich für die Figur des Enkidu zunächst das Problem, dass er in GiEU nach der herkömmlichen Auffassung stirbt und nach sei-

fung der beiden Erzählungen (vermutlich auf der Basis der Unterwelts- und Todesthematik) auf akkadischen Einfluss zurückgeführt.<sup>20</sup>

## 1.2 Altbabylonisch Akkadisch<sup>21</sup>

Den umfangreichsten Text der altbabylonischen (aB) Zeit bilden die zwei Tafeln, die sich heute im University of Pennsylvania Museum und in Yale befinden (Gilg. P und Y).<sup>22</sup> Nach dem Kolophon von Gilg. P liegt in der aB Zeit eine über mehrere Tafeln laufende Gilgameš-Fassung mit dem Incipit „der (alle) Könige übertrifft“ vor.<sup>23</sup>

Gilg. P Kolophon – DUB MIN. ʾKAM.MAʾ / ʾ šuʾ -tu-ur e-li š[ar-ri] / 4 [š]u-š[ar]<sup>24</sup>

Gilg. P setzt mit den zwei Träumen des Gilgameš über seinen zukünftigen Gefährten ein, es folgt die Zivilisierung des Enkidu durch Šamkatum (später Šamḫat), das Zusammentreffen mit Gilgameš in Uruk und schliesslich in Gilg. Y die Reise zum Zederngebirge.

Drei weitere, von einander unabhängige Tafeln (Schøyen<sub>2</sub>, Ni Schultafel und Harmal<sub>1</sub>) schliessen inhaltlich an Gilg. Y an und berichten von mehreren Träumen, die der Protagonist auf der Reise zu seinem Abenteuer mit Huwawa (später Humbaba) hat. In einem Text aus Tell Harmal (Harmal<sub>2</sub>) ist die Ankunft der beiden Gefährten im Zedernwald und das Zusammentreffen mit dessen Wächter beschrieben; den Ausgang der Begegnung mit der Tötung des Humbaba und dem Fällen der Zeder überliefert eine Auszugstafel aus Ischali. Das Ende der Zedernwaldepisode ist außerdem auf einer heute im Irak-Museum in Baghdad beheimateten Tafel (IM) erhalten.

Zwei weitere, kleine Fragmente (Schøyen<sub>1</sub>, UM)<sup>25</sup> geben bruchstückhaft Passagen der Zedernwaldepisode wieder, und eine vermutlich aus Sippar

nem Aufenthalt in der Unterwelt als Geist zu Bilgameš zurückkehrt, während er GiH wieder unter den Lebenden weilt, siehe dazu erstmals Cavigneaux – Al-Rawi 1993b: 93f. Kürzlich hat Gadotti 2005: 134-143 aber vorgeschlagen, dass Enkidu in GiEU lebend aus dem Reich der Toten zurückkehrt.

<sup>20</sup> Gadotti 2005: 143-146 argumentiert hinsichtlich der Verbindung der Texte allerdings zugunsten einer inneren Abfolge der Erzählungen: „While it could be argued that catch-lines such as the one preserved in the Meturan version of GEN are curricular indicators and prove little on their own, I would argue that the curricular order here reflects the logical order of the cycle“ (S. 144).

<sup>21</sup> Eine ausführliche Diskussion der Quellen findet sich bei George 2003: Kap. 5.

<sup>22</sup> Bei George 2003: 159ff. als OB II und OB III bezeichnet.

<sup>23</sup> Im jüngeren Epos ist dem altbabylonischen Prolog ein 28-zeiliger Hymnus auf Gilgameš vorangestellt, womit das ursprüngliche Incipit *šūtur eli šarrī* erst in Z. 29 auftaucht; siehe zuletzt George 2003: 28f.

<sup>24</sup> Gilg. P Kolophon „2. Tafel (von) ‚der (alle) K[önige] übertrifft‘, 240 Zeilen“.

<sup>25</sup> In Schøyen<sub>1</sub> Vs. möchte sich Enkidu mit einem Gefallen bei Šamkatum für ihre Hilfe revanchieren; die Rs. gibt einen Ausschnitt aus dem Dialog zwischen Gilgameš und En-

stammende Tafel berichtet von Gilgameš' Begegnungen mit der Schankwirtin und Sursunabu, dem Fährmann.

Trotz der einheitlichen, neuen Konzeption des Gilgameš-Erzählstoffes ist mit George (1999: 52f.) anzunehmen, dass in der altbabylonischen Zeit keine kanonische Version vorlag, sondern dass unterschiedliche Fassungen nebeneinander Bestand hatten.<sup>26</sup>

### 1.3 Mittelbabylonisch Akkadisch<sup>27</sup>

In der mittelbabylonischen (mB) Zeit (16.-11. Jh.) erfährt der Gilgameš-Erzählstoff eine weite Verbreitung. Neben einer Schultafel aus Nippur<sup>28</sup> (Nippur<sub>1</sub>) und einem Text aus Ur fanden sich Fragmente in Boğazköy (Boğ<sub>1+2</sub>), Emar, Megiddo und Ugarit (Ug<sub>1+2</sub>).<sup>29</sup> Wie auch in der aB Zeit beschreibt die Mehrzahl der Manuskripte Passagen aus der ersten Hälfte des jB Epos. Sie setzen gleich zu Beginn mit dem Prolog (Ug<sub>1</sub>) und dem Plan zur Erschaffung eines Gegenparts für Gilgameš (Nippur<sub>1</sub>) ein und geben die Begegnung zwischen Enkidu und der Dirne wieder (Boğ<sub>1a</sub>). Desweiteren sind Ausschnitte aus der Zedernwaldepisode überliefert: die Vorbereitungen für die Reise in den Zedernwald (Boğ<sub>1d</sub>), die Träume des Gilgameš (Boğ<sub>2</sub>),<sup>30</sup> der erste, indirekte Kontakt (Ug<sub>2a</sub>), Enkidus Ermutigungen angesichts ihres Gegners (Ug<sub>2b</sub>), Ĥuwawas Flehen (Ug<sub>2c</sub>) und – allerdings nur äusserst fragmentarisch – die Tötung desselben (Boğ<sub>1f</sub>).<sup>31</sup> Boğ<sub>2</sub> setzt sich auf der Rückseite mit dem Anfang der Himmelsstierepisode fort.

Das Abenteuer mit dem Himmelsstier ist aber vor allem in den drei Fragmenten aus Emar (Emar<sub>2a-c</sub>) überliefert. Sie laufen weitgehend parallel zur jüngeren 6. Tafel des jB Epos; nur einzelne Passagen stechen durch Abweichungen heraus und dürfen nach George (2003: 332) vermutlich als lokale Interpolation verstanden werden.

Der Text aus Ur enthält ebenso wie der aus Megiddo einen Passus aus der 7. Tafel des jB Epos.

kidu zu Beginn der Zedernwaldepisode wieder. UM berichtet von Enkidus Trauer über den Verlust seiner Kraft.

<sup>26</sup> Diese Vermutung sieht sich beispielsweise in der unterschiedlichen Überlieferung der Traumsequenz bestätigt.

<sup>27</sup> Eine ausführliche Diskussion der Quellen findet sich bei George 2003: Kap. 6.

<sup>28</sup> Aus derselben Stadt stammen desweiteren drei Linsen mit jeweils ein- bis dreizeiligen Gilgameš-Zitaten (MB Nippur<sub>2-4</sub>).

<sup>29</sup> Die Texte aus Ugarit wurden von Arnaud 2007: 130-138 publiziert; die Textsigel folgen George 2007: 237-254.

<sup>30</sup> George 2003: 325f. verweist auf ein weiteres Fragment aus Boğazköy (Boğ<sub>3</sub>), das vermutlich ebenfalls dieser Traumsequenz zuzuordnen ist.

<sup>31</sup> Das Fragment Emar<sub>1</sub> enthält möglicherweise den Passus kurz vor der Begegnung der beiden Gefährten mit Ĥumbaba.

## 1.4 Mittelbabylonisch fremdsprachig

<i>Sumerisch</i>	<i>aB</i>	<i>mB</i>	<i>fnA</i>	<i>nA</i>
		Ug <sub>1</sub> (// I 1-76)		Taf. I
		Nippur <sub>1</sub> (// I 94f.)	Ass up/g	
	Gilg. P (// I 245-II 115)		(...)	
		Boğ <sub>1</sub> (a Vs.)		Taf. II
		(// P. 51-102)		
↓	Gilg. Y (// II 165-III 4)	Schøyen <sub>1</sub> (// Y 24f., 151-3)	(// II 29-45)	
		UM (// Y 79-90)	Boğ <sub>1</sub> (d)	
			(Y 182-200)	Ass y
				Taf. III
GiH A/B	Schøyen <sub>2</sub> (vgl. IV 16-108)	Ni Schultafel Harmal <sub>1</sub>	Boğ <sub>2</sub> (Vs.) (// Schøyen <sub>2</sub> )	Ass x
			Ug <sub>2a-c</sub>	
	Harmal <sub>2</sub> (vgl. IV 241-V 157)		Emar <sub>1</sub> (Rs.)	Taf. V
	Ishchali (vgl. V 262-265)		Boğ <sub>1</sub> (f)	
↑	IM (vgl. V Ende)		(vgl. V 91, 259)	
GiHs		Emar <sub>2</sub>		Taf. VI
		Boğ <sub>2</sub> (Rs.)	Ass a/d	
		Ur (// VII 90-171)		Taf. VII
		Megiddo	Ass f	
(vgl. TGi)				Taf. VIII
			Ass e	
				Taf. IX
	Sippar (// X 55-161)			Taf. X
(vgl. Sintflut)			Ass z	
				Taf. XI
			Ass b/c/z	
(GiEU)				Taf. XII

Fig. 1 Textübersicht

Neben den akkadischen Texten sind aus derselben Zeit auch zwei anderssprachige Versionen überliefert: Aus Boğazköy stammt eine hethitische Prosafassung, welche die Erlebnisse des Gilgameš auf drei Tafeln zusammenfasst,<sup>32</sup> und in Nuzi wurden hurritische Fragmente gefunden, die Teile eines Ĥuwawa-Zyklus bilden (Salvini 1988: 188f.).

### 1.5 Assyrische Zwischenversionen<sup>33</sup>

Insgesamt zehn Fragmente aus Assur, Nimrud und Sultantepe überliefern eine Version, die zwischen der mittel- und der jungbabylonischen einzuordnen ist. Maul (2001:14f.) datiert sie aufgrund des Schriftdukus ins 9. Jahrhundert vor Christus und bezeichnet sie als frühneuassyrisch (fnA).<sup>34</sup> Die Textpassagen lassen sich den Tafeln I-XI des jüngeren Epos zuordnen.

### 1.6 Jungbabylonisch Akkadisch

Aus der neuassyrischen (nA) Zeit ist schliesslich das im jungbabylonischen (jB) Dialekt verfasste 12 Tafel-Epos erhalten.<sup>35</sup> Die Mehrzahl der insgesamt 73 zur Zeit bekannten Manuskripte wurde in der Bibliothek des Assurbanipal in Ninive gefunden, weitere Exemplare stammen unter anderem aus Sultantepe, Nimrud, Assur, Babylon und Uruk und datieren vom 7. bis ins 2. Jahrhundert vor Christus. Die Verfassung des Heldenliedes wird aber auf das 11. Jahrhundert zurückdatiert und mit dem Schreiber *Šîn-lēqi-unninni* in Verbindung gebracht.<sup>36</sup>

## 2. Textvergleich

Die Übersicht in Fig. 1 zeigt, dass die Mehrzahl der Texte von Ereignissen berichten, welche in der Standardfassung die erste Hälfte des Epos ausmachen. Da innerhalb dieser Auswahl das Abenteuer mit Ĥuwawa über die Jahrhunderte am besten belegt ist, wird der nun folgende, diachrone Vergleich in erster Linie auf dieser Episode basieren.<sup>37</sup>

<sup>32</sup> Die hethitische Version, das „Lied des Gilgameš“ (ŠĪR <sup>d</sup>GIŠ.GIM.MAŠ), wurde von Beckman 2001: 157-165 übersetzt; sie vereint Elemente aus den sumerischen Erzählungen mit Aspekten des jüngeren Epos. Auf weitere Literatur verweist George 2003: 24 mit Anm. 66.

<sup>33</sup> Eine ausführliche Diskussion der Quellen findet sich bei George 2003: Kap. 7.

<sup>34</sup> Vergleiche auch George 2003: 348-375.

<sup>35</sup> Die Frage nach der Zugehörigkeit der 12. Tafel wurde zuletzt von George 2003: 47-54 und Sallaberger 2004: 59 erörtert.

<sup>36</sup> Siehe dazu George 2003: 28-33; eine Diskussion zur Lesung und Deutung des Namens findet sich bei Beaulieu 2000: 2f.

<sup>37</sup> Der Vergleich beschränkt sich ausserdem auf die Gegenüberstellung der sumerischen und akkadischen Texte der aB und jB Zeit. Die mB Stufe ist zu schlecht belegt, um eine Analyse der Charaktere zu erlauben.

Allen Texten der Zedernwaldepisode ist ein Grundgerüst an Figuren und Handlungsmustern gemeinsam, welches den Erkennungswert der Erzählung sichert:

- Auslöser
- Gilgameš's Plan
- Reaktion von Enkidu
- Schmiede + Waffen
- Reise zum Zedernwald/-gebirge
- Erster Kontakt mit Ĥuwawa
- Gilgameš rüstet sich zum Kampf
- Reaktion von Enkidu
- Gefangennahme Ĥuwawas
- Dialog mit Ĥuwawa
- Tötung des Ĥuwawa
- Gegenstand für Enlil

In der Folge soll allerdings an ausgewählten Aspekten der Handlung veranschaulicht werden, dass sämtliche Fassungen sowohl in der Grundkonzeption als auch in der Ausgestaltung des Erzählstoffes erheblich voneinander abweichen.<sup>38</sup>

## 2.1 Auslöser, Gilgameš's Plan und Reaktion des Enkidu

In der sumerischen Erzählung GiĤ A wird sich Bilgameš angesichts vieler im Fluss dahintreibender Leichen seiner eigenen Sterblichkeit bewusst. Er beschliesst daraufhin, sich durch eine unvergessliche Tat einen Namen zu errichten (mu – ĝar), der seinen Tod überdauern würde.<sup>39</sup>

Er teilt seinem Diener Enkidu mit, dass er eine Expedition ins Bergland plant, wo er seinen und den Namen der Götter auf Stelen hinterlassen möchte (mu – gub wörtlich „den Namen setzen“):<sup>40</sup>

GiĤ A 5-7 (// 31-33) – „Das Bergland will ich betreten und meinen Namen (auf Stelen) hinterlassen. Wo (bereits) ein Name (auf Stelen) hinterlassen wurde,

<sup>38</sup> Dies hatte schon Kramer 1944: 14f. festgestellt, für ihn standen allerdings andere Unterschiede im Vordergrund. Die verschiedenen Versionen werden in Untersuchungen oft nicht getrennt voneinander wahrgenommen und sehr oft durch Ergänzungen miteinander vermischt, wodurch aber viele Informationen verloren gehen; siehe beispielsweise Jacobsen 1990 oder auch Zgoll 2008: 2-5, 7f.

<sup>39</sup> Anders als es oft dargestellt wird, ist es nicht der Wunsch nach Unsterblichkeit, der Bilgameš zur diesem Schritt treibt, sondern nur das Bedürfnis, sich einen unsterblichen Namen und dadurch Nachruhm zu sichern; so schon Matouš 1960: 86. Die Idee „sich einen Namen schaffen“ wurde ausführlich von Zgoll 2003 diskutiert.

<sup>40</sup> In TGi 55 wird Bilgameš ausdrücklich für das Errichten von Stelen (na-du<sub>3</sub>-a) gepriesen. In GiĤ B sind die Zeilen, in denen Bilgameš seinen Plan vorstellt, nur fragmentarisch überliefert. Anhand der erhaltenen Spuren kann nicht entschieden werden, ob es auch hier Bilgameš' Absicht war, sich „einen Namen zu setzen“.

will ich den meinen hinterlassen; wo (bisher) kein Name hinterlassen wurde, will ich den der Götter hinterlassen.“<sup>41</sup>

Die grossartige Tat besteht darin, den Namen der Götter in bisher unerschlossene Regionen hinauszutragen. Enkidus Antwort hierauf ist positiv. Aus seinen Worten erfahren wir, dass das Ziel der Reise das Bergland ist, „wo man Zedern fällt“.<sup>42</sup>

Durch den Namen des Berglandes wird deutlich, dass neben dem Errichten von Stelen ein weiterer Zweck der Reise das Fällen von Zedern und damit das Beschaffen von wertvollem Baumaterial sein soll, mit dem sich Bilgameš in Form prächtiger Bauten seinen Nachruhm sichern will.<sup>43</sup>

Anders als der moderne Titel der Erzählung vermuten lassen würde, ist *Ĥuwawa* nicht das primäre Ziel der Unternehmung. Sein Name wird im Dialog zwischen König und Diener mit keinem Wort erwähnt. Der einzige Hinweis auf ihn findet sich in den ersten beiden Zeilen des Textes:

GiĤ A 1 – „Der Herr richtete seinen Sinn auf das Bergland, wo der Mann lebt, der Herr Bilgameš richtete seinen Sinn auf das Bergland, wo der Mann lebt.“<sup>44</sup>

Dieser Verweis zu Beginn der Erzählung sollte allerdings nicht wie von Steiner (1996: 191) als Absichtserklärung des Bilgameš gedeutet werden. Es handelt sich vielmehr um ein rhetorisches Element, durch welches der Adressat des Textes auf die kommenden Ereignisse vorbereitet wird.<sup>45</sup>

In der altbabylonischen Gilgameš-Fassung ist die Zedernwaldepisode in einen Handlungsablauf über die Herkunft und Zivilisierung des Enkidu und dessen Zusammentreffen mit Gilgameš eingebunden. Einzelne Rahmenbedingungen der sumerischen Version wie zum Beispiel das Sterben in Uruk als Auslöser für die Expedition fanden keinen Platz in der neuen Handlungsstruktur und mussten daher durch andere abgelöst werden.

In der Yale-Tafel ist es Enkidus Trauer um sein verlorenes Leben in der Wildnis und die damit einhergehende Schwäche, die er in seinem Körper fühlt, welche Gilgameš dazu veranlasst, seinem Freund ein heldenhaftes Abenteuer vorzuschlagen:

<sup>41</sup> GiĤ A 5-7 (// 31-33) kur-ra ga-an-ku<sub>4</sub> mu-ġu<sub>10</sub> ga-an-ġar / ki mu gub-bu-ba-am<sub>3</sub> mu-ġu<sub>10</sub> ga-bi<sub>2</sub>-ib-gub / ki mu nu-gub-bu-ba-am<sub>3</sub> mu diġir-re-e-ne ga-bi<sub>2</sub>-ib-gub.

<sup>42</sup> Für andere Übersetzungen von kur <sup>ġes</sup>eren ku<sub>5</sub> siehe Steiner 1996: 197.

<sup>43</sup> Das Fällen einer Zeder und damit verbunden das Beschaffen von Bauholz ist eine Tat, derer sich viele Könige Mesopotamiens in ihren Inschriften rühmen; vgl. die Zusammenstellung der Belege bei Hansman 1976: 31f.; siehe auch George 2003: 93f. und derselbe 2001: 8-10.

<sup>44</sup> GiĤ A 1-2 en-e kur lu<sub>2</sub> til<sub>3</sub>-la-še<sub>3</sub> <sup>ġes-tu<sup>9</sup></sup>ġeštu-ga-ni na-an-gub / en <sup>d</sup>bi<sub>4</sub>-ga-meš<sub>3</sub>-e kur lu<sub>2</sub> til<sub>3</sub>-la-še<sub>3</sub> <sup>ġes-tu<sup>9</sup></sup>ġeštu-ga-ni na-an-gub.

<sup>45</sup> Die unterschiedlichen Deutungen von lu<sub>2</sub> til<sub>3</sub>-la wurden von Steiner 1996: 187-190 mit Verweisen auf ältere Literatur zusammengefasst. George 2003: 97f. deutet zuletzt das Incipit als Hinweis auf Ziusudra.

Gilg. Y iii 97-99 – „... der wilde Hūwawa. [Lass ihn [uns...tö]ten, damit [...ent]schwindet.“<sup>46</sup>

Auch wenn die Zeilen nicht vollständig erhalten sind, wird deutlich, dass das primäre Ziel der Unternehmung Hūwawa sein soll.<sup>47</sup> Doch es geht Gilgameš nicht um die Tötung allein. Denn in seiner Antwort auf Enkidus Frage, warum er dies tun will, ist vom „Wohnort der Götter“ die Rede, in dem ein Hinweis auf das Fällen der Zeder gesehen werden darf.<sup>48</sup>

Im Gegensatz zur sumerischen Version reagiert Enkidu negativ. Indem er Gilgameš die mit der Reise verbundenen Risiken und Gefahren aufzeigt, versucht er mehrmals, diesen von seinem Vorhaben abzubringen. Doch der Herr von Uruk bleibt eisern und verkündet schliesslich vor dem Ältestenrat:

Gilg. Y v 182-188 – „Den Gott will ich sehen, von dem gesprochen wird, dessen Namen die Länder (überall) hintragen. Ich will ihn im Zedernwald überwältigen. Dass die Sprösslinge Uruks stark sind, will ich dem Land berichten. Ich will Hand anlegen und eine Zeder fällen, einen Namen will ich errichten, der ewig Bestand hat.“<sup>49</sup>

In der jungbabylonischen Fassung tritt die Idee des unsterblichen Namens und vielleicht auch das Fällen der Zeder an diesem Punkt des Epos in den Hintergrund.<sup>50</sup> Leider ist die erste Rede des Gilgameš, in der er seinen Plan dem Enkidu darlegt, über zehn Zeilen abgebrochen, so dass das primäre Ziel der Reise nicht mit absoluter Sicherheit erschlossen werden kann. Aufgrund der Reaktion des Enkidu ist aber anzunehmen, dass er sich vor allem auf Hūmbaba bezogen hat. Dies sieht sich auch durch die Worte

<sup>46</sup> Gilg. Y iii 97-99 [... <sup>d1</sup>’*hū-wa’-wa da-pi-nu* / [... *i ni-n*]a-ra-[aš-š]u / [... *li-iḫ*]-’*li-iq’*. George 2003: 198 ergänzt am Ende [*tēmšū’ li-iḫ*]-’*li-iq’* und übersetzt „[so his power] is no more!“.

<sup>47</sup> Der Wechsel im primären Ziel der Unternehmung, bringt eine Aufwertung der bevorstehenden Gefahr mit sich und so wird Hūwawa in den akkadischen Versionen weitaus gefährlicher und monströser dargestellt als in der sumerischen Fassung; siehe Edzard 1993: 58f.

<sup>48</sup> Aus der Ishchali- und der Baghdad-Tafel (IM) wissen wir, dass Gilgameš nach Hūwawas Tötung am Wohnort der Anunnaki besagte Zeder fällt.

<sup>49</sup> Gilg. Y v 182-188 DINGIR {GIŠ} *ša i-qá-ab-bu-ú lu-mu-ur* / *ša šu-um-šu it-ta-nam-ba-la ma-ta-tum* / *lu-uk-šur-sū-ma i-na qí-iš-ti* <sup>818</sup>EREN / *ki-ma da-an-nu pe-er-hu-um ša UNUG<sup>ki</sup>* / *lu-ši-eš-mi ma-tam* / *qá-ti lu-uš-ku-un-ma lu-uk-sú-ma* <sup>818</sup>EREN / *šu-ma ša daru-ú a-na-ku lu-uš-ták-nam*.

<sup>50</sup> Auch Sallaberger 2008: 79f. hat festgestellt, dass die aB Passagen, in denen die Idee des Nachruhms verteten ist (neben der Intention des Hūmbaba-Abenteuers auch die Worte der Schankwirtin im Sippar-Fragment), im jB Epos ausgelassen wurden; für Zgoll 2003: 3 ist aber die Stelle mit dem Wunsch, sich einen unsterblichen Namen zu errichten, bisher lediglich nicht erhalten. Der Begriff der Zeder taucht beiläufig immer wieder in der Zielangabe der Reise, dem in den akkadischen Versionen im Westen liegenden „Zedernwald“ auf, so dass es am Ende nicht überrascht, dass tatsächlich neben anderen Bäumen auch eine Zeder gefällt wird.

bestätigt, mit denen sich Gilgameš an die versammelten Jünglinge von Uruk und später an seine Mutter Ninsun wendet:<sup>51</sup>

Tafel II 262-264 (// III 24-27) – „Ich bin mächtig (genug) geworden, um mich auf den [fernen] Weg [zu Ĥumbaba] zu begeben. Einer Schlacht, die ich nicht kenne, werde ich mich stellen, eine Reise, [die ich nicht kenne, werde ich unternehmen].“<sup>52</sup>

Gilgameš ist besessen von der Idee sich zu beweisen und setzt deshalb trotz heftiger Gegenwehr Enkidus und mehrerer Warnungen seitens des Ältestenrates sein Vorhaben in die Tat um.

Anders als in der altbabylonischen Fassung taucht in seiner Argumentation für seine Unternehmung nie die Idee von der Errichtung eines unsterblichen Namens auf.<sup>53</sup> Dies sollte aber nicht überraschen, denn das Thema der Unsterblichkeit ist im jB Epos wie auch in der sumerischen Erzählung an ein Todeserlebnis des Gilgameš geknüpft. Da dieses allerdings erst in der siebten Tafel durch Krankheit und Ableben seines Freundes auftritt, fehlt es logischerweise in der vorangehenden Ĥumbaba-Episode.<sup>54</sup>

## 2.2 Reise

Nachdem Bilgameš von Utu sieben dämonische Wesen zur Seite gestellt worden waren, die ihm den Weg gen Osten zeigen sollten,<sup>55</sup> bricht er schwer bewaffnet und begleitet von 50 Junggesellen aus Uruk zu seiner Expedition ins Bergland auf, um die Tat zu vollbringen:

GiĤ A 61-64 – „Sie überquerten den ersten Gebirgszug, (doch) eine Zeder wählte er nicht aus. (Erst) als sie den siebten Gebirgszug überquert hatten, wählte er eine Zeder aus. Er hatte nicht (danach) gefragt und den Ort nicht gesucht! (Aber) nun war er dabei, die Zeder zu fällen.“<sup>56</sup>

<sup>51</sup> Mit ähnlichen Worten berichtet Ninsun später dem Šamaš von den Plänen ihres Sohnes (III 47-50).

<sup>52</sup> Tafel II 262-264(//) (<sup>d</sup>*nin-sún*) *ag-da-pu-uš al-lak (l) ur-ĥu ř[u-qa-tú a-šar<sup>d</sup> ĥum-ba-ba]* / MURUB<sub>4</sub> *šá la i-du-ú a-maĥ-ĥar: ĥar-ř[a-na šá la i-du-ú a-rak-kab]*.

<sup>53</sup> Der einzige Hinweis findet sich in seiner zweiten Antwort an Enkidu, in der mit denselben Worten wie in Gilg. Y v 142f. auf die Vergänglichkeit des Menschen angespielt wird (II 234f.).

<sup>54</sup> Die Absicht, sich einen unsterblichen Namen zu errichten, taucht ab und zu auch als Motivation während der Reise und im Kontakt mit Ĥumbaba auf.

<sup>55</sup> Zur Lokalisierung des Waldes im Osten jenseits des Ulai-Flusses in sumerischen Traditionen vgl. George 2003: 485 Anm. 133; Hansman 1976.

<sup>56</sup> GiĤ A 61-64 *ĥur-saĝ diš-kam-ma in-ti-bala* <sup>ĝes</sup>*eren ša<sub>3</sub>-ga-ni nu-mu-ni-in-pa<sub>3</sub> / ĥur-saĝ umun<sub>7</sub>-kam-ma bala-e-da-bi* <sup>ĝes</sup>*eren ša<sub>3</sub>-ga-ni mu-ni-in-pa<sub>3</sub> / en<sub>3</sub> nu-un-tar ki nu-un-kiĝ<sub>2</sub> / <sup>d</sup>*bil<sub>4</sub>-ga-meš<sub>3</sub>* <sup>ĝes</sup>*eren-na al-saĝ<sub>3</sub>-ge*. Wörtlich wird die Zeder nicht „gefällt“ sondern „erschlagen“; siehe dazu Steiner 1996: 199-200 mit älterer Literatur.*

Aufgeschreckt durch den Lärm, den der Herr von Uruk und seine Gefährten im Zedernbergland verursachen, tritt unerwartet Ĥuwawa ins Geschehen und leitet damit die zweite Hälfte der Erzählung ein.<sup>57</sup>

Wie in der sumerischen Tradition deutlich wird, betont die Reisebeschreibung das Hauptziel der Unternehmung. In der akkadischen Fassung kann die Reise in den Zedernwald wegen der Verschiebung der primären Intention der Unternehmung nicht mehr – wie im Sumerischen – von der Suche nach der Zeder geprägt sein, sondern muss sich auf die Figur des Ĥuwawa konzentrieren.<sup>58</sup> Daher findet in Gilgameš' Träumen von Ĥuwawa und deren Interpretation durch Enkidu ein neues Motiv Einzug in die Handlung.

Das Manuskript Schøyen<sub>2</sub> berichtet von drei Träumen, die Gilgameš nach jeweils einer bestimmten, auf unterschiedliche Weise beschriebenen Wegetappe hat. Im jB Epos ist von fünf Träumen die Rede und die Schilderung der Reise wird im Gegensatz zur altbabylonischen Zeit formelhaft repetitiv.<sup>59</sup>

### 2.3 Erster Kontakt, Gefangennahme und Tötung des Ĥuwawa

In der sumerischen Fassung tritt Ĥuwawa ohne jegliche Vorwarnung und – wie es scheint – auch ohne namentlich genannt zu werden, ins Geschehen ein:<sup>60</sup>

GiĤ A 67 – „(Ĥuwawa) sandte [seinen] Schreckenstrahl [gegen] (Bilgameš) aus.“<sup>61</sup>

Bilgameš und in abgeschwächter Form auch Enkidu werden von der Macht des Strahls niedergestreckt und sinken in einen schlafähnlichen Zustand. Nachdem sie sich von dieser ersten Begegnung mit dem Wächter des Zedernwaldes erholt haben, will Enkidu nach Hause zurückkehren. Doch

<sup>57</sup> Die ersten rund 65 Zeilen der Erzählung drehen sich ausschliesslich um das Fällen der Zeder. Der zweite und für das moderne Verständnis Namen gebende Teil wird als unerwartetes Nebenereignis der eigentlichen Handlung dargestellt, die in der Errichtung eines den Tod überdauernden Namens besteht.

<sup>58</sup> In der akkadischen Version findet ausserdem eine geographische Verschiebung des Reiseziels von Osten nach Westen statt. Da diese allerdings keinen Einfluss auf die Entwicklung der Charaktere hat, wird hier nicht näher darauf eingegangen. Für eine Diskussion von der Lage des Berglandes und die damit verbundene Problematik um die Identifikation von <sup>60</sup>eren als „Zeder“ siehe Klein – Abraham 2000: 65f., George 2001: 8-10 und auch Edzard 1993: 9f. mit Anm. 21-23.

<sup>59</sup> Die jB Reiseformel wurde von Klein – Abraham 2000: 67-70 rekonstruiert.

<sup>60</sup> Die Manuskripte NiA und UrF schieben vorher eine Zeile ein (Z. 66a), in der sie Ĥuwawas Namen erwähnen; in GiĤ B leitet Z. 66 mit den Worten u<sub>4</sub>-bi-a ur-saĝ ur-saĝ-ra u<sub>3</sub>-mu-un-na-te „in dem Moment nährte sich der Held dem Helden“ den zweiten Teil der Erzählung ein.

<sup>61</sup> GiĤ A 67 ni<sub>2</sub>-te'-[ni] m[u]-n[a]-ra-an-la<sub>2</sub> (rekonstruiert aus NiA und NiYY).

sein Herr überredet ihn zum Bleiben, da keiner zwei Männern, die zusammenhalten, etwas anhaben könne.<sup>62</sup>

Beim erneuten Zusammentreffen der drei nimmt Bilgameš dem Hūwawa mit Hilfe einer schlaun List seine sieben Schreckensstrahlen (ni<sub>2</sub>-te in GiH A) beziehungsweise Auren (me-lim<sub>4</sub> in GiH B) ab, die ihn bisher unbesiegbar gemacht hatten.<sup>63</sup> Anschliessend überwältigt und fesselt er ihn. Als sich Hūwawa bittend an Utu wendet, wird Bilgameš von Mitleid erfasst und möchte sein Gegenüber freilassen. Doch Enkidu rät ihm vehement davon ab, woraufhin Hūwawa wütend wird und ihn als Mietling (lu<sub>2</sub> hu<sub>2</sub>-ga<sub>2</sub>) beschimpft, der sich fürs Essen verdingt habe. Enkidu fühlt sich durch die Worte beleidigt und schlägt (zusammen mit Bilgameš) dem Hūwawa im Affekt den Kopf ab.

Die Manuskripte sind sich bei der Zahl der Täter uneinig:

GiH A 179

NiA [ ] im-ma-an-ku<sub>5</sub>-ru-ne

NiG [ ]-x-x'-eš

KiA <sup>d</sup>en-ki-<du<sub>10</sub>> ib<sub>2</sub>-ba libiš bala-a-ni gu<sub>2</sub>-ni im-ma-an-ku<sub>5</sub>

SiC [x] x' KA-ma <sup>d</sup>hu-wa-wa-še<sub>3</sub> en-ki-du<sub>10</sub> ib<sub>2</sub>-ba'(TUG<sub>2</sub>) libiš bala-a-[ni ...]

UnB <sup>d</sup>en-ki-du<sub>10</sub> libiš bala-a-ni [g]u<sub>2</sub>-ni im-da-ku<sub>5</sub>

Nach der Nippur-Version in NiA und NiG haben Bilgameš und Enkidu die Tat gemeinsam begangen, doch in KiA, SiC und wohl auch UnB handelt Enkidu alleine. Es wird aber in allen Texten deutlich, dass Enkidu der Anstifter zur Tat und somit auch der Hauptschuldige ist. Doch Bilgameš solidarisiert sich mit seinem Diener und gemeinsam machen sie sich auf den Weg nach Nippur, um Enlil stolz das Haupt des Hūwawa zu präsentieren. Doch sie werden vom Zorn des Gottes überrascht, denn er verurteilt ihre Tat und macht ihnen schwere Vorwürfe.

In der älteren Version GiH B sind die letzten rund fünf Zeilen der Erzählung abgebrochen, so dass der Ausgang der Begegnung zwischen Bilgameš und Hūwawa offen bleiben muss.<sup>64</sup> Mit Edzard (1993:11, 57) ist allerdings anzunehmen, dass das Zusammentreffen hier anders als in GiH A ein positives Ende gefunden hat.<sup>65</sup> Denn nach Enkidus Abraten von sei-

<sup>62</sup> Dieses Argument bleibt – wenn auch in gekürzter Form – bis ins jB Epos erhalten.

<sup>63</sup> Die Schreckensstrahlen bzw. Auren werden in der Art von Bäumen zerkleinert und aufgehäuft; siehe dazu Forsyth 1981: 17f., Shaffer 1983: 308f. und die jüngste Diskussion bei Steiner 1996: 208-211.

<sup>64</sup> Nach Edzard 1993: 34, sind rund 12 Kurzzeilen am Ende von Manuskript B abgebrochen, was bei einer Verteilung von 2-3 Kurzzeilen pro Textzeile eine Ergänzung von etwa fünf Zeilen plausibel macht.

<sup>65</sup> Wie Zgoll 1995: Nr. 41 gezeigt hat, findet sich die Tradition mit einem positiven Ausgang in der Hymne O des Sulgi bestätigt. Nachdem in Z. 95 Hūwawa genannt wird, ist in der epigraphisch und sprachlich schwierigen Zeile 100f. (ur-saḡ dab<sub>5</sub>-ba-zu u<sub>3</sub>-x x x x / ama lu<sub>2</sub> TU-ra dumu ur<sub>2</sub>-ra mu-na-ni-DU) nur die Rede von einer Gefangennahme, nicht aber von einer Tötung, und wie es scheint durfte Hūwawa in dieser Version zu

ner Freilassung reagiert ̜uwawa nicht beleidigend (was in A zur Tötung geführt hat), sondern er scheint sich bittend an Utu zu wenden. Die letzten Worte der Erzählung gehören Bilgameš und es ist anzunehmen, dass er hier mit einer ähnlichen, wenn nicht gar identischen Formel wie schon zuvor die Freilassung des ̜uwawa bestimmt. Dies lässt zumindest ein Vergleich der Anfänge der beiden direkten Reden vermuten:

GiḪ B 136-137 – „(Bilgameš) sprach zu seinem Diener, zu Enkidu: ‚Wohlan, lassen wir den Krieger frei!‘“<sup>66</sup>

GiḪ B 155-156 – „Bilgameš sprach zu ̜uwawa: ‚[Wohl]an, ... den [Krieger].‘“<sup>67</sup>

Die Gegenüberstellung von GiḪ A und B zeigt, dass in der aB Zeit schon innerhalb der sumerischen Überlieferung unterschiedliche Versionen desselben Erzählstoffes nebeneinander bestanden.<sup>68</sup>

Mit der akkadischen Fassung liegt eine weitere Tradition vor: Das Zusammentreffen und die Tötung ̜uwawas ist altbabylonisch auf drei Tafeln verschiedener Herkunft (Ishchali, Harmal und 1x Herkunft unbekannt) überliefert. Leider ist die Episode nur sehr fragmentarisch erhalten und kaum ein Manuskript überschneidet sich inhaltlich mit einem anderen, so dass ein interner Vergleich an dieser Stelle kaum möglich ist. Die akkadischen Texte weichen aber deutlich von den sumerischen Versionen ab: Indem zuerst ̜uwawa getötet wird, und erst anschliessend die Auren eingesammelt und die Zeder gefällt wird, dreht sich der Handlungsablauf um 180 Grad:

<i>Sumerisch</i>	<i>Akkadisch</i>
Zeder	̜uwawa
Schreckensstrahl/Auren	Auren
̜uwawa	Zeder

Die Tötung des ̜uwawa wird von unerwarteten Bedenken und Einwänden seitens des Gilgameš vorerst verzögert, doch Enkidu bleibt hart und fordert seinen Gefährten immer wieder zur Tötung ihres Gegners auf. Schliesslich ergreift Gilgameš Axt und Dolch und tötet ̜uwawa mit einem Schlag in seinen Nacken; Enkidus Rolle während dieses Aktes bleibt marginal.

Auffallend ist die ausführliche Beschreibung der Tat:

seiner Mutter, das heisst ins Bergland, zurückkehren; vgl. dazu auch den Kommentar von Klein 1976: 291.

<sup>66</sup> GiḪ B 136-137 *urdu<sub>2</sub>-da-na en<sup>2</sup>-ki-du<sub>10</sub>-ra gu<sub>3</sub> mu-un-na-de<sub>2</sub>-e / ġa<sub>2</sub>-nam-ma ur-saġ-ra šu ga-am<sub>3</sub>-bar-re-en-de<sub>3</sub>-en.*

<sup>67</sup> GiḪ B 155-156 *bil<sub>4</sub>-ga-meš<sub>3</sub> ħu-wa-wa-ra gu<sub>3</sub> mu-un-na-de<sub>2</sub>-e / [ġa<sub>2</sub>-n]am-ma [ur<sup>2</sup>-saġ]-ġa<sub>2</sub> [...]x<sup>2</sup>.*

<sup>68</sup> Nippur ist bisher das einzige Zentrum, in dem sowohl Manuskripte von GiḪ A als auch B gefunden wurden. Ein weiterer Textzeugen für B stammt aus Uruk, für GiḪ A sind neben Nippur auch Texte aus Ur, Isin, Kiš, Sippar und Susa bekannt. Ein detaillierter Vergleich der beiden Version wurde von Edzard 1993: 46-59 vorgenommen.

Ishchali 26'-35' – „Ĥuwawa, den Wächter, schlug er zu Boden, auf zwei Doppelstunden hin [...] fern. Zusammen mit ihm schlug er (auch) ..., die Wälder ... Er tötete den Schuft, den Wächter des Waldes, mit seinem Schrei spaltete er den Sirion und Libanon. Die Berge ..., ... sämtliche Bergländer erzitterten. Er tötete den Schuft, den Wächter der Zeder, die zerbrochenen ...“<sup>69</sup>

Die dreifache Wiederholung ist einmalig und wird auch in der jüngsten Fassung nicht wieder aufgenommen. Im jB Epos liegt das Hauptgewicht auf der Gefangennahme des Ĥuwawa, die sich inmitten tosender Naturgewalten abspielt:

Tafel V 133-143 – „Unter den Fersen ihrer Füße *teilte* sich die Erde, und während sie herumwirbelten, brachen der Sirion und Libanon entzwei. Weisse Wolken wurden schwarz und der Tod nieselte auf sie herab. (Da) erhob Šamaš die grossen Stürme gegen Ĥumbaba, den Süd-, Nord-, Ost- und Westwind, den Sturm und Sturmwind, den Orkan und Unheilstorm, das Unwetter und den Teufelswind, den Eiswind, das Ungewitter und den Wirbelsturm, (insgesamt) dreizehn Winde erhoben sich und verdunkelten Ĥuwawas Gesicht. *Er konnte weder vor noch zurück*, und da traf die Waffe des Gilgameš den Ĥuwawa.“<sup>70</sup>

Doch auch in der jüngsten Fassung zögert Gilgameš, seinen Gegner zu töten, und erst nach dreifacher Aufforderung seitens seines Gefährten lässt er sich zu der Tat hinreissen.

Die Tötung Ĥumbabas durch Gilgameš wird schliesslich ganz unspektakulär in zwei nur fragmentarisch erhaltenen Zeilen beschrieben.<sup>71</sup> Anschliessend wird auch in dieser Fassung neben anderen Bäumen eine Zeder gefällt. Ob der Initiator dieses Aktes wie in der aB Tafel aus Ishchali Enkidu war, muss offen bleiben. Er ist es aber, der schliesslich eine Tür für den Tempel von Nippur aus der Zeder fertigt.<sup>72</sup>

<sup>69</sup> Ishchali 26'-35' *ĥu-wa-wa ma-ša-ra-am i-ne-er-ma ka-qá-ra-am / a-na ši-na bé-er [(x x)] ru-qi-iš / it-ti-šu i-ne-er x x x x x-ri-qi<sup>2</sup> / qí-ša-tim x [x] x x [x (x)]-ú / i-ne-er ĥa-ar-ĥa-ra-am ma-ša-ru qí-iš-tim / ša a-na ri-ig-mi-šu ul-ta-ti-<ú<sup>3</sup> sa-ri-a ù la-ab-na-an / ip-x x [x-š]u x x KUR.MEŠ / ip-x [x] x-šu ir-tu-tu ka-la ĥur-ša-nim / i-ne-er ĥa-ar-ĥa-ra-am ma-ša-ru* <sup>g18</sup>EREN / *ĥe-pu-tim ra-x x x [x (x) x] x*.

<sup>70</sup> Tafel V 133-143 *ina a-si-du še-pi-šú-nu qaq-qa-ri i-bi-iš-šú / ina sa-a-ri-šú-nu uĥ-tap<sup>te</sup>-pu-ú si-ra-ra u la-ba-na-nu / iš-ša-lim ur-pa-tum pe-ši-tum / mu-tum ki-ma im-ba-ri i-zan-nun* UGU-šú-un / <sup>d</sup>UTU *ana dĥum-ba-ba id-kaš-šum-ma me-ĥe-e ra-bu-tu* / <sup>im</sup>U<sub>18</sub>.LU <sup>im</sup>SI.SÁ <sup>im</sup>KUR.RA <sup>im</sup>MAR.DÚ <sup>im</sup>ziq-qa / <sup>im</sup>ziq-qa-ziq-qa <sup>im</sup>šá-par-ziq-qa im-ĥul-lu <sup>im</sup>si-mur-ra / a-sak-ku šu-ru-up-pu-ú me-ĥu-ú a-šam-šu-tu / 13 IM.MEŠ *it-bu-nim-ma šá dĥum-ba-ba i-tu-ú pa-ni-šú / ul i-nak-kip a-na pa-ni-šú ul i-ra-aĥ-ĥi-iš ana EGIR-šú / ù* <sup>g18</sup>TUKUL.MEŠ *šá dGIŠ-gím-maš ik-šu-du dĥum-ba-ba*. Die Übersetzung der 13 Sturmwinde folgt Maul 2005: 86.

<sup>71</sup> Tafel V 263-264: *iš-lu-up [namšāra ina] i-di-šú / dGIŠ-gím-ma[š inār] k[i-š]á-dam-ma* „Gilgameš zog [das Schwert an] seiner Seite heraus und [schlug] in (seinen) Nacken“. Enkidu spielt während des Tötungsaktes selbst erneut nur eine Nebenrolle.

<sup>72</sup> In der aB Bagdad-Tafel plant Enkidu lediglich, eine Türe für den Tempel von Enlil zu machen.

## 2.4 Zusammenfassung

Insgesamt lassen sich deutliche Unterschiede im Aufbau der Zedernwaldepisode beobachten:

	<i>Sumerisch</i>	<i>aB Akkadisch</i>	<i>jB Akkadisch</i>
Auslöser:	Anblick von Tod	Trauer d. Enkidu	Trauer d. Enkidu
Zweck der Reise:	Stelen/Zeder	Ĥuwawa	Ĥumbaba
Begründung:	---	Zeder	---
Reaktion Enkidu:	positiv	negativ/positiv	negativ
Zielort:	Zedernbergland	Zedernwald	Zedernwald
Hauptziel:	Zeder	Ĥuwawa	Ĥumbaba
Charakter d. Reise:	Expedition	Abenteurer	Abenteurer
Reise:	Zeder	Träume: Ĥuwawa	Träume: Ĥumbaba
Erster Kontakt:	Neugier	[...]	Angst
Gefangennahme:	Bilgameš	[...]	Šamaš, Gilgameš
Dialog:	Bilg. + Ĥuwawa	[...]	Enkidu + Ĥumbaba
Tötung:	Enkidu (+ Bilg.)	Gilgameš	Gilgameš

Fig. 2: Gegenüberstellung der drei Hauptversionen

Die Gewichtung der unterschiedlichen Episoden bleibt aber erstaunlicherweise über die Jahrhunderte in etwa gleich. Das erste Drittel der Nippur-Version von GiĤ A spielt sich in Uruk ab, anschliessend folgt ein ebenso langer Passus mit der Reisebeschreibung und das letzte Drittel konzentriert sich auf die Begegnung mit Ĥuwawa. In der jB Fassung wird die Erzählung zwar ausgeweitet, die einzelnen Episoden nehmen aber grob gesehen jeweils eine Tafel des Epos in Anspruch, womit sie sich erneut in etwa die Waage halten:

<i>Sumerisch</i>		<i>jB Akkadisch</i>
Uruk = 60 Z.	→	Uruk: Tafel (Ende 2) + 3
Zedernwald = 60 Z.	→	Reise: Tafel 4
Ĥuwawa = 60 Z.	→	Ĥumbaba: Tafel 5
(Enlil = 20? Z.	→	Zeder: Ende Tafel 5)

Fig. 3: Zeilenangaben in Bezug auf die einzelnen Episoden

### 3. Entwicklung der Charaktere

Sämtliche in der Zedernwaldepisode beteiligten Figuren machen über die Jahrhunderte eine Veränderung durch. In der Folge sollen die Charaktere von Gilgameš und Enkidu und deren Zusammenspiel in den einzelnen Entwicklungsstufen der Zedernwaldepisode untersucht und analysiert werden.

### 3.1. Gilgameš und Enkidu im Sumerischen

In der sumerischen Erzählung *Gilgameš und Ĥuwawa* steht Bilgameš klar im Zentrum, während Enkidu als sein Diener nur eine Nebenrolle spielt. Diese Hierarchie kommt neben der Handlung und den Dialogen auch in der Erzählform zum Ausdruck: So ist beispielsweise die Reisebeschreibung<sup>73</sup> und das Fällen der Zeder in der 3. Singular mit Fokus auf Bilgameš beschrieben, ebenso richtet Ĥuwawa den Schreckensstrahl bei der ersten Begegnung nur gegen Bilgameš (Dativ 3. Singular).<sup>74</sup>

Im ersten Drittel der Erzählung begegnet uns Bilgameš als besonnener aber auch tatendurstiger Herrscher, der sich durch besondere Verdienste – wie das Fällen einer Zeder und damit impliziert das Beschaffen von wertvollem Bauholz oder wie das Errichten von Stelen, die von seinen Taten künden – einen Namen schaffen will, der den Tod überdauert.

Als gottesfürchtiger Herrscher trägt er dem Sonnengott, in dessen Territorium sich das Zedergebirge befindet, seine Pläne vor. Und da die Absichten des Bilgameš lauter und eines Stadtherrn würdig sind, gibt Utu nicht nur seine Zustimmung, sondern er händigt ihm auch sieben Krieger aus, die ihm den Weg ins Bergland weisen sollen.<sup>75</sup>

In den zwei verbleibenden Dritteln verkörpert Bilgameš einen mutigen und schlaunen Helden. Er lässt sich von der unbekanntenen Macht Ĥuwawas nicht abschrecken, sondern beschliesst neugierig geworden, mehr über diesen Mann in Erfahrung zu bringen:

GiĤ A 92-94 – „Beim Leben meiner Mutter Ninsumun und meines Vaters, des glanzvollen Lugalbanda! Bis dass ich herausgefunden habe, ob dieser Mann ein Mensch oder ein Gott ist, werde ich meinen Fuss, den ich zum Bergland gelenkt habe, gewiss nicht in die Stadt (zurück)setzen.“<sup>76</sup>

Mit einer List, die seiner Intelligenz schmeichelt, vermag er schliesslich Ĥuwawa seiner wertvollen Schreckensstrahlen zu berauben und seinen

<sup>73</sup> In der Reisebeschreibung variieren die Manuskripte zwischen der 3. Singular und der 3. Plural.

<sup>74</sup> Zwar scheint auch Enkidu von der Macht des Schreckensstrahls ergriffen, doch er erholt sich schneller und weckt seinen Herrn mithilfe von einem Öl, das er ihm auf die Brust reibt.

<sup>75</sup> Die Hilfe Utus mag überraschen, wendet sich doch Ĥuwawa später in seiner Not an denselben Gott. Das Einverständnis Utus zeigt erneut, dass das Treffen mit Ĥuwawa nicht im Geringsten geplant war, hätte doch der Sonnengott sonst wohl kaum die Absichten des Bilgameš gutgeheissen; für eine andere Interpretation siehe Steiner 1996: 203-208. Dieses Zustimmung des Sonnengottes könnte in der jüngeren Versionen zur neuen Rolle des Šamaš beigetragen haben, in der er als Urheber der Unternehmung bezeichnet wird.

<sup>76</sup> GiĤ A 92-94 zi ama ugu-ĝu<sub>10</sub> <sup>d</sup>nin-sumun<sub>2</sub>-ka aia-ĝu<sub>10</sub> ku<sub>3</sub> <sup>d</sup>lugal-banda<sub>3</sub>-da / en-na lu<sub>2</sub>-bi lu<sub>2</sub>-lu<sub>7</sub> ĥe<sub>2</sub>-a im-ma-zu-am<sub>3</sub> / diĝir ĥe<sub>2</sub>-<a> im-<sup>r</sup>ma<sup>r</sup>-zu-am<sub>3</sub> / ĝiri<sub>3</sub> kur-še<sub>3</sub> gub-ba-ĝu<sub>10</sub> eri <sup>ki</sup>-še<sub>3</sub> ba-ra-gub-be<sub>2</sub>-en.

nunmehr wehrlosen Gegner zu überwältigen.<sup>77</sup> Am Ende lernen wir schliesslich Bilgameš' Grossmut kennen, denn als Ȝuwawa nach seiner Gefangennahme Utu um Hilfe anfleht, wird der Herr von Uruk von Mitgefühl erfasst und neigt dazu ihn freizulassen.

Das ganze Geschehen wird vom Handeln des Bilgameš bestimmt: Sein Begehren stellt den Auslöser dar und er behält die Führung und Entscheidungsgewalt während der gesamten Expedition. Er ist mächtig und äusserst fähig in seinem Tun und verrichtet – zumindest in GiȜ B – alles im Alleingang.

Diese Selbständigkeit des Bilgameš bestimmt die Rolle des Enkidu, die in der älteren Fassung besonders deutlich zum Ausdruck kommt: Enkidu ist hier eine Nebenfigur ohne eigenen Hintergrund. Er nimmt nicht aktiv am Geschehen teil und sein grösster Akt besteht darin, dass er seinem Herrn von der Freilassung Ȝuwawas abrät. Doch sein Wort hat keinen Einfluss.

In GiȜ A ist eine erste Entwicklung in der Figur des Enkidu zu beobachten. Er wird aktiver und steht seinem Herrn im Kontakt mit Rat und Tat zur Seite.<sup>78</sup> Doch die neue Rolle des Enkidu ist zweischneidig: Während seine verbale Unterstützung zu Beginn der Begegnung mit dem Zedernwächter durchaus hilfreich ist, zieht er durch sein eigenständiges Handeln bei der Tötung des Ȝuwawa schliesslich Enlils Zorn auf sich und seinen Herrn.

Enkidu nähert sich in der jüngeren Fassung seinem akkadischen Pendant an und es ist wohl nicht verfehlt, in den Veränderungen einen semitischen Einfluss zu erkennen. Ein weiteres Motiv, das auf diese Tradition zurückgeführt werden darf, ist die Herkunft des Enkidu. In GiȜ A werden zwar keine eindeutigen Angaben dazu gemacht, aus einer Aussage des Enkidu kurz nach der ersten Begegnung mit Ȝuwawa darf allerdings geschlossen werden, dass er sich bereits im Zederngebirge aufgehalten haben muss.<sup>79</sup>

GiȜ A 97-98 – „Mein Herr, der du diesen Mann (noch) nicht gesehen hast, er hat dich (noch) nicht in Rage versetzt. Ich aber, der ich diesen Mann (schon) gesehen habe, mich hat er (schon) in Rage versetzt.“<sup>80</sup>

In der älteren Version GiȜ B stammen diese Worte aus dem Mund des Bilgameš, wodurch die Nebenrolle seines Dieners umso stärker zutage tritt.

<sup>77</sup> Für die List, die Bilgameš anwendet, siehe zuletzt Michalowski 2003: 198f., 205f.

<sup>78</sup> Er weckt ihn aus dem schlafähnlichen Zustand nach dem ersten Angriff Ȝuwawas und hilft ihm verbal bei der Gefangennahme desselben.

<sup>79</sup> George 2003: 142 betont allerdings, „there is no sign, however, in any of the Sumerian poems of the notion of Enkidu as a wild man, born outside civilization and succoured by wild animals.“

<sup>80</sup> GiȜ A 97-98 lugal-Ȝu<sub>10</sub> ze<sub>4</sub>-e lu<sub>2</sub>-ba igi nu-mu-ni-du<sub>8</sub>-a ša<sub>3</sub> nu-mu-ni-dab<sub>5</sub>-be<sub>2</sub>-en / Ȝe<sub>26</sub>-e lu<sub>2</sub>-ba igi mu-ni-du<sub>8</sub>-am<sub>3</sub> ša<sub>3</sub> mu-ni-dab<sub>5</sub>-be<sub>2</sub>-en.

Für die sumerische Tradition kann daraus ein minderes Interesse an der Figur des Enkidu geschlossen werden.<sup>81</sup>

### 3.2. Gilgameš und Enkidu im Akkadischen der aB Zeit

Mit der akkadischen Version der aB Zeit wird eine neue Gilgameš-Tradition fassbar, die sich in einigen zentralen Elementen grundlegend von der sumerischen unterscheidet. Das hierarchische Verhältnis zwischen Gilgameš und Enkidu wird ersetzt durch ein freundschaftliches Band, das die beiden verbindet, und in der Folge ist die Reise in den Zedernwald keine Expedition unter der Führung des Gilgameš, sondern ein Abenteuer zweier gleichberechtigter Freunde.<sup>82</sup>

Durch diese konzeptionelle Veränderung büsst die Figur des Gilgameš einen Teil ihres ursprünglichen Status ein. Die Handlung dreht sich nicht mehr nur um ihn, wie unter anderem der Auslöser für die Reise zeigt, denn nun ist es die Trauer seines Gefährten, die Gilgameš zum Abenteuer mit Hūwawa veranlasst.

Gilgameš verkörpert in dieser Tradition in erster Linie den Held und Freund.<sup>83</sup> Sein königlicher Aspekt tritt durch die Änderung im Reiseziel und im Charakter der Unternehmung eher in den Hintergrund. In seiner neuen Rolle stösst er mit seinem Plan zur Tötung des Hūwawa wegen der Gefahren, die ein solches Abenteuer in sich birgt, sowohl bei Enkidu als auch beim Ältestenrat auf Widerstand.

Doch Gilgameš hat nichts von seiner Grösse und Stärke verloren und so vermag er sowohl seinen Freund als auch die Stadtältesten von seinem Vorhaben zu überzeugen. Vor der Abreise wünschen sie ihm den Segen der Götter und geben ihm gute Ratschläge mit auf den Weg. Auch Enkidu akzeptiert schliesslich seine Pläne und versichert ihm seine Unterstützung:

<sup>81</sup> Diese unbedeutende Rolle des Enkidu kommt auch in GiAk und GiHs zum Tragen.

<sup>82</sup> Erste Hinweise auf eine Freundschaft zwischen den beiden finden sich bereits in der Meturan-Version des sumerischen Mythos GiEU: Als Enkidu sieben Tage in der Unterwelt festgehalten wird, klagt Bilgameš mit den Worten „Mein *geliebter* Diener, mein treuer Gefährte, mein Ratgeber wird in der Unterwelt festgehalten (GiEU Mt<sub>1</sub> 13 šubur ša<sub>3</sub>-ga-a-ĝu<sub>10</sub> tab-ba ge-na'-[a-ĝu<sub>10</sub>] 'ad ge<sub>4</sub>'-ge<sub>4</sub>-a'-ĝu<sub>10</sub>) kur-ra 'im'-[ma-an-dab]) und gesteht damit, dass Enkidu für ihn viel mehr ist als nur ein Diener. Nach dessen Rückkehr aus dem Reich der Toten spricht ihn Bilgameš bisweilen mit „mein Freund“ (gu<sub>5</sub>-li-ĝu<sub>10</sub>) an. In *Tod des Gilgameš* – erneut in der Meturan-Version – wird auf Enkidu gar mit „dein kostbarer Freund“ (gu<sub>5</sub>-li kal-la-zu) verwiesen. Wie bereits zu Beginn (S. 3f.) bei der Besprechung der Quellen gezeigt wurde, weisen die Texte aus Meturan einzelne Besonderheiten auf, die auf akkadischen Einfluss zurückzuführen sind. Hierzu darf vermutlich auch der Aspekt der Freundschaft zwischen Bilgameš und Enkidu gezählt werden.

<sup>83</sup> Nach Sallaberger 2008: 69-72 und Abusch 2001: 616-618 ist Gilgameš in der aB akkadischen Version in erster Linie als Mensch dargestellt.

Gilg. Y vi 274-276 – „Fürchte dich [nicht], richte deine Augen auf mich! [Im] Wald kenne ich seinen Wohnort [und die Wege], die Ĥuwawa gegangen ist.“<sup>84</sup>

Die Reise in den Zedernwald ist von gegenseitigen Ermunterungen geprägt. Erst ist es Enkidu, der Gilgameš wegen seiner Träume beruhigt, doch je mehr sie sich Ĥuwawa nähern, desto mehr muss Enkidu ermutigt werden.<sup>85</sup>

Im direkten Kontakt mit Ĥuwawa ändert sich die Situation. Der Übergang ist zwar auf keiner Tafel erhalten, aber die Ishchali-Tafel beschreibt einen Gilgameš, der von plötzlichen Zweifeln befallen die Tötung des Zedernwächters herauszögert. Wie in der sumerischen Fassung scheint er im Beisein Ĥuwawas schwach zu werden, wie in einer vorwurfsvollen Frage von Enkidu deutlich wird:

Ishchali 9' – (Enkidu:) „W[arum?] ... hast du ihm einen Gefallen erwiesen?“<sup>86</sup>

Das Verhalten des Gilgameš gleicht sich dem grossmütigen Handeln seines sumerischen Gegenstücks an, im akkadischen Kontext wirkt dies aber eher schwächlich und daher unpassend für einen Helden. Doch die Bedenken sind vorübergehend und sobald Gilgameš zur Tat schreitet, ist sein Tun wieder gewaltig. Dieser Eindruck wird verstärkt durch die dreifache Wiederholung der Tötung, welche die Heldentat, die der Herr von Uruk alleine vollbringt, unterstreicht.

Im Gegensatz zu den sumerischen Texten erhalten wir in der akkadischen Version detaillierte Informationen zu Enkidu. Seine Geschichte wird wie später auch im jB Epos auf rund zwei Tafeln ausgedehnt. In der ersten, die heute nicht mehr erhalten ist, wird wohl analog zur jB Fassung die Erschaffung des Enkidu, sein Leben in der Wildnis und das Zusammentreffen mit Šamkatum beschrieben worden sein.<sup>87</sup> Die zweite Tafel berichtet von Enkidus Zivilisierung bei den Hirten und von seiner Ankunft in Uruk.

Das Grundgerüst ist mit dem des jüngeren Epos identisch, doch wenn man sich die Dialoge genauer ansieht, fallen einige Unterschiede in der Charakterisierung des Enkidu auf. Hierfür ist als erstes Enkidus Reaktion von Interesse, als ihm Šamkatum rät, nach Uruk zu gehen. In der aB Version hört sich Enkidu ihren Vorschlag an und akzeptiert ihn wortlos:

<sup>84</sup> Gilg. Y vi 274-276 [ay ip]-la-aḥ ŠĀ-ka ia-ti du-ug-la-ni / [ina T]IR i-de-a-am šu-pa-as-sú / [ù KASKAL<sup>7</sup> š]a<sup>7</sup>d ĥu-wa-wa it-ta-la-ku.

<sup>85</sup> Letzterer wird von Angst gepackt, als sie den Ĥuwawa in der Ferne schreien hören (vgl. Schøyen<sub>2</sub> Z. 57-64).

<sup>86</sup> Ishchali 9' a[m-mi-nim<sup>7</sup>] x x x x ta'-[aš-t]a-ka-an gi-mi-lam / ' a'-na šé-ri-šu.

<sup>87</sup> Die aB Fassung sollte zwar nicht voreilig mit Elementen des jB Epos ergänzt werden, es scheint aber wahrscheinlich, dass Enkidu auch in dieser Fassung als Gegenpart von Gilgameš erschaffen wurde. Hierfür spricht das ähnliche Konzept der beiden Versionen, das sich unter anderem in den Träumen des Gilgameš zeigt, in denen Enkidu bereits klar als zukünftiger Freund und Gefährte von Gilgameš deklariert wird.

Gilg. P 66-68 – „Er hörte ihre Worte und war einverstanden mit dem, was sie sagte. Er akzeptierte den Rat der Frau.“<sup>88</sup>

In der nA Version sollte es nicht beim Zuhören bleiben. Enkidu plant Grosses für sich und antwortet der Šamḫat mit einer Rede über acht Zeilen:

Tafel I 221-223 – „(...) Ich will mich selbst (mit den Worten) „Stark bin ich!“ inmitten von Uruk loben<sup>?</sup>. [...], den Lauf der Dinge werde ich verändern. [(Denn) der] in der Steppe geborene [ist sta]rk und besitzt Kraft!“<sup>89</sup>

Enkidu wirkt in der älteren Version unselbständig, und so lässt er sich scheinbar willenlos vom Lauf der Dinge treiben.<sup>90</sup> Ihm wird noch nicht die Grösse zugeschrieben, die er später erhalten sollte. Dies zeigt sich auch in der Reaktion der Hirten auf die Ankunft Enkidus in ihrem Lager:

Gilg. P ii 80-86 (// 183-189) – „[Dem Gilgameš gleicht er in der Statur, an Gestalt ist er (zwar) kleiner, aber in Bezug auf die Knochen ist er stärker. Gewiss ist er derjenige, der im Gebirge geboren wurde.] Er pflegte die Milch wilder Tiere zu trinken.“<sup>91</sup>

Die Beschreibung von Enkidus Gestalt geht in erster Linie über einen Vergleich mit Gilgameš. In der nA Version hingegen wird Enkidu nur im ersten Moment mit dem Herrn von Uruk verglichen, alles weitere ist eine selbständige Beschreibung:

Tafel II 40-43 – „Der junge Mann, wie gleicht er (doch) Gilgameš an Gestalt. Hochgewachsen an Gestalt und stolz wie *in einer Schlacht*. Gewiss wurde er im Gebirge geboren, äusserst stark wie ein *Felsbrocken* des Anu ist seine Kraft.“<sup>92</sup>

Im Gegensatz zur aB Version wird Enkidu hier als GURUŠ bezeichnet. Manuskript z erwähnt gar seinen Namen, was den Eindruck erweckt, dass ihm sein Ruhm vorausgeeilt ist.

Nach dem Zusammentreffen mit Gilgameš werden die beiden Freunde, wodurch der akkadische Enkidu eine ganz andere Position einnimmt als

<sup>88</sup> Gilg. P 66-68 *iš-me a-[w]a-as-sà im-ta-gàr qá-ba-ša / mi-il-[k]um ša MUNUS / im-ta-[q]ú-ut´ a-na ŠA-šu.*

<sup>89</sup> Tafel I 221-223 [*ul-tar*]<sup>2</sup>-*ri-iḫ ina ŠA UNUG<sup>ki</sup> a-na-ku-mi dan-nu / [x x]-um-ma ši-ma<sup>?</sup>-tú ú-nak-kar / [šá i-n]a ‘EDIN’ i’-al-du [da-a]n i-mu-qi i-šu.*

<sup>90</sup> Abusch 2005: 422 hat auch in der Beschreibung der Entfremdung Enkidus von den Wildtieren einen Unterschied zwischen der aB und der jB Version beobachtet: Im jB Epos versucht Enkidu nach den Liebestagen und -nächten zu seinen Tieren zurückzukehren (I 196-202), doch als diese vor ihm fliehen, wird ihm bewusst, dass ihm anderes bestimmt ist. In der aB Version hingegen vergisst Enkidu ganz einfach die Wildnis, in der er geboren wurde (Gilg. P ii 47); vgl. die von meiner Interpretation abweichenden Schlussfolgerungen bei Abusch 2005: 424.

<sup>91</sup> Gilg. P ii 80-86 (//) [*a-na-mi*<sup>d</sup>GIŠ *ma-ši-il pa-da-tam*] / [*la-nam ša-pi-il*] / [*e-še-em-tam pu-uk-ku-ul*] / [*mi-in-de ša i-wa-al-du*] / [*i-na ša-dí-i-im*] / [*ši-iz-ba ša na-ma-aš-te´ e´ / i-te-en-ni-iq.*

<sup>92</sup> Tafel II 40-43 GURUŠ *a-na*<sup>md</sup>GIŠ-*gím-maš ki-i ma-šil la-a-ṛ[u]* / *la-a-nu ši-i-ḫu na-bur-riš ša[r-ḫu]* / *min-de-e-ma a-lid ina šá-d[ṛ]-ṛ / ki-ma ki-šir šá<sup>d</sup> a-nu dun-nu-nu e-mu-[qa]-a-šu.*

der sumerische: Er ist nicht mehr sein Helfershelfer, sondern wird zu seinem Gegenpol. Solange Gilgameš von sich und seinem Plan überzeugt ist, verkörpert Enkidu den Skeptiker, der vor möglichen Gefahren warnt. In dem Moment aber, wo Gilgameš der Mut verlässt, wird Enkidu zur Antriebsfeder der Unternehmung.

Diese Rollenverteilung ist in der aB Zeit noch nicht so stark ausgeprägt wie in der jüngsten Fassung. Enkidu wird zwar stärker in seiner Position und rückt näher an Gilgameš heran, aber letzterer behält vorerst ganz klar die Führungsrolle.

### 3.3. Gilgameš und Enkidu im neuassyrischen Epos

Alle Neuerungen der akkadischen, aB Fassung werden in den folgenden Jahrhunderten weiterentwickelt und präsentieren sich im jB Epos in vollendeter Form. Die Freundschaft zwischen Gilgameš und Enkidu wird inniger und herzlicher dargestellt als in aB Zeit, was unter anderem in der Reaktion des Gilgameš auf die Trauer seines Freundes zum Ausdruck kommt:<sup>93</sup>

Gilg. Y ii 77-78 – „[Gilgameš] war ihm gnädig und [(so) sprach er] zu Enkidu.“<sup>94</sup>

Tafel II 182-183 – „Sie fassten sich und gemeinsam [...], sie [umarm]ten<sup>?</sup> sich und ihre Hände [...] wie [...]“<sup>95</sup>

Auch in der jüngsten Fassung schlägt Gilgameš ausgelöst durch die Trauer seines Freundes das Abenteuer mit Humbaba vor. Doch anders als in der aB Version gelingt es ihm weder Enkidu noch den Ältestenrat zu überzeugen. Nur die jungen Urukäer und die *Offiziere* (*šakkanakkū*) – ungestüm und draufgängerisch wie ihr jugendlicher Herr – begeistern sich für seinen Plan (III 212-214). Doch die Ältesten und die „grossen Ratgeber“ – durch ihr Alter weise – vertrauen lieber Enkidu, der den Zedernwald mit seinem Gefahren kennt und erfahren ist in der Schlacht (III 7f.). Und so übergeben sie Gilgameš schliesslich in seine Obhut:

Tafel III 11-12 – „In unserer Versammlung vertrauen wir dir den König an. Du wirst ihn zurückführen und ihn uns wieder anvertrauen.“<sup>96</sup>

<sup>93</sup> George 2003: 806 zu den Z. 180-7 findet, dass „Enkidu’s misery and Gilgameš’s compassionate response are given in much the same wording in the Yale tablet“, was allerdings einem genauen Vergleich nicht standhalten kann.

<sup>94</sup> Gilg. Y ii 77-78 [<sup>d</sup>GIŠ ṽ]t-ba<sup>1</sup>(AB)-lam pa-ni-šu / [issaqaram] a-na <sup>d</sup>en-ki-du<sub>10</sub> (// Schøyen<sub>2</sub> Z. 65), die Lesung folgt George 2003: 196. Zuvor wurde [<sup>d</sup>GIŠ ú-š]a-ap-[p]il pa-ni-šu gelesen und im Sinne von „[Gilgameš beu]gte sein Gesicht nieder (...)“ übersetzt (siehe beispielsweise CAD Š/1 425 zu šapālu 3a).

<sup>95</sup> Tafel II 182-183 <sup>r</sup>iš-šab<sup>1</sup>-tu-ma mit-ḥa-riš [...] / [in<sup>1</sup>-neḏ<sup>2</sup>-ṽ]u-ma ŠU.MEŠ-šú-nu GIM [...].

Gilgameš kann in dieser Version nicht mehr durch Stärke überzeugen. Er wirkt unglaubwürdig und übermütig, und man will ihm das Abenteuer nicht recht zutrauen. Diese Befürchtungen sehen sich im Zusammentreffen mit Humbaba bestätigt, denn Gilgameš verlässt angesichts der Gefahr sein ganzer Mut.

Als Folge davon findet ein Rollentausch zwischen den beiden Freunden statt, der insbesondere in den Dialogen zum Ausdruck kommt: In dieser Fassung ist es Enkidu, der Gilgameš daran erinnert, dass zwei Freunden, die zusammenhalten, keiner etwas anhaben kann (V 70-77) und plötzlich macht er ihm denselben Vorwurf, den er sich zuvor von Gilgameš anhören musste.<sup>97</sup>

Tafel V 100-101 – „Warum, mein Freund, sprichst du wie ein Schwächling? Mit deinem schlaffen Mundwerk quälst du mein Herz.“<sup>98</sup>

Beide Aussagen waren bisher aus dem Mund des Gilgameš bekannt und durch die Formulierung der Worte durch Enkidu wird die Schwäche des Gilgameš besonders betont.

Es folgt eine gewaltige Schilderung der Gefangennahme Humbabas und man ist versucht, darin einen Beweis für die Stärke des Gilgameš zu sehen. Doch sie gereicht nicht ihm sondern Šamaš zur Ehre, der durch sein Eingreifen der Bitte von Ninsun nachkommt (III 87-93).

Auch nach dieser Szene behält Gilgameš seine Nebenrolle bei. Er nimmt nicht aktiv am Dialog mit Humbaba teil, sondern wird nur von den beiden anderen angesprochen. Erneut scheint er auch zu zögern, seinen Gegner zu töten, doch nicht wie in der aB Version aus Grossmut sondern aus Angst. Dies kommt in den Worten zum Ausdruck, die er vor dem Kampf mit Huwawa an seinen Freund richtet:

Tafel V 96-98 – „Mein Freund, Huwawas Züge haben sich verändert. Überlegen stiegen wir herauf, an seinem Ort wollten wir ihn besiegen. Aber das Herz, das von Furcht ergriffen ist, beruhigt sich nicht sogleich.“<sup>99</sup>

<sup>96</sup> Tafel III 11-12 *i-na pu-uḫ-ri-ni-ma ni-ip-qi-dak-ka LUGAL / tu-tar-ram-ma ta-paq-qi-dan-na-ši* LUGAL; die Zeile wird später von den jungen Männern und/oder den *Offizieren* wiederholt (III 226-227). Zu Beginn der dritten Tafel spricht vermutlich der Ältestenrat.

<sup>97</sup> Der Einsatz der Doppelzeile im Geschehen reflektiert die zunehmende Angst des Gilgameš, denn in II 233f. ist es noch Gilgameš, der den Vorwurf an Enkidu richtet, in IV 233 – auf der Reise in den Zedernwald – werden die Worte erneut von Gilgameš gesprochen, er formuliert die Frage allerdings in der ersten Plural („warum sprechen wir...“) und in V 100f. ist schliesslich Enkidu der Sprecher; vergleiche dazu auch Salla-berger 2004: 47.

<sup>98</sup> Tafel V 100-101 *am-mi-ni ib-ri pi-is-nu-qiš*<sup>d</sup>(UQ) [*ta-qa*] *b-bi / ù pi-i-ka ir-ma-am-ma tu-lam*<sup>2</sup>-[*man* *lib-bi*].

<sup>99</sup> Tafel V 96-98 *ib-ri* [*šá*<sup>d</sup>] *hum-ba-ba* [*š-f*] *a-nu-ú pa-ni-šú* / {*u*} *gaš-r* [*š n*] *i-te-la-a ana* *KI*<sup>2</sup> *šú* *ni-kaš-šad*-[*s*] *u*<sup>1</sup> *šá-a-šú* / *ù lib-bi* [*l*] *p-la*<sup>2</sup> *hu ul i-pa-šá*<sup>2</sup> [*h*] *u*<sup>1</sup> *a*<sup>1</sup> [*d*] *sur-riš*.

Die Schwäche des Gilgameš wird durch Enkidus dreifache Aufforderung zur Tötung unterstrichen. Und erst als Humbaba sie verflucht, lässt sich Gilgameš dazu bringen, ihn zu töten.

In der nA Version ist vom heldenhaften Gilgameš nichts mehr zu sehen. Seine Figur tritt vollkommen in den Hintergrund und Enkidu muss seine Rolle übernehmen, damit sie nicht unverrichteter Dinge nach Uruk zurückkehren.

Wie bereits in der Diskussion um den altbabylonischen Enkidu angedeutet wurde, erfährt dieser in der neuassyrischen Fassung eine starke Aufwertung seiner Persönlichkeit. Von Anfang an ergreift er die Initiative und sowohl bei den Hirten als auch in Uruk begegnen ihm nicht Blicke der Neugier sondern vielmehr Blicke der Bewunderung. Der Höhepunkt darf wohl in der Adoption durch Ninsun gesehen werden (III 127-128), wodurch Enkidu nicht mehr nur der Freund des Gilgameš sondern gar sein Bruder ist.

Die Aufwertung des Enkidu läuft parallel zur Herabstufung des Gilgameš. Der heldenhafte König von Uruk der aB Zeit braucht nur einen Gefährten für sein Abenteuer, der draufgängerische und arglose Gilgameš der nA Zeit hingegen ist auf einen zuverlässigen Helfer angewiesen, der ihn in Momenten der Gefahr rettet.<sup>100</sup>

Enkidus Rolle als Retter des Gilgameš ist ein dem jB Epos eigenes Motiv. Es kommt erstmals in den Träumen des Gilgameš zum Ausdruck, die er vor der ersten Begegnung mit seinem zukünftigen Freund hat. Auch wenn die Parallelen in Gilg. P nicht vollständig erhalten sind, so scheint es doch, als würde Ninsun bei ihrer Interpretation der beiden Träume in der jB Fassung jeweils drei identische, mit den Worten der Hirten vergleichbare Sätze einfügen:<sup>101</sup>

Tafel I 268-270 (// I 291-293) – „Ein starker Gefährte wird zu dir kommen, der Retter des Freundes. Im Land ist er der Stärkste; Kraft hat er, äusserst stark wie ein *Felsbrocken* des Anu ist seine Kraft.“<sup>102</sup>

Im Zusammentreffen mit Humbaba hat Enkidu die Hauptrolle. Humbaba spürt den Einfluss, den dieser auf Gilgameš hat, und wendet sich

<sup>100</sup> Die Aufwertung des Enkidu zeigt sich auch in GiHs, denn während ihm in der sumerischen Fassung nur eine marginale Rolle zukommt, übernimmt er in der nA Version erneut die Hauptrolle. Wie in GiH ist Gilgameš durch seine Beleidigung Ištar der Auslöser oder Initiator des „Abenteuers“. Angesichts der Gefahr ist aber Enkidu der Handelnde. Er berichtet von den Verwüstungen und legt zugleich einen Plan zur Überwältigung des Stiers dar. Gilgameš muss schliesslich nur noch die Tat ausführen (Tafel VI 145-146).

<sup>101</sup> Das Motiv taucht später in den Ratschlägen wieder auf, welche dem Gilgameš mit auf die Reise gegeben werden (III 9-10 // 224-225).

<sup>102</sup> Tafel I 268-270// *il-lak- kak'-kúm'- ma dan'-nu tap-pu-ú mu-še-zib ib-ri / ina KUR da-an e-mu-qi i-šú / 'ki-ma ki'-šir šá'd a-nim du-un-nu-nu e-mu-qa-a-šú.*

daher flehend an Enkidu. Er ahnt, dass es in seinen Händen liegt, ob er leben oder sterben wird:

Tafel V 179-180 (// V 238-239) – „Nun, Enkidu, liegt meine Freilassung bei dir. Sprich mit Gilgameš, er soll mein Leben verschonen!“<sup>103</sup>

In den akkadischen Versionen handelt Enkidu im Kontext der Tötung Humbabas nicht aus eigenem Antrieb, sondern er wird erst durch die Angst des Gilgameš aktiv. Sein Handeln beschränkt sich aber auf die verbale Motivation seines Gefährten und auf den Dialog mit Humbaba; bei der Tötung selbst spielt er eigentlich nur eine Nebenrolle. Dennoch bleibt er im Nachhinein der Anführer bei der Tat, denn ohne ihn wäre es nicht soweit gekommen, und schliesslich ist er es, der für die Ermordung Humbabas zur Verantwortung gezogen wird.

#### 4. Fazit: Gesamtinterpretation

Der diachrone Vergleich der einzelnen Charaktere am Beispiel der Zedernwaldepisode lässt sich mit folgender Übersicht zusammenfassen:

<i>Zedernwaldepisode</i>	<i>Gilgameš</i>		<i>Enkidu</i>
Sumerisch:	König und Held (Expedition)	↔	Diener (nicht aktiv: Giḥ B, aktiv: Giḥ A)
aB Akkadisch:	Held und Freund (Abenteurer)	↔	Freund und Gefährte
jB Akkadisch:	Draufgänger und Freund (Abenteurer)	↔	Bruder und Retter

Fig. 4: Präsentation der Charaktere in den drei Hauptentwicklungsstufen

In der altbabylonischen Zeit stehen sich mit den sumerischen Erzählungen und der akkadischen Gilgameš-Fassung zwei verschiedene Überlieferungen desselben Erzählstoffes gegenüber. Während sich die Gemeinsamkeiten ganz klar im Grundgerüst der Handlung erkennen lassen, werden in der Intention der Texte und in deren Ausgestaltung deutliche Unterschiede fassbar.

Der Bilgameš der sumerischen Tradition galt als Prototyp des mesopotamischen Herrschers und nahm dadurch eine gewisse Vorbildfunktion ein. Die Könige der dritten Dynastie von Ur (21. Jh.), auf deren Herrschaftszeit die Verfassung der Bilgameš-Erzählungen zurückzuführen sind, feierten sich gar als Nachfahren des Herrn von Uruk.<sup>104</sup> Auf diese Weise

<sup>103</sup> Tafel V 179-180 // *e-nin-na-a-ma*<sup>d</sup> *en-ki-du* KI-ka šá-<sup>r</sup> kī-in ru-um-m[*u*-<sup>r</sup>a] / *qí-bi-ma a-na*<sup>d</sup>GIŠ-*gím-maš* ZI *li-ti-ir*.

<sup>104</sup> Siehe zusammenfassend Sallaberger 2008: 56f.

erstaunt es nicht, dass Bilgameš in dieser Überlieferung in seinem Handeln als selbstbewusst und mutig, aber gleichzeitig auch gottesfürchtig charakterisiert wird.

In der akkadischen Fassung steht nicht mehr diese Vorbildfunktion des Königs im Zentrum, sondern seine Tatkraft und sein Heldenmut, denn in dieser Rolle begibt sich Gilgameš nicht mehr auf eine Expedition ins Bergland, sondern er bricht spontan zu einem Abenteuer gegen ʒuwawa auf, um einerseits seinem Gefährten einen Gefallen zu tun und um sich andererseits einen unsterblichen Namen zu errichten. Durch seine Freundschaft mit Enkidu erhält Gilgameš neu auch menschliche Züge, ein Aspekt, der sich beispielsweise in den Angstmomenten im Zusammentreffen mit ʒuwawa wieder findet.

Auch das jungbabylonische Epos ist den Taten des Gilgameš gewidmet, der Fokus ist hierbei allerdings auf die Wandlung des Protagonisten vom Menschen zum Helden und vorbildlichen König gerichtet, wodurch der Text insgesamt den Charakter eines Lehrgedichts erhält. Während die Figur des Gilgameš hierfür im Vergleich zur sumerischen Fassung in seiner Entwicklung einen Schritt zurücktreten muss, um erst am Ende des Epos die Weisheit und Tugend zu erlangen, die sein älteres Pendant bereits verkörpert, erfährt Enkidu sowohl in seiner Rolle als auch in seinem Wesen eine starke Aufwertung vom Diener zum Bruder und Retter des Gilgameš.

Auch wenn die sumerischen Erzählungen nicht als direkte Vorläufer der akkadischen Serie bezeichnet werden dürfen, so sind sie doch eindeutig Träger des später in epischer Breite ausformulierten Gedankenguts zu Gilgameš.<sup>105</sup> Als Hauptquelle darf gewiss die Geschichte um *Gilgameš und ʒuwawa* genannt werden, da sie nicht nur den Erzählstoff für insgesamt vier Tafeln des jüngeren Epos lieferte, sondern mit der Absicht des Bilgameš, sich einen unsterblichen Namen zu errichten, vor allem auch den Leitgedanken desselben vergibt.<sup>106</sup>

In der akkadischen Version der aB Zeit ist die Thematik des Nachruhms – wie am Beispiel der Zedernwaldepisode zu sehen war – noch klarer Bestandteil der Handlung, denn es ist der Wunsch nach einem den Tod überdauernden Namen, der Gilgameš zu seinen Taten antreibt. Auf diese Weise erscheinen seine Abenteuer anders als im jB Epos moralisch gerechtfertigt und würdig für einen, „der alle Könige überragt“.

Der Beginn der aB Fassung ist uns nicht überliefert und so wissen wir nicht, welcher Taten Gilgameš im Prolog gerühmt wird. Generell wird die

<sup>105</sup> Gegen eine Anleihe aus dem Sumerischen spricht sich George 2003: 21 aus; anders Kramer 1944: 11f.

<sup>106</sup> Die Bedeutung der Zedernwaldepisode spiegelt sich auch in den fremdsprachigen Versionen: In der hethitischen Fassung macht das Abenteuer im Zedernwald ebenfalls rund ein Drittel der Erzählung aus und die hurritische Version ist gar nach ʒuwawa benannt.

Stelle nach den Z. 38-44 der ersten Tafel des jB Epos rekonstruiert.<sup>107</sup> Da aber der Text in seiner Aussage derjenigen des jüngeren Heldenliedes widerspricht, scheint mir eine solche Ergänzung etwas übereilt.<sup>108</sup>

Die hymnische Struktur mit der Aufzählung der Heldentaten findet in der sumerischen Tradition eine Analogie in *Tod des Gilgameš*, wo der Protagonist in den Zeilen 52-59 der Meturan-Version folgender Taten gelobt wird:

- weit gereist
- Fällen der Zeder
- Tötung Ħuwawas
- Errichten von Stelen
- Gründung von Tempeln
- Reise zu Ziusudra
- *Me* von Sumer, Bestimmungen und Riten ins Land gebracht

Erstaunlicherweise erinnern diese Taten nicht so sehr an die der sumerischen Erzählungen, sondern eher an diejenigen der akkadischen Version der aB Zeit.<sup>109</sup> Hieraus könnte man schliessen, dass die Aufzählung möglicherweise semitischen Einfluss spiegelt, was wiederum bedeuten würde, dass eher anhand dieser Reflexion Rückschlüsse auf die akkadische Gilgameš-Fassung der altbabylonischen Zeit gezogen werden sollten.

In der kanonischen Fassung wird die Erkenntnis, dass ein Mensch nur in seinem Namen weiterleben kann, zum erklärten Ziel und der Moral der Geschichte, wodurch dieser Aspekt in den einzelnen Episoden zurücktritt oder gar verschwindet. Da nun kein ehrbarer Grund mehr für seine Unternehmungen besteht, wirkt die Figur des Gilgameš übermütig und draufgängerisch. Und so sind es auch nicht die Abenteuer, die er zusammen mit Enkidu erlebt, derer er zu Beginn des Epos (I 38-44) gepriesen wird:<sup>110</sup>

- Bergpässe geöffnet
- Brunnen gegraben im Gebirge
- Ozean überquert bis hin zum Sonnenaufgang

<sup>107</sup> Vergleiche aber auch den mB Prolog aus Ugarit (Ug<sub>1</sub>) bei Arnaud 2007: 130-134 und George 2007: 238-248, der sich deutlich von der jB Version unterscheidet.

<sup>108</sup> Nicht vom Tisch zu weisen ist aber der Grundtenor der Zeilen I 29-46 mit der Betonung auf der Macht und der körperlichen Stärke des Gilgameš, der an die Charakterisierung des Gilgameš als heldenhafter und mutiger König in der aB Fassung erinnert. Vergleiche aber auch George 2003: 23, der wie die Mehrheit der Kommentatoren in Bezug auf die aB Fassung meint, „that the epic was in this period already substantially the same in plot as it was in the better-preserved Standard Babylonian version current in the first millennium.“

<sup>109</sup> Für den Einfluss der akkadischen Tradition auf die Texte aus Meturan siehe bereits S. 3f. („Zyklusbildung“) und Anm. 80 (Enkidu als Freund des Bilgameš).

<sup>110</sup> Gilgameš selbst betrachtet aber in erster Linie seine Abenteuer mit Enkidu als Heldentaten, denn sowohl bei Siduri als später auch bei Uršanabi und Utnapišti stellt er sich als derjenige vor, der zusammen mit seinem Freund Ħumbaba und den Himmelsstier getötet hat; eine Erzählanalyse dieser Passagen findet sich bei Sallaberger 2004: 54f.

- die vier Weltgegenden durchquert auf der Suche nach dem Leben
- Reise zu Utnapišti
- Renovierung vorsintflutlicher Kultzentren
- Riten festgelegt

Im Gegensatz zur sumerischen (und möglicherweise auch aB akkadischen) Tradition sind es in der jB Fassung die ungewollten und nicht die geplanten Taten, die Gilgameš zu seinem Ruhm verhelfen.<sup>111</sup> Denn er wird nicht für die Tötung Humbabas gepriesen, sondern für die Brunnen, die er auf dem Weg zum Zedernwald gegraben hat. Und ebenso ist es nicht seine Suche nach dem ewigen Leben, sondern der Weg, den er dabei zurückgelegt hat, und die Weisheit, die er dabei gewonnen hat, welche ihm schliesslich die Unsterblichkeit seines Namens sichern sollten. Doch seine grösste Tat bleibt – wie es einem Herrscher gebührt – die Niederschrift all seiner Mühsal (I 10 *kalû mānaḫāti*).

#### LITERATURVERZEICHNIS

- Abusch, Tzvi, 2001, “The Development and Meaning of the Epic of Gilgamesh. An Interpretive Essay”: *Journal of the American Oriental Society* 121, 614-622.
- 2005, “The Courtesan, the Wild Man, and the Hunter: Studies in the Literary History of the Epic of Gilgamesh”, in: Yitschak Sefati et al. (ed.), *An Experienced Scribe Who Neglects Nothing. Ancient Near Eastern Studies in Honor of Jacob Klein*, Bethesda, MD, 413-433.
- Arnaud, Daniel, 2007, *Corpus des textes de bibliothèque de Ras Shamra-Ougarit (1936-2000) en sumérien, babylonien et assyrien (Aula Orientalis Supplementa 23)*, Barcelona.
- Beckman, Gary M., 2001, “The Hittite Gilgamesh”, in: Benjamin Read Foster, *The Epic of Gilgamesh*, New York, 157-165.
- Cavigneaux, Antoine – Al-Rawi, Farouk N. H., 1993a, „Gilgameš et Taureau de ciel (šul-mè-kam) (Textes de Tell Haddad IV)“: *Revue d’assyriologie et d’archéologie orientale* 87, 97-129.
- 1993b, “New Sumerian Literary Texts from Tell Haddad (Ancient Meturan): A First Survey”: *Iraq* 55, 91-105.
- 2000a, *Gilgameš et la mort. Textes de Tell Haddad VI avec un appendice sur les textes funéraires sumériens (Cuneiform Monographs 19)*, Groningen.
- 2000b, „La fin de Gilgameš, Enkidu et les enfers d’après les manuscrits d’Ur et de Meturan (Textes de Tell Haddad VIII)“: *Iraq* 62, 1-19.
- Civil, Miguel, 1969, “The Sumerian Flood Story”, in: Wilfred G. Lambert – Allan R. Millard (ed.), *Atra-ḫasis. The Babylonian Story of the Flood*, Oxford, 138-145, 167-172.

<sup>111</sup> Er entspricht damit dem von Zgoll 2008: 13f. als „vertikaler Held“ bezeichneten Typ. Moran 2001: 176 fasst den Unterschied des „älteren Prologs“ zum jüngeren mit den Stichwörtern *emūqān* „Kraft, Stärke“ für die aB Fassung und *nēmēqu* „Weisheit“ für das jB Epos zusammen; vgl. auch Sallaberger 2004: 57-59.

- Edzard, Dietz Otto, 1990, „Gilgameš und Huwawa A. I. Teil“: *Zeitschrift für Assyriologie* 80, 165-203.
- 1991, „Gilgameš und Huwawa A. II. Teil“: *Zeitschrift für Assyriologie* 81, 165-233.
- 1993, „„Gilgameš und Huwawa“: Zwei Versionen der sumerischen Zedernwald-episode nebst einer Edition von Version ‚B‘“: *Bayrische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, Sitzungsberichte Jahrgang 1993, Heft 4*, 5-61.
- Forsyth, Neil, 1981, “Huwawa and his Trees: A Narrative and Cultural Analysis”: *Acta Sumerologica* 3, 13-29.
- Gadotti, Alhena, 2005, “Gilgameš, Enkidu and the Netherworld” and the Sumerian Gilgameš Cycle (Ph D diss. Johns Hopkins University, UMI no. 3197150), Ann Arbor, MI.
- Ganter, Annette, 1995, „Zum Ausgang von *Gilgameš und Huwawa* Version B“: *Nouvelles assyriologiques brèves et utilitaires*, No. 47.
- George, Andrew R., 1999, “What’s New in the Gilgamesh Epic?": *Canadian Society for Mesopotamian Studies: Bulletin* 34, 51-58.
- 2001, “Gilgamesh and the Cedars of Lebanon”: *Archaeology & History in Lebanon* 14, 8-12.
- 2003, *The Babylonian Gilgamesh Epic. Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts*, 2 Vols., Oxford.
- 2007, “The Gilgamesh Epic at Ugarit”: *Aula Orientalis* 25 (2), 237-254.
- Hansman, J., 1976, „Gilgamesh, Humbaba and the Land of the ERIN-Trees“: *Iraq* 38, 23-35.
- Jacobsen, Thorkild, 1990, “The Gilgamesh Epic. Romantic and Tragic Vision”, in: Tzvi Abusch – John Huehnergard – Piotr Steinkeller (ed.), *Lingering Over Words. Studies in Ancient Near Eastern Literature in Honor of William L. Moran*, Atlanta, 231-249.
- Katz, Dina, 1993, *Gilgamesh and Akka* (Library of Oriental Texts Vol. 1), Groningen.
- Klein, Jacob, 1976, “Šulgi an Gilgameš: Two Brother-Peers (Šulgi O)”, in: Barry L. Eichler (ed.), *Kramer Anniversary Volume. Cuneiform Studies in Honor of Samuel Noah Kramer* (*Alter Orient und Altes Testament* 25), 271-292.
- Klein, Jacob – Abraham, Kathleen, 2000, “Problems of Geography in the Gilgameš Epics: The Journey to the “Cedar Forest””, in: Lucio Milano et alii (ed.), *Landscape in Ideology, Religion, Literature and Art* (*History of the Ancient Near East: Monographs* 3.3), 63-73.
- Koch, Heidemarie, 1993, „Elamisches Gilgameš-Epos oder doch Verwaltungstafel?": *Zeitschrift für Assyriologie* 83, 219-236.
- Maul, Stefan M., 2001, „Reste einer frühneuassyrischen Fassung des Gilgamesch-Epos aus Assur“: *MDOG* 133, 11-32.
- 2005, *Das Gilgamesch-Epos. Neu übersetzt und kommentiert von Stefan M. Maul*, München.
- Matouš, Lubor, 1960, „Les rapports entre la version sumérienne et la version akkadienne de l'épopée de Gilgameš“, in: Paul Garelli (ed.), *Gilgameš et sa légende*, Paris, 83-94.
- Michalowski, Piotr, 2003, “A Man Called Enmebaragesi”, in: Walther Sallaberger – Konrad Volk – Annette Zgoll (Hg.), *Literatur, Politik und Recht in Mesopo-*

- tamien. Festschrift für Claus Wilcke (*Orientalia Biblica et Christiana* 14), 195-208.
- Moran, William, 2001, "The Gilgamesh Epic: A Masterpiece", in: Benjamin Read Foster (ed.), *The Epic of Gilgamesh*, New York – London, 171-183.
- Sallaberger, Walther, 2004, „Gilgameš, das altnesopotamische Epos von der Suche nach dem Leben“, in: Martin Hose (Hg.), *Grosse Texte alter Kulturen*, Darmstadt, 37-61.
- 2008, *Das Gilgamesch-Epos. Mythos, Werk und Tradition*, München.
- Salvini, Mirjo, 1988, „Die hurritische Überlieferung des Gilgameš-Epos und der Kešši-Erzählung“, in: Volkert Haas (Hg.), *Hurriter und Hurritisch: Konstanzer altorientalische Symposien 2* (*Xenia* 21), 157-172.
- Shaffer, Aaron, 1963, *Sumerian Sources of Tablet XII of the Epic of Gilgameš* (Ph D diss. University of Pennsylvania, UMI no. 6307085), Ann Arbor, MI.
- 1983, "Gilgamesh, the Cedar Forest and Mesopotamian History": *Journal of the American Oriental Society* 103, 307-313.
- Steiner, Gerd, 1996, „Huwawa und sein ‚Bergland‘ in der sumerischen Tradition“: *Acta Sumerologica* 18, 187-215.
- Vallat, François, 1995, „Epopée de Gilgameš ou tablette économique de Persépolis? Ni l’un, ni l’autre!“: *Nouvelles assyriologiques brèves et utilitaires*, No. 46.
- Zgoll, Annette, 2003, „Einen Namen will ich mir machen!“. Die Sehnsucht nach Unsterblichkeit im Alten Orient“: *Saeculum. Jahrbuch für Universalgeschichte* 54, 1-11.
- 2008, „Grenzerfahrungen. Eine Typologie des epischen Helden anhand antiker mesopotamischer Quellen“: *Saeculum. Jahrbuch für Universalgeschichte* 59, 1-27.