

Das Gilgamesch-Epos und seine Vorgeschichte

Autor(en): **Stamm, J.J.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen
Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société
Suisse-Asie**

Band (Jahr): **6 (1952)**

Heft 1-4

PDF erstellt am: **25.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-145461>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

DAS GILGAMESCH-EPOS UND SEINE VORGESCHICHTE

VON J. J. STAMM

UNIVERSITÄT BERN

Es scheint ein entlegenes Thema zu sein, mit dem wir uns hier beschäftigen möchten¹. Das Gilgamesch-Epos gehört leider nicht zum festen abendländischen Bildungsgut, wie z. B. die Ilias und die Odyssee. Und doch darf man es mit diesen in eine Reihe stellen: Es ist nach dem Urteil des Orientalisten Hermann Ranke die größte dichterische Offenbarung aus der Zeit vor Homer, die wir besitzen².

Der erste Grund dafür, daß das Gilgamesch-Epos noch verhältnismäßig wenig bekannt ist, ist der, daß man erst seit 1872 von ihm weiß, in welchem Jahre der englische Assyriologe George Smith die ersten Fragmente daraus veröffentlichte. Der zweite Grund ist die zum Teil lückenhafte Gestalt des Textes und die Schwierigkeit seiner Deutung. Darum hatte die Forschung in den verflossenen achtzig Jahren eine große Aufgabe zu leisten. Ganz kurz seien einige Daten genannt:

Im Jahre 1842 begannen die Ausgrabungen am Ruinenhügel der assyrischen Königsstadt Ninive. Sie brachten nach und nach eine große Anzahl Tontafeln zutage, die mit Keilschrift beschrieben waren. Diese kamen nach London ins Britische Museum, und hier entdeckte der erwähnte George Smith die ersten Stücklein des Epos, welche größtes Aufsehen erregten; denn sie enthielten eine Sintfluterzählung, welche der alttestamentlichen sehr ähnlich ist und bald als deren Vorbild erkannt wurde. Man hoffte auf biblischen Spuren weiterzukommen,

1. Wir geben hier ein um die Anmerkungen vermehrtes Referat wieder, das am 11. Januar 1952 in der Reihe der Berner akademischen Vorträge gehalten wurde.

2. Zitiert von F. M. Th. de Liagre Böhl, *Het Gilgamesj-Epos bij de oude Sumeriërs*, erschienen in dem Sammelband: *Kernmomenten der antieke beschaving en haar moderne beleving*, 1947, S. 146, Anm. 3.

stellte fest, daß der Held des Epos, dessen Namen man noch nicht richtig lesen konnte, König von Uruk, dem biblischen Erech, war; und was lag da näher, als diesen Helden mit dem Jäger Nimrod gleichzusetzen, zu dessen Reich nach 1. Mose 10, 10 die Stadt Erech gehörte. So kam es, daß der deutsch-amerikanische Assyriologe Paul Haupt, der von 1884 bis 1890 die erste, damals vollständige Abschrift der zugehörigen Keilschrifttexte besorgte, diese unter dem Titel «Das babylonische Nimrod-Epos» herausgab. Erst später zeigte sich, daß der Held keinen biblischen Namen getragen hat, sondern einen sumerischen, der Gilgamesch lautet.

Auf Paul Haupts Erstausgabe folgte 1900 die berühmte Übersetzung von Peter Jensen, welche von einem umfassenden philologischen Kommentar begleitet ist. Sie ist bis heute die Grundlage der Gilgamesch-Erklärung geblieben; auf sie gehen trotz aller im Laufe der Jahrzehnte neu gewonnenen Erkenntnisse die seither erschienenen Übersetzungen zurück. Für Jensen wurde das Gilgamesch-Epos Mittelpunkt und tragisches Schicksal seines Lebens, indem er den Nachweis glaubte führen zu können, daß es der Quellort späterer Literaturen sei³. So sah er in der alttestamentlichen Geschichte, in der neutestamentlichen Jesusüberlieferung und noch in den islamischen Darstellungen des Lebens Mohammeds direkte oder indirekte Absenker von Szenen und Motiven des Gilgamesch-Epos. Er war damit einer unwissenschaftlichen Einseitigkeit verfallen, die von den maßgebenden Gelehrten jener Zeit scharf kritisiert wurde, und die heute ganz der Vergangenheit angehört und nicht mehr widerlegt zu werden braucht. Indessen haben die Übertreibungen Jensens mindestens ebenso wie seine gesunde philologische Arbeit dazu beigetragen, das Interesse am Epos über den Kreis der Fachgelehrten hinaus zu wecken und es zum bekanntesten Werk der babylonischen Literatur zu machen.

Einen ähnlichen, nur viel ausgeprägteren Vorrang hat das Gilgamesch-Epos schon im Alten Orient eingenommen. Es wurde nämlich nicht allein im babylonisch-assyrischen Kulturbereich überliefert und

3. In seinen Werken: *Das Gilgamesch-Epos in der Weltliteratur* I, 1906, II, 1928.

gelesen, sondern auch weit darüber hinaus, wie Fragmente in churritischer und hethitischer Sprache lehren, die bei den Ausgrabungen im kleinasiatischen Boghazköi zum Vorschein kamen. Dieser Verbreitung und Hochschätzung widerspricht es, daß das Epos in dem Kanon religiöser Literatur, wie er zwischen 1400 und 1000 v. Chr. in Babylon festgelegt wurde⁴, vielleicht keine Aufnahme fand. Auf das damit gegebene religionsgeschichtliche Problem werden wir später zurückkommen.

Zuvor jedoch einiges über Überlieferung, Alter, Gestalt und Inhalt des Epos.

Die Überlieferung setzt in der späten sumerischen Zeit um 2000 v. Chr. ein. Aus dieser Epoche sind nach und nach zahlreiche sumerisch geschriebene Fragmente bekanntgeworden, die sich zu sechs zum Stoffkreis des späteren Epos gehörenden Gedichten zusammenfügen ließen. Die Sumerer besaßen danach einen losen Gilgamesch-Zyklus, aber noch kein Epos. Das Epos ist eine Schöpfung der semitischen Babylonier, und zwar gehören die ersten Fragmente desselben der altbabylonischen Zeit an, d. h. der Dynastie des Hammurabi, die nach der neueren Chronologie von ca. 1830 bis 1550 an der Macht war. Innerhalb dieses Zeitraumes von fast 300 Jahren läßt sich das Alter jener Fragmente glücklicherweise noch genauer festlegen, dank der Tatsache, daß im ganzen Epos Marduk, der Stadtgott von Babylon, nicht vorkommt; dies im Unterschied zum babylonischen Weltschöpfungsepos, das der Verherrlichung des Marduk dient. Dieser Gott verdankt nun seinen Aufstieg zum Weltenschöpfer und -regenten dem Aufstieg Hammurabis zum Beherrscher eines Großreiches mit Babylon als Hauptstadt. Ein im Glanze dieses Reiches entstandenes Werk hätte, wie eben das Weltschöpfungsepos lehrt, den Gott Marduk nicht unerwähnt lassen können; also wird das Gilgamesch-Epos entweder noch vor Hammurabi oder dann in einem von ihm noch unabhängigen Staate entstanden sein. Ein solcher Staat war bis zu seiner Eroberung durch Hammurabi im Jahre 1698 v.

4. Vgl. dazu W. v. Soden, *Leistung und Grenze sumerischer und babylonischer Wissenschaft (Die Welt als Geschichte, Bd. 2, 1936, S. 432 ff.)*.

Chr. das südbabylonische Larsa, das ein Mittelpunkt der Verehrung des Sonnengottes Schamasch war, und zu dessen Machtbereich zuzeiten auch die Stadt Uruk gehörte. Da im Epos der Sonnengott als Freund und Beschützer des Gilgamesch eine große Rolle spielt und der Held zudem König von Uruk ist, hat die vom holländischen Assyriologen de Liagre Böhl vertretene These⁵ manches für sich, wonach die altbabylonische Fassung des Epos in Larsa in den letzten friedlichen Jahren seiner Unabhängigkeit entstanden sei. Zu dieser Stadt, ebenso allerdings auch zu Uruk, paßt auch die Sprache, die nach dem Urteil eines Kenners⁶ südbabylonische Eigenarten aufweist.

Die altbabylonische Fassung hat als der entscheidende Schritt in der Geschichte des Epos zu gelten; leider ist sie nur aus einigen zum Teil größeren Bruchstücken bekannt⁷, die für sich allein keine Vorstellung vom Ganzen des Werkes zu geben vermöchten. Zum Glück tritt ihr eine Bearbeitung aus späterer Zeit zur Seite, deren Text viel vollständiger erhalten ist. Sie liegt uns vor in Abschriften, die Assurbanipal, der letzte große Assyrenkönig (668 bis ca. 630), für seine Bibliothek in Ninive hat herstellen lassen. Trotz mancher ergänzender Bruchstücke, die inzwischen noch an anderen Orten des Zweistromlandes – im Sommer 1951 in der Nähe von Harran⁸ – zum Vorschein kamen, bleibt die Textform aus Ninive die Grundlage unserer Kenntnis des Epos. Wo und wann ist sie entstanden? Nach Ausweis der Sprache in Babylonien zur Zeit der ausgehenden Kassitenherrschaft⁹, d. h. daß etwa 1300 v.

5. In seiner Abhandlung: *Het probleem van het eeuwig leven in de cyclus en het epos van Gilgamesj* S. 19f. (*Mededelingen van de Koninklijke Vlaamse Academie voor wetenschappen, letteren, en schone kunsten van België, Klasse der letteren*, Jaargang IX, No. 3, 1948).

6. W. v. Soden, der in der *Zeitschrift für Assyriologie*, Bd. 40, 1931, S. 164 schreibt: «Der Dialekt der altbabylonischen Fassung des Gilgameschepos ... steht dem Südbabylonischen nahe.»

7. Es sind Teile der zweiten, dritten und zehnten Tafel; weitere Fragmente sind noch unveröffentlicht.

8. Vgl. die Mitteilung von W. Baumgartner in der *Neuen Zürcher Zeitung* vom 5. Oktober 1951, Morgenausgabe, Nr. 2145.

9. Vgl. dazu W. v. Soden, *l. c.* (Anm. 6), S. 187, und in der genannten Zeitschrift Bd. 41, 1932, S. 129f.

Chr. als obere Grenze angenommen werden darf. Die Grenze nach unten mag die Regierung des Königs Tiglatpilesar I. (1112 bis 1074) bilden; denn bei den Grabungen in Assur fand sich ein Stück der sechsten Tafel des Epos, welches wörtlich mit der Abschrift aus Ninive übereinstimmt, und jenes Stück dürfte oder kann zur Palastbibliothek des genannten Königs gehört haben^{9a}.

Gerne möchte man natürlich das Verhältnis der altbabylonischen zur späteren Fassung genauer bestimmen, doch sind die altbabylonischen Fragmente dafür zu wenig umfangreich, und mitunter enthalten sie gerade solche Stellen, die im jüngeren Werk verloren sind. Wo auf Grund paralleler Texte ein Vergleich möglich ist, herrscht in Inhalt und Grundgedanken weitgehende Übereinstimmung. Für das Ganze darf man daraus schließen, daß starke Unterschiede zwischen den beiden Versionen nicht bestanden haben; es wird sich bei der jüngeren vielmehr um eine gewisse Retouchierung der älteren handeln, wie man vermutet, in dem Sinne, daß mythische Züge zurückgedrängt und dafür menschlich-ritterliche in den Vordergrund gerückt wurden.

Nach seiner äußeren Gestalt gliedert sich das Epos in zwölf Tafeln, die leider lange nicht alle vollständig erhalten sind. Am unversehrtesten liegt die wichtige elfte Tafel vor mit dem Bericht über die Sintflut als Inhalt¹⁰, einen ordentlichen, wenn auch durch Lücken beeinträchtigten Erhaltungszustand zeigen die erste, zweite, dritte, sechste, zehnte und zwölfte Tafel, noch etwas mehr fehlt von der neunten, während die vierte, fünfte und achte bis auf kleinere Reste verloren sind. Die Mehrzahl der Tafeln ist also, wenn auch nicht vollständig, so doch zum größeren Teil erhalten, und das genügt, um den Gang der Handlung sicher zu erkennen. Und zum Glück sind die noch klaffenden Lücken nicht endgültig, da neue Funde dazu beitragen, sie von Jahrzehnt zu Jahrzehnt zu verkleinern.

9a. So mit de Liagre Böhl in der *Suidafrik. Theol. Tijdschrift*, Pretoria, 1951, S. 103f. – Auf die oben angegebene Epoche als «terminus ad quem» weist auch der gelegentlich sich findende Übergang von *scht* zu *lt* hin.

10. Sie besteht aus 308 Zeilen mit nur kleineren Lücken.

Die Form des Epos ist, wie natürlich, die poetische. Zu ihr gehört im Babylonischen wie im Hebräischen für jeden Vers eine Zahl betonter und unbetonter Silben, nicht aber der Reim. Auch den für das Hebräische so charakteristischen Parallelismus Membrorum kennt das Babylonische, doch macht gerade das Gilgamesch-Epos von ihm einen sparsamen Gebrauch.

Wenn wir nunmehr darangehen, den Inhalt des Epos zu erzählen, so folgen wir dabei der jüngeren Version. Wo es möglich ist, füllen wir Lücken stillschweigend nach den altbabylonischen oder hethitischen Fragmenten aus. Bei wörtlichen Zitaten folgen wir meist der neuen Übersetzung ins Englische, die im Jahre 1946 Alexander Heidel¹¹ vorgelegt hat, wobei das babylonische Original selbstverständlich stets verglichen wurde.

Das Epos beginnt, wie spätere Epen auch, mit einem Prolog, der den Preis des Helden enthält: wir hören die ersten Sätze:

«Der alles gesehen hat, den lerne du, mein Land, kennen,
 Der alles weiß, den will ich preisen,
 Der geheime Dinge sah und Verborgenes enthüllte,
 Der Nachricht brachte aus der Zeit vor der Flut,
 Der einen langen Weg zurücklegte und erschöpft und müde wurde,
 Der all seine Mühen auf eine Tafel von Stein einschrieb,
 Der die Mauer des umfriedeten Uruk baute
 und vom heiligen Tempel das reine Schatzhaus.»

Es folgt die Aufforderung, die von Gilgamesch erbauten Mauern zu betrachten, damit schließt dann der Prolog, der mit seinem Hinweis auf die Mühen des Helden kunstvoll auf die zweite Hälfte und das Ende des Epos hinblickt. Danach setzt mit einem Abschnitt über die Erschaffung des Gilgamesch der Gang der Ereignisse ein. Gilgamesch, zu zwei Dritteln Gott und zu einem Drittel Mensch, vereinigt ungleich göttliche

11. *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels*, 1946, 2. Aufl. 1949. Die letzte Übersetzung ins Deutsche legte Albert Schott, ein Schüler von Jensen, vor; sie erschien 1934 bei Reclam.

und menschliche Natur in sich; dazu schenken ihm die Götter besondere Anmut, Körpergestalt und Kraft. Von seiner Jugend und seiner Entwicklung scheint das Epos nichts berichtet zu haben; es läßt den kaum Geschaffenen sogleich als König von Uruk auftreten. Hier herrscht er als Tyrann, der die Jugend der Stadt in seinen Dienst zwingt. In ihrer Not wenden sich die Bewohner an die Götter. Diese hören die Klage, und sie beschließen, ein Gegenstück zu Gilgamesch zu schaffen, damit beim ständigen Streit der beiden Uruk Ruhe habe. Als Ergebnis des Planes entsteht Enkidu, ein ganz mit Haaren bedeckter Naturmensch, der mit den Tieren in der Steppe lebt, wie diese Gras ißt und Wasser trinkt. Auch hilft er diesen gegenüber dem Jäger, der dadurch seine Beute verliert. Der Jäger klagt seinem Vater sein Mißgeschick, und der rät ihm, sich an Gilgamesch zu wenden, damit er ihm eine Dirne gebe, die den Enkidu durch ihre Reize bestricke. So geschieht es. Die Dirne tritt in der Steppe dem Enkidu entgegen; er hat seine Lust mit ihr, doch wird er dadurch den Tieren entfremdet. Sie fürchten und meiden ihn. Er hat nicht mehr die Kraft, sie einzuholen; dafür besitzt er neue Einsicht, die ihn zu den Menschen zieht. Darum empfiehlt ihm die Dirne, nach Uruk zu Gilgamesch zu gehen, der vollendet sei in Stärke und gewaltsam im Regiment. Enkidu ist dazu bereit; der Kampf mit dem Rivalen lockt ihn, er bricht aus in die Worte:

«Ich will rufen in Uruk: ,Ich bin der Stärkste!«

Ja, ich will abschaffen die Ordnung der Dinge!

Der, welcher in der Steppe geboren wurde, ist der Stärkste,
Stärke hat er!»

In Uruk hat inzwischen Gilgamesch Träume, die ihm das Kommen des Enkidu anzeigen. Bald ist der Angekündigte selber da, und die Bevölkerung begrüßt ihn freudig als denjenigen, der an Kraft Gilgamesch noch überlegen sei. Die beiden Rivalen treffen zusammen, sie ringen miteinander, und Gilgamesch erweist sich als der Stärkere, doch ist das Ende des Kampfes nicht Feindschaft, sondern Freundschaft; denn Gil-

gamesch zügelt als Sieger seine Wut, und Enkidu anerkennt ihn als den Überlegenen.

Sogleich plant Gilgamesch mit dem neuen Freunde eine große Waffentat: Er will gegen den Riesen Chumbaba ziehen, der in einem fernen Zedernwald als Wächter wohnt. Ihn will er töten und damit das Böse im Lande ausrotten. Enkidu widerrät dem Freunde das gefährliche Unternehmen, aber dieser läßt sich davon nicht abbringen. Auch der drohende Todschreckt ihn nicht, wenn seine Tat ihm nur unvergänglichen Ruhm einbringt.

«Wenn ich falle» – ruft er aus – «so will ich mir einen Namen machen! Gilgamesch ist gefallen, (so wird man sagen, im Kampf) mit dem furchtbaren Chumbaba!»

Ausgerüstet mit gewaltigen Waffen und begleitet vom Rat der Ältesten der Stadt, so machen sich die beiden Freunde auf den Weg, den sie trotz seiner Weite wunderbar schnell zurücklegen. Sie erreichen das Tor des Zedernwaldes und beseitigen den Türhüter. Dann öffnen sie die Pforte, betreten den Wald, fällen die Zeder und töten schließlich, unterstützt vom Sonnengott, den Riesen Chumbaba.

Nach dem hier einstweilen noch lückenhaften Zusammenhang erscheinen die Helden nach ihrem Sieg gleich wieder in Uruk. Gilgamesch wäscht sein Haar, reinigt seine Waffen, kleidet sich festlich und zieht die Tiara, das Zeichen seiner Königswürde, an. Da entbrennt die Göttin Ishtar in Liebe zu ihm; sie bietet ihm ihre Hand an und verspricht ihm Macht, Reichtum und Fruchtbarkeit des Landes:

«Vor dir sollen Könige, Herrscher und Fürsten sich beugen,

Den Ertrag von Berg und Ebene sollen sie dir als Tribut bringen.»

Doch Gilgamesch widersteht der Werbung; er weist die Göttin, der er ihre früheren Liebesabenteuer vorhält, ab. Empört über diese Demütigung, wendet sich Ishtar an ihren Vater, den Himmels-gott Anu. Sie bittet ihn, er möge den Himmelsstier schaffen, damit dieser den Gilgamesch vernichte. Nicht ohne Zögern erfüllt Anu die Bitte. Der Stier bricht los gegen Uruk, und sein Schnauben vernichtet die gegen ihn ausziehenden Leute zu Hunderten, bis Gilgamesch und Enkidu ihn

töten. Sie legen das Herz des Stieres als Weihgabe im Tempel des Sonnengottes nieder. Nun tritt Ishtar auf die Mauer von Uruk und schleudert ein Wehe gegen Gilgamesch, das Enkidu mit einer derben Drohung quittiert. Die beiden Helden waschen ihre Hände im Euphrat, dann fahren sie im Triumph durch die mit Leuten gefüllten Gassen von Uruk, während Gilgamesch zu den Mädchen hin ruft:

«Wer ist der Herrlichste unter den Helden?

Wer ist der Erhabenste unter den Leuten?

Gilgamesch ist der Herrlichste unter den Helden,

Gilgamesch ist der Erhabenste unter den Leuten!»

Das bedeutet den Höhepunkt seiner Laufbahn, aber auch die Wende derselben. In der Nacht nach dem Freudenfest nämlich hat Enkidu einen Traum: Er sieht die Götter versammelt, wie sie darüber beraten, wer von den beiden, die Chumbaba und den Himmelsstier erschlugen, zugrunde gehen solle, und sie weisen dem Enkidu dieses Los zu. Der Traum erfüllt sich rasch. Enkidu stirbt nach einer Krankheit von zwölf Tagen. Auf seinem Lager beklagt er seinen Lebensweg, der ihn aus der Steppe zu den Menschen und zu kühnen Abenteuern führte. Im Traume sieht er sich bereits in die Unterwelt versetzt, wo er das düstere Geschick der Abgeschiedenen wahrnimmt. Gilgamesch weigert sich zunächst, den Freund zu bestatten; denn er hofft, durch seine Klage ihn ins Leben zurückzurufen. Nach sieben Tagen erst wird Enkidu mit königlichem Prunk beigesetzt. Die Klage des Gilgamesch lautet:

«Mein Freund, mein jüngerer Bruder, der du gejagt hast den Wildesel in der Ebene und den Panther in der Steppe,

Enkidu, mein Freund, mein jüngerer Bruder, der du gejagt hast den Wildesel in der Ebene und den Panther in der Steppe –

Die wir alles erreicht, die Gebirge erklommen haben,

Den Himmelsstier faßten und töteten,

Chumbaba überwand, der im Zedernwald wohnte –

Was ist das für ein Schlaf, der dich jetzt bezwungen hat?

Du bist finster geworden und kannst mich nicht hören.»

Das unabänderliche Sterben des Freundes übt auf Gilgamesch eine tiefe Wirkung. Es weckt in ihm die Furcht vor seinem eigenen Tod; seine Gedanken enthüllen die folgenden Worte:

«Wenn ich sterbe, werde ich nicht sein wie Enkidu?

Kummer ist in mein Herz eingezogen,

Ich fürchte mich vor dem Tod und renne über das Feld.»

So reift in ihm der Entschluß, seinen Ahnen Utnapischtim aufzusuchen und ihn über Leben und Tod zu befragen. Zu Utnapischtim möchte er gehen, weil dieser bei der großen Flut in der Vorzeit einst gerettet, dann zusammen mit seiner Frau den Göttern gleichgemacht und in ein Gefilde jenseits des die Welt umgebenden Meeres versetzt wurde. Von ihm kann Gilgamesch somit hoffen, das Mittel zu erfahren, welches ohne Tod zu einem dauernden Leben verhilft.

Auf einem langen, mühsamen Weg erreicht Gilgamesch schließlich sein Ziel, ohne daß er sich durch die Warnungen der ihm dabei begegnenden Wesen hat abschrecken lassen. Unter diesen Wesen ist der Sonnengott selber, der spricht:

«Gilgamesch, wohin rennst du?

Das Leben, das du suchst, wirst du nicht finden.»

Unter diesen Wesen ist am Ufer des Meeres weiter die Schenkin Siduri, welche den Satz des Sonnengottes wiederholt und dazu den frohen Lebensgenuß als das den sterblichen Menschen zukommende Teil preist. Und auch der Sintflutheld Utnapischtim weiß zunächst nichts anderes. Wie er des Gilgamesch Geschick und seinen Wunsch nach dem Leben gehört hat, da belehrt er ihn über die Vergänglichkeit aller irdischen Dinge und über die Notwendigkeit des Todes. Dennoch wagt Gilgamesch seinem glücklichen Ahnen gegenüber die Frage:

«Erzähle mir, wie tratetest du ein in die Versammlung der Götter und erlangtest das (ewige) Leben?»

Daraufhin gibt Utnapischtim den Bericht von der Sintflut. Dieser Bericht macht den Hauptteil der berühmten elften Tafel aus, die, wie wir hörten, von der Forschung zuerst entdeckt und stark beachtet wurde.

Utnapischtim erzählt, wie er mit seiner Familie allein gerettet und eben in den Kreis der Götter aufgenommen wurde. Er endet mit der Frage an Gilgamesch:

«Doch nun für dich, wer will dich aufnehmen unter die Götter, damit du findest das Leben, das du suchst?»

Dies kann geschehen, wenn Gilgamesch sechs Tage und sieben Nächte nicht schläft, wobei der Sinn dieser Probe wohl der ist, daß, wer den Schlaf, den Bruder des Todes, meistern kann, auch fähig ist, den Tod selber zu bezwingen¹². Doch des Gilgamesch Kraft reicht dazu nicht aus; kaum hat er sich niedergesetzt, so übermannt ihn der Schlaf, aus dem er erst am Ende der Frist, am siebten Tag, erwacht. So bleibt ihm nichts anderes übrig, als unverrichteter Dinge heimzukehren. Wie er schon das Boot des Fährmannes, der ihn auf dem Hinweg geleitete, bestiegen hat, da ruft ihn Utnapischtim zurück, um ihm zum Abschied noch ein Geheimnis anzuvertrauen. Es ist das Geheimnis des auf dem Boden des Meeres wachsenden Lebenskrautes, das die Kraft hat, den von ihm essenden Greis zu verjüngen. Gilgamesch taucht hinab und holt die Wunderpflanze.

Danach beginnt der Heimweg zuerst zu Meere, dann zu Land, wobei der Fährmann bis zuletzt sein Begleiter ist. Der Weg zu Lande führt vorbei an einem Teich, in dessen Wasser Gilgamesch badet. Während er das tut, verschlingt eine Schlange das Lebenskraut, durch dessen Duft sie angelockt wurde. Sie gewinnt dadurch die Fähigkeit, ihre alte Haut abzuwerfen und sich so, wie man glaubte, zu verjüngen. Weinend setzt sich Gilgamesch nieder, indem er vor seinem Begleiter die Nutzlosigkeit all seiner Mühen beklagt. Dann kehrt er mit ihm nach Uruk zurück, läßt ihn auf die Mauern der Stadt steigen und fordert ihn auf, das solide Mauerwerk zu betrachten, ferner das Gebiet der Stadt mit seinen drei Teilen, dem bewohnten Teil, den Gärten und der Steppe. Mit diesem Blick auf Uruk kehrt das Ende des Epos zu seinem Anfang zurück.

12. So mit H. Greßmann, *Das Gilgamesch-Epos*, 1911, S. 140, und de Liagre Böhl, «Die Fahrt nach dem Lebenskraut» (*Archiv Orientalni*, Vol. XVIII, 1950, S. 118).

Trotz dieses offenkundigen Abschlusses, der mit der elften Tafel erreicht ist, findet das Epos hier noch nicht sein Ende. Es schließt sich die zwölfte Tafel an, die erst in neuerer Zeit mit Hilfe des sumerischen Originales recht verständlich geworden ist. Bevor man dieses kannte, suchte man den Inhalt der in Frage stehenden Tafel in folgender Weise mit dem übrigen Epos zu verknüpfen¹³: Der nach Uruk zurückgekehrte Gilgamesch hat den Wunsch, daß sein verstorbener Freund ihm erscheine und ihm die in der Unterwelt geltenden Gesetze kundmache. Dieser Wunsch wird erfüllt, durch ein Loch in der Erde erscheint der Geist und berichtet vom Leben der Abgeschiedenen mit seinen Unterschieden, je nachdem, ob einer richtig bestattet und im Genusse des Totenopfers ist oder nicht.

Damit stehen wir am Schluß unseres Ganges durch das Epos. Beim Rückblick wird man das kunstvolle Gefüge der einzelnen Szenen und Ereignisse nicht verkennen können. Schon im ersten Teil des Epos ist das deutlich: Dieser hat die Tyrannis des Gilgamesch als Ausgangspunkt, führt von da zum Erscheinen des Enkidu, weiter zur Freundschaft der beiden Helden und ihren gemeinsam vollbrachten Taten bis hin zum Triumph darüber in Uruk. Noch straffer sind die Ereignisse im zweiten Teil verknüpft, wo der unheilvolle Traum des Enkidu am Anfang steht, sein Tod folgt, der das Erschrecken des Gilgamesch veranlaßt, das wiederum der Beweggrund ist für dessen angestregtes Suchen nach dem ewigen Leben. Bei diesem Suchen folgen sich spannend die Szenen, bis bei Utnapischtim das Ziel erreicht ist und dann der Weg wieder zurück nach Uruk führt. Noch einmal mag darauf hingewiesen werden, wie kunstvoll das Ganze äußerlich dadurch zusammengehalten ist, daß die in Uruk einsetzende Handlung am Schluß wieder dorthin zurückkehrt.

Angesichts dieser straff geordneten und auf ein Ziel hinführenden äußeren Gestalt des Ganzen erhebt sich die Frage, ob dieser eine innere Entfaltung zur Seite gehe, mit anderen Worten, ob der Held des Epos

13. So Jensen bei Greßmann, *l. c.* (Anm. 12) S. 225.

durch das äußere Geschehen geistig geformt und über seine anfängliche Art hinausgeführt werde. Mit dem schon genannten Forscher de Liagre Böhl¹⁴ wird man diese Frage bejahend beantworten können, wobei auf das Folgende hinzuweisen ist: Am Anfang steht Gilgamesch da als ein selbstherrlicher Tyrann, der seine Macht uneingeschränkt braucht. Etwas Neues und Höheres wächst ihm zu durch die Freundschaft mit Enkidu. Sie veranlaßt ihn, seine Kraft nicht mehr nur im Bereich der eigenen Stadt, sondern auf einem gefährvollen Zug in die Ferne zu erproben. Freilich ist das Ziel dabei der unvergängliche Ruhm, der ein den Tod überdauerndes Denkmal sein soll. Solcher Ruhm ist ihm das Höchste im Leben, und auch die Freundschaft steht zunächst ganz in seinem Dienste. Ohne Enkidu wäre Gilgamesch weder gegen Chumbaba noch gegen den Himmelsstier gezogen; zusammen mit ihm empfängt er daher in Uruk die Huldigung für seine Taten. Aber gerade die Freundschaft ist es, die das Denken des Gilgamesch in eine neue Richtung lenkt. Der Freund stirbt, und vor diesem Ereignis verblaßt das Streben nach Ruhm. Was bleibt, ist allein noch die Frage nach Leben und Tod, die Gilgamesch zum Suchen des Lebens antreibt. Der tyrannische und ruhmgerige Held ist zum fragenden und suchenden Menschen geworden. Eine Läuterung ist eingetreten, die erst da vollendet ist, wo Gilgamesch, durch die Schlange des Lebenskrautes beraubt, die Nutzlosigkeit seines ganzen Strebens einsieht. Seine erste Äußerung ist die Klage des Enttäuschten. Ihr treten dann aber die festen Worte an die Seite, mit denen Gilgamesch dem ihn begleitenden Fährmann die Mauern Uruks und das darunterliegende Stadtgebiet zeigt. Aus ihnen darf man wohl eine Rückwendung zum menschlichen Werk und menschlichen Wirken heraushören, so daß am Ende des Epos nicht die tatenlose Resignation steht, sondern ein von utopischen Erwartungen gereinigtes Ja zum irdischen Tun. Am Ende der elften Tafel verlassen wir nicht einen sich enttäuscht zurückziehenden Gilgamesch, sondern

14. In der Einleitung zu seiner Übersetzung des Epos: *Het Gilgamesj-Epos*, 1941, S. 6 ff.

einen, von dem wir erwarten, daß er nach langem, erfahrungsreichem Weg sein Königtum von neuem und anders ausüben werde.

Soviel zur äußeren und inneren Gestalt des Epos als Ganzem. Es bleibt uns, noch auf einige Sonderprobleme hinzuweisen, um dann mit einem Abschnitt über die Vorgeschichte des Epos zu schließen.

Unter den Sonderproblemen mag ein religionsgeschichtliches vorangestellt sein, dem einige aus dem allgemein menschlichen Bereich folgen sollen. Religionsgeschichtlich zum Merkwürdigsten gehört sicher die Art, mit der Gilgamesch die Ishtar behandelt. Wie soll man die derb-frivolen Worte, mit denen er ihre Werbung zurückweist, verstehen? Gehören sie eher zur Peripherie oder zum Zentrum des Epos? Das erstere hat seinerzeit Hugo Greßmann¹⁵ behauptet, indem er die Darstellung der Ishtar aus einer sehr frühen Zeit ableitete, wo die Göttin noch nicht den späteren höchsten Rang erreicht hat, sondern noch auf einer niederen, untergöttlichen Stufe steht, ähnlich den Dämonen. Zum Zentrum des Epos rechnet dagegen de Liagre Böhl¹⁶ die Szene mit Ishtar, und zwar aus folgendem Grund: Er sieht im Epos den Kampf zweier Religionsformen, deren eine die alte sumerische Vegetations- und Mysterienfrömmigkeit, die durch Vereinigung mit der Gottheit vom Tod ins Leben führt, deren andere eine die Vegetationskulte ablehnende, mehr ethisch orientierte Frömmigkeit ist. Die erstere dieser Religionsformen wird durch Ishtar, die letztere durch Schamasch repräsentiert. Da Schamasch der Beschützer des Gilgamesch ist, Ishtar dagegen von ihm verachtet wird, dürfte der Dichter des Epos zu den Verehrern des Sonnengottes gehört haben, ja vielleicht darf sein Werk trotz seines poetischen Charakters geradezu als eine Streitschrift im Kampfe der religiösen Bewegungen aufgefaßt werden. «In der ersten Hälfte würde dann die Ablehnung der Göttin Ishtar und ihrer unsittlichen Kulte ausgeführt sein, in der zweiten aber das Problem, ob auch der Sonnengott dem Tode gegenüber ähnliche Garantien bieten kann wie diese Göttin mit ihren Mysterien» (Böhl). Mit der

15. *l.c.* (Anm. 12) S. 121. 16. *l.c.* (Anm. 12) S. 109 ff.

angedeuteten Auseinandersetzung hängt vielleicht auch die von uns eingangs erwähnte Vermutung zusammen, daß das Gilgamesch-Epos nicht in den Kanon religiöser Literatur aufgenommen wurde. Die offizielle babylonische Religion bestand nämlich seit Hammurabi in einer Synthese zwischen der alten Vegetationsfrömmigkeit und der Verehrung des Schamasch¹⁷. Das Symbol dafür ist Marduk, der, ursprünglich ein Gott der Morgensonne¹⁸, Züge eines sterbenden und auferstehenden Vegetationsgottes annahm¹⁹. Das Gilgamesch-Epos aber nennt diesen Gott nie, auch vertritt es keinen Kompromiß, sondern die Ablehnung der Mysterienkulte, und so mochte es den Schöpfern des Kanons als verdächtig und der Aufnahme unter die anerkannte Literatur nicht für würdig erscheinen.

Unter den menschlichen Problemen mag das Auftreten des Enkidu den Anfang machen. Wie dieser in der ersten Tafel des Epos als wilder, mit den Tieren lebender Naturmensch erscheint, den erst die Dirne zum Menschen macht, das alles ist für unser Empfinden recht derb und realistisch gezeichnet. Nichts destoweniger enthält es aber tiefe Einsichten in das Wesen der menschlichen Natur. Der Mensch ist gesehen als ein notwendig in die Gemeinschaft gehörendes Wesen; ohne diese und ganz auf sich allein gestellt ist er noch nicht eigentlich Mensch, da ist er eher Tier, voll körperlicher Kraft, doch noch ohne die spezifisch menschliche Einsicht. Zum Menschen wird er erst durch das Gegenüber, der Mann durch die Frau, die hier nicht wie im Alten Testament als dauernde Hilfe, sondern nur als ein vorübergehend gebrauch-

17. Vgl. dazu de Liagre Böhl, *l. c.* (Anm. 12), S. 111, und neuerdings derselbe Verfasser in seinem Beitrag: «Die Religion der Babylonier und Assyrer», S. 464 ff. (in dem Sammelband: *Christus und die Religionen der Erde*, hrsg. von Franz König, Bd. II, Wien, 1951, S. 443 ff.).

18. Dazu de Liagre Böhl an den in der vorigen Anmerkung genannten Stellen und H. Zimmern, «Marduk, das Götter-Sonnenkind» (*Zeitschr. f. Assyriologie*, Bd. 35, 1924, S. 239).

19. Diese Züge treten hervor in einem Text, den H. Zimmern in seiner Schrift: *Zum babylonischen Neujahrsfest*, Zweiter Beitrag, S. 1 ff. (*Berichte über die Verhandlungen der Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig, Phil.-hist. Klasse*, Bd. 70, 1918, 5. Heft) bearbeitet hat. Der Text ist auch übersetzt durch E. Ebeling bei H. Greßmann, *Altorientalische Texte zum Alten Testament*, 1926, S. 320 ff.

tes Mittel gewertet wird. Ist der Mensch auf solche Weise seiner wahren Natur bewußt geworden, so ist die frühere Gemeinschaft mit den Tieren vorbei; er lernt sich verstehen als körperlich diesen gegenüber schwächer, als geistig aber überlegen. So wird der Mensch einsam inmitten der Tiere, er sehnt sich nach seinesgleichen, für Enkidu ist es der Rivale und spätere Freund Gilgamesch.

Die Freundschaft ist ein zweites zentrales Thema des Gilgamesch-Epos. Nach dem ersten Teil desselben wirkt sie sich aus in glänzenden Waffentaten der zu gleichem Streben verbundenen Helden. Doch hat die Freundschaft schon hier nicht allein die äußere Seite des Erfolges, sie ist vielmehr von innerlicheren und zarteren Zügen begleitet. Wir finden sie da, wo die Freunde einander raten, oder wo im Augenblick der Gefahr der aufrecht Gebliebene den Verzagten tröstet. Dabei ist durchaus nicht nur Gilgamesch der Stärkere und Gebende und Enkidu der Schwächere und Empfangende; es besteht ein Austausch, indem jeder einmal des Zuspruchs des anderen bedarf. Könnte die Freundschaft heller und schöner aufgefaßt sein? Ihren tiefsten Wert erlangt sie im Epos jedoch erst in der zweiten Hälfte beim Tod des Enkidu, der für den zurückgebliebenen Gilgamesch zum Anlaß wird, das eitle Streben nach Ruhm aufzugeben und statt dessen das Leben zu suchen.

Das Suchen nach dem unvergänglichen, dem Tode entnommenen Leben ist das dritte große Thema des Epos. Und es gehört als Mittelpunkt nicht allein diesem an, sondern es gehört zur babylonischen Religion überhaupt, wie sich daraus ergibt, daß das Suchen des Lebens oder der Unsterblichkeit noch Gegenstand zweier anderer literarischer Werke ist, nämlich des Mythos von Adapa und desjenigen von Etana²⁰. Wir müssen es uns versagen, noch auf den Inhalt dieser beiden Mythen einzugehen und sie im Einzelnen mit dem Gilgamesch-Epos zu vergleichen; es genüge die Feststellung, daß sie das Problem nicht entfernt so

20. Die beiden Mythen sind übersetzt durch Ebeling, *l. c.* (Anm. 19), S. 143 ff. und S. 235 ff., und neuerdings durch E. A. Speiser bei James B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament*, 1950, S. 101 ff. und S. 114 ff.

umfassend und so tief behandeln wie das Epos. Dieses allein vermag das Auftreten der Frage nach dem Leben nicht nur in einem äußeren Ablauf von Ereignissen, sondern in einer inneren Not – dem Erschrecken über den Tod des Freundes – zu begründen, und es allein hebt das Suchen des Lebens über ein bloß episodisches Abenteuer hinaus. Es macht dieses Suchen zu einem angestregten mühevollen Streben, dem der Hörer oder Leser gespannt und beteiligt folgt. Die mythische Umwelt tritt für ihn zurück, und so sehr tritt das allgemein menschliche Anliegen in den Vordergrund, daß man geneigt ist, zu vergessen, daß der suchende Held kein Mensch, sondern ein Halbgott ist. Daß sein hohes Streben im Mißerfolg endet, ist nicht erstaunlich. Auch die verwandten babylonischen Mythen enden so²¹. Wiederum ist hier dem Gilgamesch-Epos ein stark menschliches Interesse eigen: denn mindestens so wichtig wie die Tatsache des Mißerfolges ist ihm der enttäuschte Held, dessen Weg es begleitet, bis er sich nach Uruk zurückgefunden hat. Was diese Rückkehr bedeutet, läßt sich nicht sicher erkennen, vermutlich aber ein Ja zur menschlichen Kultur und Gemeinschaft, der Gilgamesch sich neu und mit neuer Erkenntnis einfügt. Das Ende ist somit nicht die Verzweiflung über den Mißerfolg, sondern die nüchterne Zuwendung zu dem, was in der Welt dem Menschen gegeben und ihm zu verwirklichen möglich ist.

Das titanenhafte Suchen nach dem Leben wie auch das zu wissender Bescheidung führende Ende sind bis in unsere Tage hinein überall da zu Hause, wo der Mensch von sich aus fragt und von unten her nach dem ewigen Leben glaubt greifen zu können. Anders ist es nur in der Welt der Bibel, wo Gott zum Menschen spricht und ihm sein Heil kundtut. Das Alte Testament weiß um die grausame Realität des Todes nicht weniger als das Gilgamesch-Epos, und dennoch hat es in seiner

21. Beim Etana-Mythus enden die uns erhaltenen Texte damit, daß der den Helden zum Himmel tragende Adler mit diesem herabstürzt. Weil Etana in der sumerischen Königsliste vorkommt und sein Flug mit dem Adler auf Siegelzylindern, die gewöhnlich ein Unglück nicht festhalten, dargestellt wird, vermutet E. A. Speiser, *l. c.* (Anm. 20), S. 114, der Mythus habe in einem verlorenen Schluß doch glücklich geendet.

Mitte keinen nach dem ewigen Leben sich aufmachenden Helden, sondern einen Hiob, der in seiner Not zu Gott ruft und Erhörung findet.

Wir nähern uns damit dem Ende und haben nur noch einen Blick auf die Vorgeschichte des Epos zu werfen²². Im Unterschied zu anderen Epen ist diese nicht mit Hilfe literarischer Analyse und daraus abgeleiteten Folgerungen zu gewinnen; vielmehr ist sie einfach von direkten alten Dokumenten abzulesen. Diese Dokumente sind die von uns zu Eingang schon erwähnten sechs unter sich nicht verbundenen sumerischen Gedichte, welche die Gestalt des Gilgamesch oder wenigstens ein Stück des späteren Epos zum Gegenstand haben. Von diesen blieben zwei der sechs Gedichte ausgeschlossen, nämlich eines, das von einem Kampf zwischen Gilgamesch als König von Uruk mit dem König der Stadt Kisch handelt, und ein zweites, dessen Inhalt, soweit der sehr lückenhafte Text erkennen läßt, der Tod des Gilgamesch ist. Besonders von diesem zweiten Gedicht verstehen wir wohl, daß es vom Dichter des Epos nicht berücksichtigt werden konnte, hätte es doch den geschlossenen, in der Lebenssuche gipfelnden Zusammenhang gestört. Die übrigen vier Gedichte enthalten je ein ins Epos eingegangenes Stück, nämlich den Zug gegen Chumbaba, den Riesen im Zedernwald, ferner den Kampf mit dem Himmelsstier, die Sintflut und das Erscheinen des Enkidu aus der Unterwelt. Die sumerischen Vorbilder müßten nun genau mit ihrer babylonischen Nachdichtung verglichen werden. Es fehlt uns die Zeit, das noch zu tun. Wir beschränken uns deshalb auf wenige charakteristische Züge.

Was zunächst den Zug gegen Chumbaba anlangt, so ist zwischen der sumerischen und der babylonischen Fassung vor allem *ein* Unterschied wichtig: Im Sumerischen ist der Zedernwald ebenfalls von Chumbaba bewacht, zugleich aber ist er der Sitz des wohl mit dem Sintfluthelden identischen «Mannes des Lebens», und das Ziel von des Gilgamesch

22. Sie ist dargestellt durch S. N. Kramer, "The Epic of Gilgameš and its Sumerian Sources, A Study in Literary Evolution" (*Journal of the American Oriental Society*, Vol. 64, 1944, S. 7 ff.), dem wir hier folgen; vgl. ferner de Liagre Böhl, *l. c.* (Anm. 2) S. 145 ff., und H. Ranke, «Zur Vorgeschichte des Gilgamesch-Epos» (*Zeitschr. f. Assyriologie*, Bd. 49, 1949, S. 45 ff.).

Zug ist die Gewinnung der Unsterblichkeit. Im Babylonischen sind alle mit dem ewigen Leben zusammenhängenden Momente ausgemerzt und auf den Schluß des Epos in der elften Tafel verspart. Dafür erscheint das Streben nach unvergänglichem Ruhm als Beweggrund des Kampfes mit Chumbaba. Diese Umbiegung ermöglichte es dem babylonischen Dichter, den Bogen der Handlung vom Anfang bis zum Ende weit zu spannen und diese von einer inneren Läuterung des Helden begleitet sein zu lassen.

Bei der Episode mit dem Himmelsstier gehen die beiden Fassungen im ganzen eng zusammen; abweichend sind nur Einzelheiten, die wir übergehen.

Die Erzählung von der Flut hat im Sumerischen mit Gilgamesch und seiner Lebensuche gar nichts zu tun. Sie handelt allein vom Schicksal des Fluthelden, mit dessen Erhebung unter die Götter sie endet. Sie redet von ihm durchwegs in der dritten Person, während er in der babylonischen Version im Ichstil seine eigenen Erlebnisse berichtet. Die sumerische Textform ist verhalten, schlicht und verhältnismäßig kurz; die babylonische dagegen ist farbiger, dynamischer und länger. Bemerkenswert sind noch die folgenden zwei Unterschiede: Im Sumerischen ist die Rettung des Fluthelden mit seiner Frömmigkeit begründet wie bei Noah in der Bibel; im Babylonischen wird sie allein der unerklärbaren Gunst eines Gottes zugeschrieben. Nach dem sumerischen Text erfährt der Held das Ende der Flut dadurch, daß ihm der Sonnengott erscheint; nach dem babylonischen merkt er es so, daß er nacheinander drei Vögel fliegen läßt: Zuerst eine Taube und eine Schwalbe, die zurückkehren, und dann einen Raben, der nicht mehr kommt, also Nahrung gefunden hat. Die ausgeschickten Vögel – Rabe und Taube – kehren bekanntlich im biblischen Sintflutbericht wieder, ein Zeichen dafür, daß der biblische Bericht vom babylonischen und nicht etwa vom sumerischen abhängig ist. Innerhalb des Gilgamesch-Epos verrät die Flut-Episode schon durch ihre Länge, daß sie eine ursprünglich selbständige Tradition darstellt; dennoch wirkt sie nicht als Fremdkörper,

denn einmal ist sie die sinnvolle und notwendige Antwort auf des Gilgamesch Frage an seinen Ahnen, wie dieser als Sterblicher in den Kreis der Götter aufgenommen worden sei, und zum andern erhöht sie die Spannung des Hörers, der lange warten muß, bis er endlich erfährt, ob Gilgamesch ähnlich wie sein Ahne die ersehnte Unsterblichkeit erlangte oder nicht.

Bei den bisher besprochenen babylonischen Partien des Epos handelt es sich durchwegs um mehr oder weniger freie Nachdichtungen der sumerischen Vorbilder. Anders ist das Verhältnis der dem Erscheinen des Enkidu aus der Unterwelt geltenden zwölften Tafel zum sumerischen Original. Sie ist nichts anderes als eine sklavische Übersetzung dieses Originales, wobei allerdings nur die zweite Hälfte von des Gilgamesch Klage an (s. sofort) berücksichtigt ist. Die erste Hälfte erzählt davon, wie Gilgamesch in den Besitz zweier hölzerner Instrumente, vielleicht einer Trommel und eines Trommelschlägels, gekommen ist. Diese fallen ihm in die Unterwelt, und nachdem er vergeblich gesucht hat, ihrer wieder habhaft zu werden, setzt er sich ans Tor der Unterwelt und klagt über den Verlust. Enkidu, des Gilgamesch Diener, erklärt sich bereit, das Verlorene zurückzuholen. Gilgamesch mahnt ihn, beim Abstieg zur Unterwelt eine lange Reihe von Vorschriften zu beobachten, die Enkidu dann alle übertritt. Das hat zur Folge, daß ihm die Rückkehr aus der Unterwelt versagt wird. Darauf klagt Gilgamesch vor einem ersten, dann vor einem zweiten Gott darüber, daß Enkidu in der Unterwelt zurückgehalten werde. Der zweite Gott nimmt die Klage an und befiehlt dem Schamasch, er möge ein Loch in der Erde auf tun und den Schatten des Enkidu zur Erde heraufsteigen lassen. Dies geschieht. Herr und Diener umarmen einander, und Gilgamesch befragt den Enkidu nun nach dem, was er in der Unterwelt gesehen habe. Mit der Antwort des Enkidu schließt der sumerische Text.

Wie wenig er mit dem späteren Gilgamesch-Epos zu tun hat, lehren zwei Tatsachen deutlich; einmal die, daß Enkidu hier Diener und nicht Freund des Gilgamesch heißt, und zum andern die, daß Enkidu nicht

als Folge von Krankheit und Tod in der Unterwelt weilt, sondern um die hinabgefallenen Gegenstände seines Herrn heraufzuholen. Das sind tiefgreifende Divergenzen, die es gewiß machen, daß die zwölfte Tafel nicht vom Schöpfer des Epos selber seinem Werk einverleibt wurde. Sie muß vielmehr, wie man schon vor dem Bekanntwerden des sumerischen Originals vermutet hat²³, erst nachträglich und rein mechanisch angefügt worden sein. Dies geschah wohl deshalb, weil man sich mit dem schlichten, den irdischen Dingen zugewendeten Schluß, wie ihn die elfte Tafel darbot, nicht mehr zufrieden geben wollte. Wann die Anfügung erfolgte, ist ungewiß. Doch läßt sich darauf hinweisen, daß in der Zeit vor und um 700 v. Chr. in Assyrien ein besonderes Interesse an Fragen des Jenseits bestanden hat²⁴. So dürfte der Inhalt der zwölften Tafel damals aus dem sumerischen Urtext gewonnen und mit dem Epos verbunden worden sein.

Die besprochenen sumerischen Gedichte bieten einen Teil des späteren Epos, aber längst nicht den ganzen Stoff desselben. So fehlt eine sumerische Entsprechung für die Einleitung des Epos, weiter für die Ereignisse, welche im Freundschaftsbund zwischen Gilgamesch und Enkidu gipfeln, und schließlich für das Tod und Begräbnis des Enkidu enthaltende Stück. Dies kann damit zusammenhängen, daß entweder die drei Partien babylonische Neuschöpfungen sind oder ihr sumerisches Original noch nicht gefunden wurde. Im einzelnen Fall mag das eine oder das andere mehr Wahrscheinlichkeit für sich haben, wir können darauf nicht mehr eingehen; doch ob nun des sumerischen Gutes etwas mehr oder etwas weniger vorhanden war, das tut der Tat des großen babylonischen Dichters keinen Abbruch: Er ergriff den losen, ihm überkommenen Stoff, fügte ihn zu einem planvollen Ganzen zusammen und gab ihm durch die Überordnung der Frage nach dem Leben einen neuen, tiefen Sinn.

23. So H. Greßmann, *l. c.* (Anm. 12), S. 231.

24. Vgl. dazu de Liagre Böhl, *l. c.* (Anm. 5), S. 31 f.