

## Himmelfahrt und Abstieg in die Unterwelt – altorientalische Mythen von Jenseitsreisen

Stefan M. Maul

Im Sumerischen, der am frühesten bezeugten Sprache des alten Zweistromlandes, gibt es zwei verschiedene Wörter, die mit «Land» zu übersetzen sind.<sup>1</sup> Das eine lautet *kalam* und steht für das fruchtbare, ganz flache Kulturland Mesopotamiens, das geprägt ist von Euphrat und Tigris, von den zahlreichen, durch ein Netz von Kanälen miteinander verbundenen Städten, von blühendem Gartenland und bewässerten Feldereien. Das zweite Wort, *kur*, bezeichnet, anders als *kalam*, nicht das eigene Land, sondern alle übrigen, fernen und fremden Regionen, die Mesopotamien umgeben. *kur* bedeutet nicht allein «(Fremd-)Land», sondern auch «Berg» und «Bergland».

Aus der Sicht des tiefliegenden Schwemmlandes, das Euphrat und Tigris in Jahrhunderttausenden aufgeschüttet haben, ist das fruchtbare Zweistromland ganz umgeben von unwirtlichen Bergländern: Im Osten liegt der Zagros, im Norden der Taurus, im Westen der Libanon und im fernen Süden erstrecken sich die Gebirgszüge der arabischen Halbinsel. Die Welt dieser Berge und erst recht das, was dahinter liegen mochte, galt den Menschen des alten Zweistromlandes als so entlegen und lebensabgewandt, dass man in Heilungsritualen und Exorzismen im Namen der Götter dem Unheil regelrecht befahl, «den Fluss zu überschreiten, das Gebirge zu überqueren und dann wie Rauch gen Himmel sich wegzuheben»,<sup>2</sup> um es so aus der Lebenswelt der zivilisierten Menschheit zu drängen.

Die Scheidung von *kalam* und *kur* spiegelt die Lebenswirklichkeit des altorientalischen Menschen, der in der Regel vielleicht seine Stadt, aber nur in den seltensten Fällen die von Euphrat und Tigris geprägte Flussoase verließ. Dies war reisenden Kaufleuten, Königen, Feldherren und ihren Heeren vor-

<sup>1</sup> Siehe G. Steiner, Der Gegensatz «eigenes Land»: «Ausland, Fremdland, Feindland» in den Vorstellungen des Alten Orients, in: H. J. Nissen – J. Renger (Hrsg.), *Mesopotamien und seine Nachbarn. Politische und kulturelle Wechselbeziehungen im Alten Vorderasien im 4.–1. Jahrtausend v. Chr.*, Berliner Beiträge zum Vorderen Orient 1, Berlin 1982, S. 633–664.

<sup>2</sup> Zu dieser Formel siehe S. M. Maul, *Zukunftsbewältigung. Eine Untersuchung altorientalischen Denkens anhand der babylonisch-assyrischen Löserituale (Namburbi)*, Baghdader Forschungen, Band 18, Mainz 1994, S. 91f. und *passim*.

behalten. Der Blick weit über die Grenzen des üppigen Tieflandes hinaus war dennoch für die frühe städtische Hochkultur des Zweistromlandes eine ökonomische, ja eine geopolitische Notwendigkeit. Denn bei allem Reichtum, den das ungeheuer fruchtbare Land herzugeben verspricht, mangelt es doch an Grundlegendem. Massives Holz, Stein und Metall – Rohstoffe, ohne die die städtische Kultur nicht überdauern kann – gibt es nicht im Schwemmland der beiden Ströme. Es muss aus dem gebirgigen Umland herbeigeht werden, mit friedlichen Mitteln und zur Not auch mit Gewalt.

So überrascht es nicht, dass schon frühe mythische und epische Texte, aber auch Königsinschriften von Expeditionen zu berichten wissen, die tief in die Gebirge Syriens, Anatoliens und des Iran führten. Immer wieder finden wir in diesen Texten auch den mit grossem Stolz vorgetragenen Hinweis darauf, dass man nach langer Mühsal endlich bis zum Meer vorgedrungen sei.

Die geographische Lage von Mittelmeer, Schwarzem Meer, Kaspischem Meer, Indischem Ozean, Persischem Golf und Rotem Meer hatte im Alten Orient zu der leicht nachvollziehbaren Vorstellung geführt, die zusammenhängende Landmasse sei von einem einzigen Weltenozean umgeben.<sup>3</sup> Eine Tontafel aus dem 7. Jh. v. Chr. mit einer für den Alten Orient einmaligen Darstellung einer Weltkarte<sup>4</sup> zeigt in der Tat eine weitgehend runde Landmasse mit Babylon als Mittelpunkt, die von dem «bitteren Wasser», eben dem Weltenmeer, umgeben ist, hinter dem jene Festen liegen, die nur noch dem Sonnengott selbst, dem Menschen aber nicht mehr erreichbar sind.

Dem Mythos zufolge soll es Gilgamesch, der sagenhafte König von Uruk, gewesen sein, der als Erster die unbekanntenen Regionen der Welt bereiste, sie bis zu ihren äusseren Rändern erschloss, dabei «das Geheime sah und das Verhüllte aufdeckte»<sup>5</sup> und sein Wissen zurück nach Mesopotamien brachte:

<sup>3</sup> Zu den geographischen und kosmischen Vorstellungen des Alten Orients siehe W. Horowitz, *Mesopotamian Cosmic Geography*, *Mesopotamian Civilizations* 8, Winona Lake (Ind.) 1998.

<sup>4</sup> Dazu W. Horowitz, *Mesopotamian Cosmic Geography*, S. 20ff. Eine gute Abbildung der sog. Weltkarte findet sich in: J. Marzahn (Hrsg.), *Wahrheit [anlässlich der Doppel-Ausstellung Babylon. Mythos und Wahrheit; eine Ausstellung der Staatlichen Museen zu Berlin, des Musée du Louvre und der Réunion des Musées Nationaux, Paris, und des British Museum, London; Pergamonmuseum, Museumsinsel Berlin, 26. Juni 2008 – 5. Oktober 2008] / Staatliche Museen zu Berlin – Stiftung Preussischer Kulturbesitz, München 2008*, S. 115. Die babylonische Weltkarte ist ein direkter Vorläufer der mittelalterlichen, T-förmigen «Radkarten», in denen Jerusalem im Zentrum liegt.

<sup>5</sup> S. M. Maul, *Das Gilgamesch-Epos*, Vierte, durchgesehene Auflage, München 2008, S. 46 (Gilg. I:7).

«Hochaufgewachsener Gilgamesch, vollkommen und ehrfurchtgebietend,  
 der die Gebirgsdurchgänge erschloss,  
 der die Brunnen an den Rändern der Berge grub,  
 der den Ozean, das weite Meer, überquerte bis hin zum Aufgang der Sonne,  
 der die Ufer (der Welt), nach dem Leben stets suchend, erforschte [...]»<sup>6</sup>

Die in mesopotamischen Königsinschriften immer wieder anzutreffende Bemerkung, man sei bei einer Expedition oder bei einem Feldzug bis an das Meer gekommen, soll also vor allem vermitteln, dass der betreffende König im Hier und Jetzt bis an die Grenzen der dem Menschen zugänglichen Welt gelangt sei und damit dem mesopotamischen Herrschaftsanspruch Genüge geleistet hatte, wahrhaft ein *schar kibrat erbettim*, ein «Herrscher über (alle) vier Weltenufer» gewesen zu sein. Und in der Tat sind die Menschen des Zweistromlandes in sehr früher Zeit nach Syrien und an das Mittelmeer, tief in die Hochländer Anatoliens und des Iran gedrungen. Sie unterhielten sogar Kontakte mit Oman und der Indusregion.

Die jenseits der «vier Weltenufer» liegenden Räume sind der mesopotamischen Vorstellung zufolge dem Menschen jedoch verschlossen. Unüberwindbare «Wasser des Todes»,<sup>7</sup> so weiss es etwa das Gilgamesch-Epos zu berichten, trennen den Weltenozean von jenseitigen Gefilden. Und die Tore des Himmels,<sup>8</sup> welche die Sonne Tag für Tag durchschreitet, um an den Himmel zu gelangen, sind – nach mesopotamischer Vorstellung – bewacht von titanenhaften Wesen, die von so schrecklicher Erscheinung sind, dass ein Mensch ihnen nicht einmal nahe kommen und so die ihm gewiesene Grenze niemals überschreiten kann. Denn – so sagt es das Gilgamesch-Epos – «sie anzusehen führt zum Tod».<sup>9</sup> Allein Gilgamesch, der grösste aller Könige, zu zwei Dritteln ein Gott, soll diese Grenzen überschritten haben. Hiervon handelt das Gilgamesch-Epos, das der Dichter nicht ohne Grund mit den Worten «Der, der die Tiefe sah» beginnen liess. Die letzten Wege, die zu Zeiten des Gilgamesch das irdische Diesseits mit dem Jenseits noch verbunden hatten, wurden freilich – so berichtet es der Dichter<sup>10</sup> – ein für allemal abgebrochen, nachdem der König von Uruk zu den ihm anvertrauten Menschen zurückgekehrt war.

<sup>6</sup> Ebd., S. 47 (Gilg. I:37–41).

<sup>7</sup> Siehe ebd., S. 129 (Gilg. X:79ff.) und S. 132f. (Gilg. X:175ff.).

<sup>8</sup> Zu den altorientalischen Vorstellungen von den «Toren des Himmels» siehe W. Heimpel, *The Sun at Night and the Doors of Heaven*, *Journal of Cuneiform Studies* 38 (1986), S. 127–151.

<sup>9</sup> S. M. Maul, *Das Gilgamesch-Epos* [wie Anm. 5], S. 120f. (Gilg. IX:42ff.).

<sup>10</sup> Siehe ebd., S. 149 (Gilg. XI:248–249) und S. 190 mit dem zugehörigen Kommentar.

Von jener Zeit an, so lehrte man es im Alten Orient, blieb das irdische Jenseits, ebenso wie das himmlische, dem Menschen endgültig unzugänglich. Allein den Unsterblichen, die um den Verlust ihres Lebens nicht zu fürchten hatten, standen diese Gefilde offen. Auch die Unterwelt, den Ort, an dem mesopotamischer Vorstellung zufolge nach dem physischen Tod der unsterbliche, göttliche Anteil des Menschen verweilt, auch die Unterwelt kann ein Mensch ohne den Verlust seines Lebens nicht betreten – und erst recht würde er von dort nie wieder zu den Seinen zurückkehren können. Das Reich der Toten nannten die Mesopotamier aus diesem Grund das «Land ohne Wiederkehr». Mit dem Vers «Noch nie hat ein toter Mann seine Grüße in das Land zurückgesandt!» spinnt der Dichter des Gilgamesch-Epos diesen Gedanken fort.<sup>11</sup>

Die in die Welt strebenden Menschen des Alten Zweistromlandes, die über viele Jahrhunderte den gesamten Kosmos – Himmel und Erde – mit unstillbarer Neugierde zu erfassen suchten und ihre Erkenntnisse mit geradezu wissenschaftlich zu nennender Systematik schriftlich niederlegten, haben – zumindest in Visionen und Phantasien – immer wieder die natürlichen, dem Menschen gesetzten Grenzen zu überwinden gesucht.

Die mesopotamischen Erzählungen von Jenseitsreisen, von denen im Folgenden die Rede sein wird, zeugen von dem (wohl grundsätzlich dem Menschen innewohnenden) Wunsch, über das ihm Erfahrbare hinauszugehen und damit das Wesen des Menschen selbst zu transzendieren. Es ist daher nicht zufällig, dass die fiktiven Reisen in den Himmel oder in die unter der begehbaren Erde gelegene Unterwelt stets auch von der Frage handeln, ob die offenkundigste und schmerzlichste Begrenztheit des Menschen, nämlich der Tod, überwunden und damit die Grenze zwischen Mensch und Gott verwischt werden könne. Aus dem reichen, einer breiteren Öffentlichkeit immer noch viel zu wenig bekannten Mythenschatz des Alten Orients sollen im Folgenden exemplarisch zwei Texte vorgestellt werden. In dem einen ist die Rede von einer Himmelfahrt, in dem anderen geht es um einen Abstieg in die Unterwelt.

### **Die Himmelfahrt des weisen Adapa**

Die uralte Geschichte kreist um Adapa, den weisesten aller Weisen, den Ahnherrn aller Gelehrten. Sie handelt davon, wie dereinst die göttliche Weisheit zu den Menschen kam.

<sup>11</sup> Ebd., S. 137 (Gilg. X:318).

Der Mythos vom weisen Adapa ist uns leider nur lückenhaft bekannt. Wir müssen den babylonischen Text aus zumeist stark beschädigten Tontafelbruchstücken rekonstruieren, die aus unterschiedlichen Epochen der altorientalischen Geschichte auf uns gekommen sind.<sup>12</sup> Fünf kleinere Bruchstücke gehören zu Tafeln, die im 7. Jh. v. Chr., zur Blütezeit des neuassyrischen Reichs, niedergeschrieben und wohl allesamt in den königlichen Bibliotheken zu Nive aufbewahrt wurden.<sup>13</sup> Ein weiterer Textvertreter ist ganze sieben Jahrhunderte älter. Er wurde gemeinsam mit zahlreichen keilschriftlichen Briefen – der Auslandskorrespondenz des ägyptischen Pharaos<sup>14</sup> – in den Ruinen der Königsresidenz Achet-Aton (modern: Tell el-Amarna) gefunden, die Echnaton im mittleren Ägypten am Ostufer des Nils aus dem Boden hatte stampfen lassen. Die recht gut erhaltene Tontafel wurde im 14. Jh. v. Chr. geschrieben und diente angehenden Beamten und Staatsmännern dazu, sich mit der Diplomatensprache ihrer Zeit, dem Babylonischen, vertraut zu machen und dabei auch die Keilschrift zu erlernen.<sup>15</sup>

Der Mythos vom weisen Adapa ist freilich noch erheblich älter. Denn wir wissen, dass er auf eine sumerische Tradition zurückgeht und mit einiger Sicherheit auch schon im dritten vorchristlichen Jahrtausend bekannt war. In den Ruinen eines Privathauses aus der altbabylonischen Zeit (ca. 18. Jh. v. Chr.) fand sich nämlich vor nicht allzu langer Zeit ein weiterer Textvertreter, der – obgleich weitgehend parallel zu den bereits bekannten Stücken – nicht in ba-

<sup>12</sup> Vgl. die modernen wissenschaftlichen Editionen: S. A. Picchioni, *Il poemetto di Adapa*, Budapest 1981; S. Izre'el, *Adapa and the South Wind. Language Has the Power of Life and Death*, *Mesopotamian Civilizations* 10, Winona Lake 2001; sowie ferner T. Kämmerer, *Shimâ milka: Induktion und Reception der mittelbabylonischen Dichtung von Ugarit, Emar und Tell el-Amarna*, *Alter Orient und Altes Testament* 251, Münster 1998, S. 254–259. Die wichtigsten Übersetzungen stammen von K. Hecker (in deutscher Sprache in: M. Dietrich [Hrsg.], *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments. Ergänzungslieferung*, Gütersloh 2001, S. 51–55, und B. Foster (in englischer Sprache in: B. Foster, *Before the Muses. An Anthology of Akkadian Literature*, 3. Auflage, Bethesda, Maryland 2005, S. 525–530).

<sup>13</sup> Lediglich für einen Textvertreter ist dies nicht ganz sicher (Fragment A).

<sup>14</sup> Vgl. die meisterhafte, aber mittlerweile ein wenig veraltete Edition dieses Textkorpus: J. A. Knudtzon, *Die El-Amarna-Tafeln*, *Vorderasiatische Bibliothek* 2, Leipzig 1915 sowie W. L. Moran, *The Amarna Letters*, Baltimore/London 1992.

<sup>15</sup> Zu den literarischen Keilschrifttexten, die in Tell el-Amarna gefunden wurden, siehe S. Izre'el, *The Amarna Scholarly Tablets*, *Cuneiform Monographs* 9, Groningen 1997. In dem aus Amarna stammenden Textvertreter des Mythos von Adapa sind als Lesehilfe für den Ungeübten die in der Keilschrift nicht eigens gekennzeichneten Wortgrenzen durch rote, mit Tinte auf die Tontafel aufgetragene Punkte gekennzeichnet (dazu siehe S. Izre'el, *Adapa and the South Wind*, Winona Lake 2001, S. 81ff.).

bylonischer, sondern in sumerischer Sprache verfasst ist,<sup>16</sup> in jener alten Sprache des Zweistromlandes, die schon um die Wende vom dritten zum zweiten vorchristlichen Jahrtausend ihre Bedeutung als gesprochene Sprache verlor und lediglich als Sprache der Gelehrsamkeit weiterexistierte. Dieser Text und ein in Nippur<sup>17</sup> gefundenes Duplikat sind bis heute leider unveröffentlicht geblieben.

Das meist «Adapa und der Südwind»<sup>18</sup> genannte literarische Werk führt uns in eine ferne, der Sage nach weit mehr als 250 000 Jahre zurückliegende Urzeit, als lange, lange vor der Sintflut im südlichen Mesopotamien die städtische Kultur entstand. Nach einer grauen Vorzeit, in der die Menschen noch ohne königliche Führung auskamen, so lehrt es die Sumerische Königsliste<sup>19</sup>, sei «das Königtum vom Himmel herabgestiegen.» In Eridu, der Stadt des Weisheitsgottes Enki/Ea<sup>20</sup>, soll der erste König der Menschheitsgeschichte regiert und Adapa,<sup>21</sup> der treue Diener des Weisheitsgottes, als dessen Berater gewirkt haben.<sup>22</sup>

<sup>16</sup> Siehe A. Cavigneaux, F. al-Rawi, *New Sumerian Literary Texts from Tell Haddad (Ancient Meturan): A First Survey*, Iraq 55 (1993), S. 91–105 [besonders S. 92f.].

<sup>17</sup> Nippur, südöstlich von Baghdad gelegen (modern: Tell Nuffar), war das Zentrum des sumerischen Städtebundes.

<sup>18</sup> Die wichtigsten, teilweise von der hier vorgetragenen Deutung abweichenden Interpretationen des Adapa-Mythos sind: F. M. Th. de Liagre Böhl, *Die Mythe vom weisen Adapa*, *Die Welt des Orients* 2 (1959), S. 416–431; G. Roux, *Adapa, le vent et l'eau*, *Revue d'Assyriologie* 55 (1961), S. 13–33; G. Komoróczy, *Zur Deutung der altbabylonischen Epen Adapa und Etana*, in: E. Welskopf (Hrsg.), *Neue Beiträge zur Geschichte der Alten Welt*, 1. *Alter Orient und Griechenland*, Berlin (DDR) 1964, S. 31–50; B. R. Foster, *Wisdom and the Gods in Ancient Mesopotamia*, *Orientalia Nova Series* 43 (1974), S. 344–354; P. Michalowski, *Adapa and the Ritual Process*, *Rocznik Orientalistyczny* 41 (1980) [Fs. R. Ranaszek], S. 77–82; H.-P. Müller, *Mythos als Gattung archaischen Erzählens und die Geschichte von Adapa*, in: *Archiv für Orientforschung* 29/30 (1983/84), S. 75–89; S. Izre'el, *The Initiation of Adapa in Heaven*, in: J. Prosecky (Hrsg.), *Intellectual Life of the Ancient Near East. Papers presented at the 43rd Rencontre assyriologique internationale*, Prague, July 1–5, 1996, Prag 1998, S. 183–187; D. O. Edzard, *Eas doppelzüngiger Rat an Adapa: ein Lösungsvorschlag*, *Orientalia Nova Series* 71 (2002), S. 415–416.

<sup>19</sup> Vgl. die deutsche Übersetzung: W. H. Ph. Römer, *Die sumerische Königsliste*, in: O. Kaiser (Hrsg.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*, Band I: *Rechts- und Wirtschaftsurkunden. Historisch-chronologische Texte*, Lieferung 4: *Historisch-chronologische Texte I*, Gütersloh 1984, S. 328–337.

<sup>20</sup> «Ea» ist die babylonische, «Enki» die sumerische Namensform des Weisheitsgottes.

<sup>21</sup> Die Etymologie dieses Namens ist uns unbekannt.

<sup>22</sup> Zu Adapa als Berater des ersten vorsintflutlichen Königs siehe J. J. A. van Dijk, in: *Vorläufiger Bericht über die von dem Deutschen Archäologischen Institut und der Deutschen Orient-Gesellschaft aus Mitteln der Deutschen Forschungsgemeinschaft unternommenen Ausgrabungen in Uruk-Warka*, Band 18, Berlin 1962, S. 44. In der Keilschriftliteratur des ersten vorchristlichen Jahrtausends wurde sogar ein (fiktiver) Brief überliefert, den Adapa an Alulu, den ersten vorsintflutlichen König, gesandt haben soll (O. R. Gurney – P. Hulin,

Den Anfang unseres Textes kennen wir noch nicht. Wir stehen mit den ersten erhaltenen Zeilen bereits mitten im Geschehen. Wie die gute Fee an der Wiege eines Kindes verleiht da Ea, der Gott des Süßwassers und der Weisheit, einem der Menschen seiner Stadt, seinem Schützling Adapa, all jene Eigenschaften, die eigentlich nur den Weisheitsgott selbst auszeichnen und in die Welt der Menschen erst durch die Vermittlung des Adapa gekommen sind.

Drei Eigenschaften sollen Adapa auszeichnen. Die Gabe der sensiblen Wahrnehmungsfähigkeit – im Text ist ganz wörtlich von einem «weiten Ohr» die Rede – soll Adapa gestatten, «die Pläne des Landes» offenlegen zu können. Sie soll ihm ermöglichen, zu «erkennen, was die Welt im Innersten zusammenhält». Die zweite Gabe, hier als «Klugheit» übersetzt, ist die Fähigkeit, den durch das «weite Ohr» gewonnenen tiefen Einblick in die göttliche Ordnung der Welt zu nutzen, um Wege aus wie immer gearteten Notlagen zu finden. Die von Ea verliehene finderische Intelligenz, die Fähigkeit des Menschen, zu Erkenntnis zu gelangen und diese kreativ zum eigenen Wohl zu nutzen, ist in der Geschichte von Adapa, ganz anders als in der biblischen Überlieferung<sup>23</sup>, nicht mit dem Ruch des übertretenen Gebotes verbunden. Vielmehr stellt sie eine ganz enge Verbindung her zwischen dem offenbarenden göttlichen Quell der Weisheit und dem lauschenden, mit «weitem Ohr» begnadeten Menschen. Freilich ist die Adapa, dem treuen Diener des Gottes, verliehene Weisheit weit aus mehr als allein menschliche Intelligenz, die sowohl Gutes als auch Böses im Sinn haben kann. Sie ist eine Weisheit, die in der Gottesferne nicht entstehen könnte, mehr noch, eine wahrhaft göttliche Gewalt, die Adapa – wäre ihm das ewige Leben nicht ausdrücklich vorenthalten – als Gott erscheinen liesse. Aus der ersten erhaltenen Zeile unseres Textes wird dies überdeutlich. Denn hier ist die wichtigste und vornehmste Gabe des Ea an erster Stelle genannt. Nach dem Willen des Weisheitsgottes sollte nämlich sein Schützling, ganz so wie er selbst, gar über die Macht des Gotteswortes verfügen, dem sich die belebte wie die unbelebte Welt widerspruchslos zu beugen hat. Wie Anu, der Himmels-gott, sollte Adapa mit seinem «Es werde!» die Gewalt des Schöpfers

The Sultantepe Tablets II, London 1964, Text Nr. 176, Z. 14ff.). Zu König Alulu, der auch Alulim genannt wurde und 36 000 Jahre (einer anderen Tradition zufolge 28 800 Jahre) lang regiert haben soll, hat E. Frahm alle uns bekannten Informationen bzw. die einschlägigen Literaturverweise zusammengestellt in: Historische und historisch-literarische Texte I, Keilschrifttexte aus Assur literarischen Inhalts 3 (= Wissenschaftliche Veröffentlichungen der Deutschen Orient-Gesellschaft 121), Wiesbaden 2009, S. 141.

<sup>23</sup> Siehe Gn 2:15–3:24.

über den gesamten Kosmos besitzen und so auf Erden zum allmächtigen Werkzeug des Weisheitgottes werden. Lassen wir den altorientalischen Text selbst zu Wort kommen:

«Sein Ausspruch (d.h. der des Adapa) konnte gebieten so wie der Ausspruch des Anu (selbst).<sup>24</sup>

Vollkommen machte er (d.h. Ea) ihn (d.h. den Adapa) mit tiefer Einsicht,<sup>25</sup> um die Pläne des Landes zu offenbaren.

Ihm gab er zwar Klugheit, doch ewiges Leben gab er ihm nicht. –

In jenen Tagen, in jenen Jahren: den Weisen, den Mann aus Eridu, ihn erschuf Ea als (*seinen*) Gefolgsmann unter den Menschen.

Der Weise<sup>26</sup> – niemand vermag seinen Ausspruch ausser Kraft zu setzen –, der Tüchtige, überaus Einsichtige, er war (der Gesandte) der himmlischen Götter, der Klare mit reiner Hand, der Gesalbte, der stets nach den göttlichen Riten strebte.»<sup>27</sup>

Dem Babylonier, der diese Zeilen vernahm, schien der vorsintflutliche Adapa, auch wenn sein Gott ihm das ewige Leben von Anfang an verwehrt hatte, eher ein göttliches als ein menschliches Wesen zu sein. Adapa galt nämlich nicht allein als Inbegriff der Weisheit<sup>28</sup> und Autor uralter Werke, die letztlich auf den Weisheitgott selbst zurückgehen.<sup>29</sup> Er wurde auch als Gottheit verehrt,<sup>30</sup> die man mit Oannes, dem ersten der mythischen «Sieben Weisen» gleichsetzte, der letztlich wohl nichts weiter ist als eine Emanation des Weisheitgottes selbst. Berossos, ein Marduk-Priester des 3. Jh. v. Chr., weiss in seinem griechischsprachigen Werk «Babyloniaka» zu berichten, dass besagter Oannes<sup>31</sup> unmittelbar nach Erschaffung

<sup>24</sup> In der Übersetzung stehen Ergänzungen, die nicht ganz gesichert sind, im *Kursivsatz*. Sicher erscheinende Ergänzungen sind als solche nicht eigens gekennzeichnet.

<sup>25</sup> Wörtlich: «mit weitem Ohr».

<sup>26</sup> Gemeint ist hier Adapa.

<sup>27</sup> Fragment A, Z. 2'–9' (Zeilenzählung hier und im Folgenden nach: S. Izre'el, *Adapa and the South Wind* [wie Anm. 12]).

<sup>28</sup> Hierzu siehe B. Pongratz, *Herrschaftswissen in Mesopotamien*, *State Archives of Assyria Studies* 10, Helsinki 1999, S. 309ff.

<sup>29</sup> Siehe W. G. Lambert, *A Catalogue of Texts and Authors*, *Journal of Cuneiform Studies* 16 (1962), S. 59–77 [besonders S. 64f., I:5f.; 66f., VI:16 sowie 70 und 743f.].

<sup>30</sup> Siehe P.-A. Beaulieu, *The Reign of Nabonidus, King of Babylon*, S. 556–539 B.C., New Haven/London 1989, 215 und 218, sowie ders., *The Pantheon of Uruk During the Neo-Babylonian Period*, *Cuneiform Monographs* 23, Leiden/Boston 2003, S. 150f. und 326f.

<sup>31</sup> Zu Oannes, der in der sumerischen Tradition  $u_4$ -an,  $u_4$ -<sup>d</sup>an,  $u_4$ -an-na und in der babylonischen  $u_4$ -ma-<sup>d</sup>a-nim,  $ú$ -<sup>d</sup>a-nim heisst, siehe W. W. Hallo, *Journal of the American Oriental Society* 83 (1963), S. 176 Anm. 79; W. G. Lambert, *Journal of Cuneiform Studies* 16

von Himmel, Erde und Menschen aus dem Meer gestiegen sei und «die Menschen die Schriftkunde und die mannigfaltigen Verfahrungsweisen der Künste, die Bildungen von Städten und die Gründungen von Tempeln» gelehrt habe. «Was nur immer der Häuslichkeit des Lebens der Welt zustatten kommt, überlieferte er den Menschen; und seit jener Zeit», so Berossos, «werde von keinem anderen mehr auch nur irgendetwas erfunden.»<sup>32</sup> In Heilungsritualen und Beschwörungen wird Adapa immer wieder als Autorität genannt, die grosse Macht über Dämonen und Unheilskräfte besitzt.<sup>33</sup> Die erstmals dem Adapa und dann seinen Nachfolgern, den gelehrten Heilern, geliehene göttliche Wortgewalt ist es, in der die Kraft liegt, dem Bösen Einhalt zu gebieten und es zurückzutreiben. Sie ist das himmlische Geschenk des menschenliebenden Weisheitgottes an die Sterblichen und Rückgrat der vielgerühmten mesopotamischen «Beschwörungskunst» (*aschiputu*), die weit mehr als Heilkunst ist, da sie nicht nur Krankheiten zu heilen, sondern jedwedes Unheil zu vertreiben und das Heil nachhaltig zu bewahren vermag. Ungezügelt, unbedacht oder gar in böser Absicht eingesetzt, kann die in Menschenhand gegebene Befehlsgewalt des Gotteswortes freilich – wie uns nicht zuletzt der hier besprochene Text zu verstehen gibt – masslosen Schaden anrichten.

In unserem Text ist geschildert, wie der gottesfürchtige Adapa all sein Bemühen dahinein legte, seinen Herrn, den Weisheitgott Ea, Tag für Tag mit Speis und Trank zu versorgen. Mit dieser Art des «Gottesdienstes» kam er in geradezu vollkommener Weise dem himmlischen, an die Menschen gerichteten Anspruch nach, dass diese in ihrem Leben vor allem anderen für den Unterhalt der Götter zu sorgen hätten. Dementsprechend teilen alle altorientalischen Schöpfungsmythen die Ansicht, der Mensch sei einzig und allein zu dem Zweck geschaffen, auf Dauer den Unterhalt der Götter zu sichern.<sup>34</sup>

Zu den für den Gott bestimmten Gaben, die Adapa täglich herbeischaffte, zählte nicht zuletzt auch Fisch.<sup>35</sup> So fuhr Adapa mit seinem Boot regelmässig

(1972), S. 74; R. Borger, *Journal of Near Eastern Studies* 33 (1974), S. 183–196 und A. R. George, *Babylonian Topographical Texts*, Leuven 1992, S. 269.

<sup>32</sup> Siehe P. Schnabel, *Berosos und die babylonisch-hellenistische Literatur*, Leipzig 1923, S. 253.

<sup>33</sup> Siehe S. A. Picchioni, *Il poemetto di Adapa*, Budapest 1981, S. 92 und 96f.

<sup>34</sup> Hierzu ausführlich S. M. Maul, *Den Gott ernähren. Überlegungen zum regelmässigen Opfer in altorientalischen Tempeln*, in: E. Stavrianopoulou – A. Michaels – C. Ambos (Hrsg.), *Transformations in Sacrificial Practices. From Antiquity to Modern Times*, Berlin 2008, S. 75–86.

<sup>35</sup> Fisch als Opfergabe ist auch archäologisch für die ältesten Kulturschichten mesopotamischer Tempel und namentlich für den Tempel des Weisheitgottes in Eridu bezeugt. Die hohe Bedeutung, die man dem Fischopfer beimass, zeigt auch eine mesopotamische «Chronik», die Erfolge und Misserfolge grosser mesopotamischer Könige dadurch zu erklären sucht,

zum Fischfang hinaus in die Eridu vorgelagerte Lagune, bis sich eines Tages die Natur selbst dem frommen Mann entgegenstellte und ihn an seinem gottgefälligen Tun zu hindern schien:

«Der Südwind wehte ihn an und tauchte ihn unter. «Weil du mich untertauchtest, [...], los, Südwind, lass (nur) deine (Windes)brüder auf mich los, so viele als da wehen mögen, dein Flügel sei (dennoch) zerbrochen!» Sobald er es mit dem Munde ausgesprochen, ward des Südwindes Flügel zerbrochen. Sieben Tage lang wehte der Südwind nicht übers Land.»<sup>36</sup>

In seinem Zorn darüber, dass der Wind den Dienst an seinem Gott behinderte, hatte Adapa – wohl uneingedenk der Macht, die sein Wort besass – den Südwind verflucht und, ohne es wirklich zu wollen, in das in der Schöpfung geschaffene, eigentlich unverrückbare Gefüge des Kosmos eingegriffen. Zwar mit hehrem Ziel im Sinn, hatte er, der kleine aber vom Weisheitsgott übermenschlich reich begabte Mensch, mit seinem Wort dem Südwind «den Flügel zerbrochen» und so nicht nur die kosmische Ordnung gestört, sondern Adapa war auch – zumindest scheinbar dreist – in den Machtbereich des Himmelsgottes Anu, des höchsten aller Götter, eingebrochen:

«Anu rief nach seinem Wesir, nach Ilabrat:  
 «Warum weht seit sieben Tagen der Südwind nicht übers Land?»  
 Sein Wesir Ilabrat antwortete ihm:  
 «Mein Herr, Adapa, Eas Sohn, hat des Südwindes Flügel zerbrochen!»  
 Als Anu dieses Wort vernahm, schrie er:  
 «Zu Hilfe!<sup>37</sup> und erhob sich von seinem Thron:  
 «Schicke, dass man ihn hierher bringe!»<sup>38</sup>

dass diese dem obersten Gott Fischopfer darbrachten oder aber vorenthielten (dazu siehe: F. N. H. al-Rawi, *Tablets from the Sippar Library. I. The «Weidner Chronicle»: A Supposititious Royal Letter Concerning a Vision, Iraq 52 [1990], S. 1–13 und Pl. 1).*

<sup>36</sup> Fragment B, Z. 2'–7'.

<sup>37</sup> Die Komik, die darin liegt, dass hier der höchste und mächtigste aller Götter um Hilfe ruft, ist zweifellos beabsichtigt. Andererseits bringt dieser Ruf auch sinnfällig zum Ausdruck, dass hier von einer Situation die Rede ist, in der die Grenze zwischen Mensch und Gott in einer grundsätzlich der Weltenordnung widersprechenden Weise verwischt zu sein scheint.

<sup>38</sup> Fragment B, Z. 7'–14'.

Ea aber wäre nicht der Gott der Weisheit, wenn er nicht auch hier einen Plan zur Hand gehabt hätte, wie sein Schützling dem verständlichen Zorn des Himmelsgottes entgehen könnte. Sogleich kann er mit gutem Rat aufwarten. Mit Zauberhand verwandelt er seinen Schützling. Als Trauernder soll dieser vor den Himmelsgott treten:

«Ea aber, der des Himmels (Gesetze) kennt, berührte ihn,  
*den Adapa*, und ließ verfilztes Haar ihn tragen,  
 ließ bekleidet ihn sein mit einem (ganz verschmutzten) Trauergewand  
 und gab ihm Weisung:  
 «Adapa, du musst vor Anu, den König, gehen!  
 Zum Himmel musst du *aufsteigen*.  
 Wenn zum Himmel du aufsteigst (und) dem Tor des Anu dich nahest,  
 werden im Tor des Anu Dumuzi und Gizzida stehen.»<sup>39</sup>

Eas Plan ist in der Tat von umwerfender Schlaueit. Denn Dumuzi und Gizzida sind eben jene Gottheiten, die die wachsende, blühende und fruchttragende Vegetation verkörpern, welche in einem ewigen Zyklus in der heissen Jahreszeit absterben muss. Diese heisse Jahreszeit aber beginnt im südlichen Zweistromland eben dann, wenn der regenbringende Südwind aufhört zu wehen.<sup>40</sup> In der Vorstellung unserer Geschichte kommt dieser jahreszeitliche klimatische Wechsel erst durch Adapa in die Welt. Und wir sehen, dass – selbst wenn der Südwind später im Jahr wieder zu wehen beginnt und damit der Eingriff Adapas in den kosmischen Plan eine Korrektur erfährt – mit dem von da an jährlichen Ausbleiben des Windes doch ein Zeichen der göttlichen Wortgewalt des Adapa in der Weltordnung zurückbleiben wird.

Das durch Adapas Wort bewirkte Absterben der Vegetation nimmt Dumuzi und Gizzida ihre Macht, ja ihren Wirkungskreis auf Erden, so dass sich die Götter in jenseitige Gefilde zurückziehen. Gemäss Eas Plan soll Adapa ihnen – scheinbar ohne sie zu erkennen und ohne sie dort zu vermuten – vor den Toren des Himmelsgottes begegnen, gebeugt von tiefer Trauer um die verschwundenen Götter. Von dieser ebenso unschuldigen wie treuen Gottesfurcht beeindruckt und geschmeichelt sollen Dumuzi und Gizzida dann, so Eas Plan, vor dem zornigen Himmelsgott ein gutes Wort für Adapa einlegen.

<sup>39</sup> Fragment B, Z. 14'–20'.

<sup>40</sup> Siehe S. Izre'el, *Adapa and the South Wind* [wie Anm. 12], S. 67f., und G. Roux, *Revue d'Assyriologie* 55 (1961) [wie Anm. 18].

Aber auch Dumuzi und Gizzida wären nicht Götter, ahnten sie nicht, dass hier sich der Witz des Weisheitsgottes Bahn bricht, um selbst die Pläne des allerhöchsten der Götter zu durchkreuzen – freilich mit dem Ziel sie zu noch Besserem zu veredeln. Diese Erkenntnis ist es wohl, die statt Zorn ihr Lachen und ein geradezu Komplizenhaftes Wohlwollen hervorruft, durch das die Sache des Ea auch zu ihrer eigenen wird. Ea, der in seiner Weisheit all dies voraussieht, rät daher seinem Schützling das Folgende:

«Sehen sie dich, werden sie dich befragen:

«Junger Mann, um wessen willen bist du so verwandelt? Adapa,  
um wessen willen bist du bekleidet mit einem (ganz verschmutzten) Trauerge-  
wand?»

«Aus unserem Land sind zwei Götter verschwunden,  
und darum bin ich so zurechtgemacht!»

«Wer sind denn die beiden Götter, die aus dem Land verschwunden sind?»

«Dumuzi und Gizzida sind's!» Da werden sie einander anschauen und lachen und  
lachen. –

Sie werden es sein, die ein gutes Wort bei Anu einlegen werden.

Die freundliche Seite des Anu werden sie dir offenbaren.

Bietet man, wenn vor Anu du stehst, Brot des Todes dir an, so darfst du nicht  
davon essen!

Bietet man Wasser des Todes dir an, so darfst du nicht davon trinken!

Bietet man ein Gewand dir an, so ziehe es dir an!

Bietet man Öl dir an, so salbe dich damit!

Die Weisung, die ich dir gab, darfst du nicht missachten!

Behalte stets das Wort, das ich dir sagte!»<sup>41</sup>

Nun kommt das Geschehen in Gang und verläuft tatsächlich genau so, wie Ea es vorausgesehen und geplant hatte:

«Der Bote des Anu war angekommen:

«Adapa zerbrach des Südwind's Flügel, schicke ihn zu mir!»

Den Weg zum Himmel ließ er ihn ergreifen, zum Himmel *stieg er auf*.

Als zum Himmel er aufstieg und dem Tor des Anu sich nahte,  
standen im Tor des Anu Dumuzi und Gizzida.

Sie sahen ihn, den Adapa, da schrien sie: «Zu Hilfe!

Junger Mann, um wessen willen bist du so verwandelt? Adapa,

um wessen willen bist du bekleidet mit einem (ganz verschmutzten) Trauer-  
gewand?»

<sup>41</sup> Fragment B, Z. 21'–34' (Die Übersetzung folgt in diesem Abschnitt der Deutung von D. O. Edzard [siehe dazu oben Anm. 18]).

‚Aus dem Land sind zwei Götter verschwunden,  
 und darum bin ich mit einem (ganz verschmutzten) Trauergewand bekleidet!‘  
 ‚Wer sind denn die beiden Götter, die aus dem Land verschwunden sind?‘  
 ‚Dumuzi und Gizzida sind’s!‘  
 Da schauten sie einander an und lachten und lachten.  
 Als Adapa an Anu, den König, herantrat, sah Anu ihn an und schrie:  
 ‚Nun, Adapa, warum zerbrachst du des Südwindes Flügel?‘  
 Adapa gab dem Anu Antwort:  
 ‚Mein Herr, für das Haus meines Herrn fing auf hoher See ich Fische.  
 Spiegelglatt war das Meer.  
 Doch da wehte der Südwind mich an, mich tauchte er unter.  
 Zum Haus des Herrn *sank ich hinab*.  
 Zornigen Herzens verfluchte ich da den *Südwind*.  
 Da antworteten an seiner Seite Dumuzi und Gizzida.  
 Sie legten ein gutes Wort bei Anu ein.‘<sup>42</sup>

Die Antwort, die Adapa dem Himmelsgott gab, hat es in sich. Dem aufmerksamen Leser wird kaum entgehen, dass der kluge Adapa sowohl den höchsten Gott, der sich soeben anschickte, Gericht über ihn zu halten, als auch Ea, den Weisheitsgott, als «meinen Herrn» bezeichnete. Die Rede des Adapa bringt so feinsinnig zum Ausdruck, dass das fromme Nachkommen der Forderung des einen Gottes nicht den Zorn des anderen zur Folge haben soll und kann. Der aufrichtig Gottesfürchtige ist nämlich niemals der zerrissene «Diener zweier Herren», da mesopotamischer Gottesvorstellung zufolge die Götter stets zu einem gemeinsamen Willen gefunden haben müssen, um die Lenkung der Menschen zu bewerkstelligen.<sup>43</sup> Schon aus diesem Grund ist Anu nahezu genötigt, das Tun des Adapa im Nachhinein abzusegnen. Denn dieser weist ihn darauf, dass hier nicht menschliche Hybris verhandelt werden muss, sondern dass der Widerspruch göttlicher Forderungen nach einem Ausgleich verlangt.<sup>44</sup>

<sup>42</sup> Fragment B, Z. 34<sup>1</sup>–56<sup>1</sup>.

<sup>43</sup> Ein Bild hierfür liefert die Vorstellung einer Götterversammlung, die unter Vorsitz des obersten Gottes zwar Für und Wider erwägt, aber letztlich zu einem von allen getragenen Beschluss finden muss. Es fällt auf, dass in den uns bekannten mesopotamischen Mythen göttliche Alleingänge, wie sie allenthalben in der griechischen Mythologie geschildert sind, so gut wie nie vorzukommen scheinen.

<sup>44</sup> Im Gilgamesch-Epos ist im Rahmen der Sintfluterzählung eine ähnliche Zwangslage beschrieben, in der der Götterkönig Enlil nicht anders kann, als widerwillig dem Plan des Weisheitsgottes stattzugeben und so das Überleben der Menschheit zu garantieren (siehe dazu S. M. Maul, Ringen um göttliches und menschliches Mass. Die Sintflut und ihre Bedeutung im Alten Orient, in: E. Hornung, A. Schweizer [Hrsg.], Schönheit und Mass. Beiträge der Eranostagungen 2005 und 2006, Basel 2007, S. 121–143, besonders S. 138ff.).

Der zweite Teil der Rede, mit der Adapa sich vor dem Himmelsgott verteidigte, lässt noch mehr aufhorchen. Zunächst schien es so, als wollte Eas Schützling Klage gegen den Südwind führen, der ihn nahezu ertränkt und in eine derart lebensbedrohliche Situation gebracht hatte, dass Adapa «zornigen Herzens» den Wind verfluchte. Dieser erste Eindruck aber täuscht. Die kluge Verteidigungsrede nimmt nämlich eine ganz unerwartete Wende und lässt erkennen, dass Adapa zwar durch die Gewalt des Südwindes aus seinem Schutz bietenden Boot geworfen, aber wider Erwarten und trotz seines aufwallenden Zorns nicht in Lebensgefahr gekommen war. Ganz im Gegenteil! Der plötzlich losbrechende Südwind «tauchte» Adapa nämlich in den unmittelbaren Herrschaftsbereich seines Gottes, das Element des Wassers, welches dem Weisen keineswegs zur Gefahr wurde, sondern sich ihm als «Haus meines Herrn» erwies, als Raum, in dem er unmittelbar und von allen Seiten Gottesnähe erfuhr. Da den Mesopotamiern der Weisheitsgott Ea nicht zuletzt als «Herr des (Süss)wassers»<sup>45</sup> galt, ist die Bezeichnung des Wassers als «Haus» des Ea durchaus trefflich. Freilich gestaltet sich die Sache noch weitaus verzwickter: Nur kurz zuvor hatte Adapa nämlich auch den monumentalen Tempel des Weisheitsgottes in Eridu «Haus meines Herrn» geheissen. Das Wasser der Lagune und der Tempel von Eridu verschmelzen so zu einem einzigen transzendenten Raum, dem Reich des Weisheitsgottes. Der zeitgenössische Hörer dürfte diesen, uns vielleicht auf den ersten Blick eher schwer eingehenden Gedanken sofort nachvollzogen haben. Denn ihm war es wohlbekannt, dass der im Herzen der Stadt Eridu gelegene Tempel des Weisheitsgottes den Namen «Haus der (Süss)wassermassen» trug.<sup>46</sup> Das Bild von dem ins Lagunenwasser getauchten Adapa sollte daher nicht nur und nicht in erster Linie wörtlich verstanden werden. Es steht vielmehr für eine Art «Taufe»,<sup>47</sup> die

<sup>45</sup> Zu dem mesopotamischen Weisheitsgott, seinen Epitheta und Zuständigkeitsbereichen siehe H. D. Galter, *Der Gott Ea/Enki in der akkadischen Überlieferung. Eine Bestandsaufnahme des vorhandenen Materials*, Graz 1983.

<sup>46</sup> É-abzu (siehe A. R. George, *House Most High. The Temples of Ancient Mesopotamia*, Winona Lake 1993, 65 Nr. 30, und ferner ebd., 82 Nr. 248). Die *abzu* genannten «(Süss)wassermassen» stellte man sich als einen unter der begehbaren Erde gelegenen Wasserhorizont vor, der Sümpfe, Flüsse und Seen speist. Im südlichen Mesopotamien begünstigt der sehr hoch anstehende Grundwasserspiegel eine solche Vorstellung.

<sup>47</sup> Zu den in Mesopotamien sehr häufig praktizierten Ritualen des «Untertauchens» in den «lösenden Wassern», die in den neutestamentlichen Vorstellungen von der Taufe münden, siehe S. M. Maul, *Zukunftsbewältigung* [wie Anm. 2], S. 88f.

<sup>48</sup> Es ist sicher nicht zufällig, dass Ilabrat, der Wesir des Himmelsgottes, als er seinem Herrn über die Tat des Adapa berichtete, diesen als «Eas Sohn» bezeichnete («Mein Herr, Adapa, Eas Sohn, hat des Südwindes Flügel zerbrochen!»).

Adapa, den Ahnherrn der Weisen, tief in das geistige Reich seines Gottes zog, damit er dann – sozusagen «mit allen Wassern des Ea gewaschen» – als Initiierter und «Eas Sohn»<sup>48</sup> wieder in die irdisch-menschliche Welt auftauchte,<sup>49</sup> um den Menschen dann tatsächlich – dem ursprünglichen Plan des Ea entsprechend – mit der göttlichen Weisheit Hilfe und Halt zu geben.<sup>50</sup> Denn Ea hatte, wie wir bereits oben gesehen haben, Adapa eigens «als (seinen) Gefolgsmann unter den Menschen» erschaffen.

Der Südwind entpuppt sich in unserer Geschichte also als Instrument des Weisheitgottes und nicht etwa als eine ihm und seinem Schützling entgegenstehende Kraft. Ganz zu Recht ist er deshalb in anderem Zusammenhang auch «Hauch des Ea» genannt, «ein Wind, dessen Wehen zur Ausübung der Königsherrschaft günstig ist».<sup>51</sup>

Spätestens an dieser Stelle wird deutlich, dass das Stürzen des Adapa in die Wasser des Ea in unserer Geschichte weder ein Zufall noch ein Unfall, sondern vielmehr ein (auch dem Adapa zunächst nicht einsichtiger) Teil eines grossen Plans des Weisheitgottes ist, der – vergleichbar dem Prometheus der griechischen Sagenwelt – dem Himmel göttliche Gaben abtrotzen will, um sie den Menschen zukommen zu lassen. Der zerbrochene Flügel des Südwindes gehört so in den Heilsplan des Ea und ist keineswegs dem Menschen Adapa anzulasten. Auch der Himmelsgott selbst muss dies einsehen und, statt Adapa zu strafen, nach einem Ausgleich mit dem Weisheitgott suchen:

«Es beruhigte sich da sein Herz, er wurde still:

«Warum offenbarte Ea der Menschheit das, was ungut ist für Himmel und Erde?

Er hat ihm ein stolzes Herz verliehen.

Er war's doch, der ihm das angetan! –

<sup>49</sup> Sima Parpola hat dies deutlich gesehen (siehe S. Parpola, *Letters from Assyrian and Babylonian Scholars*, SAA X, Helsinki 1993, xix). Er bezeichnet Adapa dort als «the paragon of Mesopotamian scholarly mysticism». Über den wohl ein wenig anachronistischen Begriff des «Mesopotamian scholarly mysticism» wird man freilich ebenso trefflich streiten können wie über die Ansicht, dass die Himmelfahrt des Adapa als «allegory for mystical ascent of the soul» zu verstehen sei.

<sup>50</sup> Das berühmte, auf einem Hof des Assur-Tempels aufgestellte Wasserbecken mit Darstellungen der «Wasser-Weisen» (vgl. die Abbildung in: S. M. Maul, 1903–1914: Assur. Das Herz eines Weltreiches, in: G. Wilhelm [Hrsg.], *Zwischen Tigris und Nil. 100 Jahre Ausgrabungen der Deutschen Orient-Gesellschaft in Vorderasien und Ägypten*, Mainz 1998, 62) führt in seinem Bildprogramm diesen Gedanken in abstrakterer Weise fort.

<sup>51</sup> R. Borger, *Die Inschriften Assarhaddons, Königs von Assyrien*, *Archiv für Orientforschung*, Beiheft 9, Graz 1956, S. 45.

Wir nun, was sollen wir mit ihm machen? –  
Brot des Lebens nehmt für ihn, dass er davon esse!»<sup>52</sup>

Nicht der Mensch Adapa, sondern der Weisheitgott selbst hatte die Grenzen der vom Himmelsgott gesetzten Ordnung überschritten, indem er den sterblichen Adapa mit göttlichen Eigenschaften begabt hatte. So versuchte der kluge Himmelsgott Anu, den gewitzten Weisheitgott mit seinen eigenen Waffen zu schlagen. Indem man im Himmel dem Menschen Adapa von den Speisen «des Lebens» gäbe, würde Adapa selbst zum Unsterblichen und könnte als Mensch in die irdische Welt nicht mehr zurückkehren. Damit wären auch die durch Eas Offenbarungen an Adapa in Menschenhand geratenen göttlichen Gaben wieder in den Kreis des Göttlichen zurückgeholt und die alte Ordnung ohne Schaden wiederhergestellt. Doch ein weiteres Mal erweist sich, dass der Witz des Weisheitgottes unschlagbar ist. Selbst Anu, der oberste und uranfängliche Gott, vermag die göttliche Weisheit nicht aufzuhalten. Denn natürlich hatte Ea bereits den Plan des Anu bedacht und seinen Schützling angewiesen: «Bietet man, wenn vor Anu du stehst, Brot des Todes dir an, so darfst du nicht davon essen! Bietet man Wasser des Todes dir an, so darfst du nicht davon trinken! Bietet man ein Gewand dir an, so ziehe es dir an! Bietet man Öl dir an, so salbe dich damit! Die Weisung, die ich dir gab, darfst du nicht missachten! Behalte stets das Wort, das ich dir sagte!»<sup>53</sup> Hier ist oft gemutmasst worden, dass Ea seinen Schützling belog, indem er ihm ankündigte, im Himmel werde man ihm «Brot und Wasser des Todes» anbieten.<sup>54</sup> Aber göttliche Weisheit lügt nicht, sie geht freilich verschlungene, dem Menschen nicht immer gänzlich verständliche Wege. Zum einen hatte Ea dem Adapa wohl nicht explizit gesagt, dass man ihm «Brot und Wasser des Todes» vorsetzen werde, sondern hatte ihm lediglich Anweisungen gegeben für den Fall, dass eben dies passieren sollte. Zum anderen aber – und dies scheint mir ein noch weitaus wichtigerer Gedanke zu sein – hätten sich die himmlischen Speisen zwar für Adapa selbst als «Brot und Wasser des Lebens» erwiesen. Den unzähligen Generationen nach Adapa, der gesamten Menschheit aber wären diese Speisen tatsächlich zum «Brot und Wasser des Todes» geraten. Denn hätte Adapa das ihm im Himmel vorgesetzte Mahl angerührt, hätte er zu den Sterblichen nicht mehr zurückkehren können. Und zum dauerhaften Schaden der Menschheit hätte sich ihm nie die Gelegenheit

<sup>52</sup> Fragment B, Z. 56'–61'.

<sup>53</sup> Fragment B, Z. 29'–34'.

<sup>54</sup> Hierzu siehe D. O Edzard, *Orientalia Nova Series* 71 (2002), S. 415–416 [wie Anm. 18].

geboten, den Irdischen Eas wortgewaltige Kunst der Unheilsbeseitigung und Heilsbewahrung zu übermitteln. Eas Plan wäre damit gescheitert. Der treue Gottesdiener Adapa aber folgte, wie nicht anders zu erwarten, gehorsam den Anordnungen seines Gottes:

«Brot des Lebens nahmen sie für ihn, doch aß er nicht davon.  
 Wasser des Lebens nahmen sie für ihn, doch trank er nicht davon.  
 Ein Gewand nahmen sie für ihn, da zog er es sich an.  
 Öl nahmen sie für ihn, da salbte er sich damit.  
 Es betrachtete ihn der Anu, und er begann zu lachen über ihn:  
 ‹Nun, Adapa, warum nur aßest du nicht und trankest du nicht –  
 und bliebest so nicht auf Dauer am Leben! Oh, oh – jämmerliche Menschen!›  
 Ea, mein Herr, sagte mir ‹Nicht darfst du essen, nicht darfst du trinken!›  
 ‹Nehmt ihn und führt ihn zurück zu seiner Erde!›»<sup>55</sup>

Zwar hatte Adapa für sich das ewige Leben verwirkt, aber damit auch, Eas Plan folgend, dem Himmel das Geschenk der göttlichen Weisheit für «seine Erde» abgetrotzt. Und nicht nur das. Mit himmlischem Öl gesalbt und mit himmlischem Gewande<sup>56</sup> angetan kehrte er nicht nur als ein durch die Wasser des Ea Initiierter zu den Menschen zurück, sondern auch als ein Weiser von himmlischen Gnaden, der – vergleichbar mit Gilgamesch – sowohl die Tiefen als auch die Höhen gesehen hatte, um so den Anfechtungen der irdischen Welt entgegenstehen zu können.

Der Dichter einer jüngeren Fassung der Adapa-Erzählung vertraute nicht darauf, dass der Hörer von ganz allein zu solchen Erkenntnissen gelangt, und zog es vor, die ‹Moral der Geschichte› zu thematisieren:

«Laut lachte Anu über Eas Handeln:  
 ‹Unter den Göttern von Himmel und Erde, so viele es auch davon gibt: Wer sonst hätte so handeln können?  
 Wer sonst hätte (die Macht) seines Ausspruchs selbst den Ausspruch des Anu übertreffen lassen können?›  
 Adapa *durfte die Höhen* vom Horizont bis hinauf zum Gipfel des Himmels

<sup>55</sup> Fragment B, Z. 61'–70'.

<sup>56</sup> Für die Motivgeschichte altorientalischer Mythen ist es nicht uninteressant, dass auch Gilgamesch aus dem Bereich der Unsterblichkeit mit dem Geschenk eines Gewandes, des Königsmantels, zurückkehrt (siehe S. M. Maul, Das Gilgamesch-Epos [wie Anm. 5], 150, Tafel XI:266ff.).

*erschauen* und erkannte da ihre *ungeheuerliche Erhabenheit!*  
Zu jener Zeit setzte Anu über Adapa eine Wache.»<sup>57</sup>

Das Erkennen der «ungeheuerlichen Erhabenheit» des Himmels, so darf man vermuten, bringt Adapa dazu, in Zukunft verantwortlicher mit der ihm verliehenen Macht umzugehen. Und der Himmelsgott tut offenbar das Seine dazu, indem er über Adapa «eine Wache setzt». Im Originaltext ist diese Formulierung ebenso doppeldeutig wie in der deutschen Übersetzung. Und dies ist wohl auch beabsichtigt: Zum einen sagt die letzte hier zitierte Zeile, dass der oberste Gott den Radius der Macht des Adapa auf ein solches Mass begrenzte, dass ihm und seinen Nachfolgern die Möglichkeit genommen wurde, nachhaltig in das kosmische Gefüge einzugreifen. Zum anderen kann man aus dieser Zeile lesen, dass von nun an Adapa, der im Himmel Gesalbte, und seine Erben, die Heiler, unter dem Schutz des Himmels stehen würden.

Zum Zeichen dafür «bestimmte Anu als Schicksal, dass seine (d.h. des Adapas<sup>58</sup>) Herrschaft auf alle Zeit sichtbar bleibe».<sup>59</sup> Das himmlische Zeichen ist wohl darin zu sehen, dass das Ausbleiben des Südwindes auf immer sichtbar seinen dauerhaften Platz in der kosmischen Ordnung erhielt. Von nun an sollte der ersterbende Südwind Zeugnis ablegen für die auch vom Himmel gesegnete Macht des Adapa und die Wirkkraft der vom ihm vermittelten Heilkunst. Gemäss der Verfügung des Himmelsgottes sollte Adapa und seiner Kunst nicht zuletzt auch deshalb die Herrschaft über den Südwind erhalten bleiben, weil nach mesopotamischer Vorstellung Fieber und manche Krankheit durch das Wehen des Südwindes an die Menschen herangetragen werden. So wundert es nicht, dass die späte Fassung der Adapa-Erzählung mit einem göttlichen Machtwort gegen den Südwind endet, das den von diesem Wind herangeweheten Übeln Einhalt gebietet. Es steht stellvertretend für die gesamte «Beschwörungskunst» (*aschiputu*), die als Offenbarung des Weisheitsgottes durch Adapa in die Welt der Menschen kam. Die wichtigen, im Wortlaut festgelegten und schriftlich fixierten Werke der von Ea offenbarten Beschwörungskunst – so überlieferte man es im alten Zweistromland – waren von Adapa selbst niedergeschrieben<sup>60</sup> und seitdem unverändert von Generation an Generation weiter-

<sup>57</sup> Fragment D, Z. 4'-9'.

<sup>58</sup> Zu davon abweichenden Interpretationen siehe S. Izre'el, *Adapa and the South Wind* [wie Anm. 12], 41 zu Z. 11'.

<sup>59</sup> Fragment D, Z. 11'.

<sup>60</sup> Dazu siehe oben Anm. 29.

gegeben worden. Selbst die Sintflut, die alles andere niedergewalzt und vernichtet hatte, vermochte es babylonischen Lehren zufolge nicht, die bis in den Anbeginn der menschlichen Zivilisation zurückreichende Überlieferungskette dieser heiligen Texte zu durchtrennen. Denn Atra-hasis, oder Uta-napistschi, der babylonische Sintflutheld, soll in weiser Voraussicht dieses Schrifttum gerettet haben, indem er es vor der Flut vergrub und so den späteren Generationen Gelegenheit gab, die vorsintflutlichen Schriften wieder aufzufinden, zum Nutzen der Menschheit zu studieren und das offenbarte uralte, verlorengegangene Wissen wiederzuerlangen.<sup>61</sup>

### Reisen in die Unterwelt

Gross war und ist der Wunsch des Menschen, wenn schon nicht unsterblich zu sein, so doch wenigstens bereits im Diesseits zu wissen, was ihn jenseits des Todes erwartet. Der alte Orient hat umfangreiche und vielfältige Vorstellungen davon entwickelt, wie ein solches Jenseits aussehen könnte.<sup>62</sup> In das Gilgamesch-Epos, das Rilke ein «Epos der Todesfurcht» nannte, sind viele dieser uralten Vorstellungen eingeflossen. In der siebten Tafel des sog. Zwölf Tafel-Epos findet sich eine der eindrucksvollsten Unterweltsvisionen der altorientalischen Kultur. Enkidu, dem Widerpart, Genossen und Freund des Gilgamesch, hatten die Götter zur Strafe dafür, dass die beiden Freunde immer wieder in frecher Weise die Götter herausgefordert hatten, den Tod bestimmt, und sofort befahl Enkidu ein schweres Fieber. Auf dem Totenbett in einem Fiebertraum sieht Enkidu seine Ankunft im Totenreich voraus, und er berichtet seinem Freund:

«Es riefen die Himmel, die Erde gab Antwort,  
und zwischen ihnen da stand ich selbst.  
Da war ein Mann, ganz finsternen Gesichtes,  
dessen Züge denen des Löwenadlers<sup>63</sup> glichen.

<sup>61</sup> Zu dieser von Berossos in seinen «Babyloniaka» überlieferten Geschichte siehe Paul Schnabel, Berossos und die babylonisch-hellenistische Literatur, Leipzig 1923, S. 264f.

<sup>62</sup> Siehe zur Einführung z. B. G. Groneberg, Zu den mesopotamischen Unterweltsvorstellungen: Das Jenseits als Fortsetzung des Diesseits, Altorientalische Forschungen 17 (1990), S. 244–261; C. Wilcke, Der Tod im Leben der Babylonier, in: J. Assmann, R. Trauzettel, (Hrsg.), Tod, Jenseits und Identität: Perspektiven einer kulturwissenschaftlichen Thanatologie, Historische Anthropologie 7, Freiburg/München 2002, S. 252–266, und D. Katz, The Image of the Netherworld in the Sumerian Sources, Bethesda 2003.

<sup>63</sup> «Löwenadler» nannte man ein äusserst gefährliches Wesen, halb Adler halb Löwe, das einem mesopotamischen Mythos zufolge einst die Weltherrschaft an sich gerissen hatte und von dem Heldengott Ninurta besiegt worden war.

Löwenpranken waren seine Hände, Adlerkrallen seine Klauen.  
 Er packte mich am Schopfe, mich überwältigte er.  
 Ich schlug ihn, doch wie ein Springseil schwang er zurück.  
 Da schlug er mich und tauchte mich unter so wie ein Floß.  
 Wie ein gewaltiger Stier walzte er hinweg über mich.  
 Mit Gift *bespritzte* er meinen Körper.

«Rette mich doch, mein Freund!» *rief dir ich da zu.*  
 Du aber fürchtestest ihn und *kamst mir nicht zu Hilfe.*

[...]

*Er rührte mich an; in ein Wesen, das einer Taube gleicht, hatte er mich verwandelt.*

Da band er mir wie einem Vogel die Schwingen.  
 Er hält mich gepackt und führt mich dabei zum Hause des Dunklen, zum Sitz der  
 Irkalla<sup>64</sup>,

zu dem Haus, aus dem jene, die es betreten, nie mehr herauskommen können,  
 auf die Reise, deren Weg ohne Wiederkehr ist,  
 zu dem Haus, dessen Bewohner beraubt sind des Lichtes,  
 dorthin, wo aus Staub ihre Nahrung und ihre Speise aus Lehm besteht.  
 Mit einem Federkleid sind sie (dort) so wie die Vögel angetan,  
 auch dürfen das Licht sie nicht schauen, denn sie sitzen im Finstern.

Auf Tor und Riegel, da lagert der Staub.

Über das Haus des Staubes ist Totenstille gegossen.

Im Hause des Staubes, das ich, ja ich betrat,  
 dort sah ich mich um. Da liegen auf einem Haufen die Kronen.

Es sitzen die Könige da, die (vormals) gekrönten Häupter,  
 die seit ältester Zeit über das Land geherrscht,

die, die den Tisch des Anum und den des Enlil

stets mit geröstetem Fleische bestückten,

die, die (ihnen) Gebäck stets hinlegten

und wieder und wieder kühles Wasser aus Schläuchen ausschenkten.

Im Hause des Staubes, das ich, ja ich betrat,

da sitzen Hohepriester und *Vikare*,

da sitzen Beschwörungs- und Reinigungspriester,

da sitzen die *Gesalbten* aller großen Götter.

Da sitzt Etana, da sitzt Schakkan,<sup>65</sup>

<sup>64</sup> «Irkalla» ist ein Beiname der Ereschkigal, der Königin der Unterwelt. Der Name bedeutet «Grosse Stadt» und ist eigentlich eine Bezeichnung des Totenreiches selbst.

<sup>65</sup> «Etana» heisst ein legendärer, zunächst kinderloser König der babylonischen Stadt Kisch, der auf dem Rücken eines Adlers in den Himmel aufstieg, um dort das «Kraut des Gebärens» zu finden. Wie Gilgamesch wurde der verstorbene König als Gottheit des Totenreiches verehrt. «Schakkan» lautet der Name des Gottes, dessen Kraft sich in den Herden- und Raubtieren der Steppe offenbart. Er wurde als Gottheit der Unterwelt verehrt, da die Steppe als unwirtlicher Ort seit alters her mit dem Totenreich gleichgesetzt wurde.

da sitzt die Königin der Unterwelt, Ereschkigal.  
 Belet-seri, die Buchhalterin der Unterwelt, liegt vor ihr auf Knien,  
 die Tontafel hält sie erhoben und laut liest sie Eintrag für Eintrag ihr vor.  
 Sie erhob ihr Haupt, ihr Blick fiel auf mich:  
 «Wer war es, der diesen Menschen herbrachte?»<sup>66</sup>

In der Vision des Enkidu führte die «Buchhalterin der Unterwelt» ein (selbstverständlich keilschriftliches) Verzeichnis der Namen all jener, die in das Totenreich gerufen wurden, um diese Liste vor der Unterweltsgöttin laut zu verlesen. Der Name des sterbenskranken aber noch nicht verstorbenen Enkidu liess sich freilich nicht auf ihrer Liste finden. So ist die Göttin tief bestürzt, eine Gestalt vor sich zu sehen, die der Tod noch nicht ereilt hatte.

Eine sehr viel ältere sumerische Gilgamesch-Dichtung verzichtet ganz darauf, die Unterwelt – so wie der soeben zitierte Text – in der Brechung eines Traumgesichtes zu beschreiben. In der Art einer Totenbefragung ruft Gilgamesch hier den Geist seines in die Unterwelt herabgestiegenen Freundes hinauf auf die Erde, damit er ihm und der gesamten Menschheit Auskunft über die Unterwelt und ihre Gesetze erteile. Diesen schon im dritten vorchristlichen Jahrtausend entstandenen Text hat man auch in späterer Zeit für so bedeutsam gehalten, dass dessen zentrale Abschnitte dem eigentlich nur elf Tafeln umfassenden Gilgamesch-Epos in einem als zwölfte Tafel gezählten Anhang hinzugefügt wurden. Der ins Babylonische übertragene Text setzt mitten im Geschehen ein, das auch in der ersten Tafel des babylonischen Zwölf-tafel-Epos geschildert wird. Der fast gottgleiche Gilgamesch hat nichts weiteres im Sinn als sein eigenes Vergnügen. Der junge, vor Kraft strotzende König kommt seiner Aufgabe nicht nach, als «guter Hirte» den ihm anempfohlenen Menschen mit seiner Stadt Uruk eine «Hürde» der Sicherheit und des Wohlergehens zu bieten. Voll nichtiger Vergnügungssucht zwingt er die jungen Männer seiner Stadt mit Waffengewalt, ihm Tag und Nacht als Gefährten beim Ballspiel zu Diensten zu sein:

«In der Hürde von Uruk wandelt jener umher.  
 Er läßt seine Kräfte (dort) spüren wie ein Stier erhobenen Hauptes.  
 Nicht einen gibt es, der ihm gleichkommt, und hocherhoben sind seine Waffen.  
 Wegen des *Spielballs* stehen seine Gefährten bereit.  
 In finstere Stimmung verfallen die jungen Männer von Uruk,

<sup>66</sup> Zitiert nach S. M. Maul, Das Gilgamesch-Epos [wie Anm. 5], S. 106–107 (Gilg. VII:166–207)

[...] in der Lage, die (ihnen) nicht angemessen.  
 Nicht läßt Gilgamesch<sup>67</sup> den Sohn zu seinem Vater heraus.  
 Bei Tag und bei Nacht bäumt er sich auf voller Grimm,  
 Gilgamesch, der *König der zahllosen Menschen!*<sup>68</sup>

Auch die jungen Frauen müssen allein für ihn bereitstehen. Mann und Frau, Braut und Bräutigam können so nicht mehr zueinander finden. Abweichend von der jüngeren Gilgamesch-Überlieferung machten in der alten Erzählung die Götter selbst diesem Treiben bald ein Ende, indem sie dafür sorgten, dass das Spielzeug des Gilgamesch auf immer verschwand:

«Heute ist mir der Ball in die Unterwelt gefallen;  
 mein Schläger ist mir in die Unterwelt gefallen.»  
 Enkidu antwortete dem Gilgamesch:  
 «Mein Herr, warum weintest du, (was) ist dein Herz betrübt?  
 Noch heute werde ich selbst dir den Ball aus der Unterwelt heraufbringen,  
 werde ich selbst dir den Schläger aus der Unterwelt heraufbringen!»  
 Gilgamesch antwortete dem Enkidu:  
 «Wenn du in die Unterwelt hinabsteigen willst,  
 dann solltest du meiner Anordnung folgen:  
 Ein reines Gewand darfst du nicht anziehen,  
 dass du wie ein Fremdling bist, werden sie erkennen!  
 Mit wohlriechendem Öl aus dem Flakon darfst du dich nicht salben,  
 wegen dessen Wohlgeruchs werden sie sich um dich scharen!  
 Ein Wurfholz darfst du nicht in die Unterwelt werfen,  
 jene, die vom Wurfholz erschlagen, werden dich umringen!  
 Einen Stab darfst du nicht halten in deiner Hand,  
 die Totengeister werden vor dir erzittern!  
 Sandalen darfst du dir nicht an deine Füße legen,  
 Lärm darfst du in der Unterwelt nicht machen!  
 Deine Frau, die du liebst, darfst du nicht küssen,  
 deine Frau, die du hasst, darfst du nicht schlagen!  
 Deinen Sohn, den du liebst, darfst du nicht küssen,  
 deinen Sohn, den du hasst, darfst du nicht schlagen,  
 der empörte Aufschrei der Unterwelt würde dich packen!»  
 [...]  
 Als Enkidu herabstieg in die Unterwelt,  
 folgte er nicht der Anordnung seines Herrn.

<sup>67</sup> Der Name des Fürsten von Uruk wird hier und in den anderen poetischen Texten auf der vorletzten Silbe betont, das a ist lang.

<sup>68</sup> Zitiert nach S. M. Maul, Das Gilgamesch-Epos [wie Anm. 5], S. 48 (Gilg. I:63–70).

Ein reines Gewand zog er sich an,  
 dass er wie ein Fremdling war, erkannten sie da.  
 Mit wohlriechendem Öl aus dem Flakon salbte er sich,  
 wegen dessen Wohlgeruchs scharten sie sich da um ihn.  
 Ein Wurfholz warf er in die Unterwelt,  
 jene, die vom Wurfholz erschlagen, umringten ihn da.  
 Einen Stab hielt er in seiner Hand,  
 da erzitterten die Totengeister.  
 Sandalen legte er sich an seine Füße,  
 so machte er Lärm in der Unterwelt.  
 Seine Frau, die er liebt, küsste er da,  
 seine Frau, die er hasst, schlug er da.  
 Seinen Sohn, den er liebt, küsste er da,  
 seinen Sohn, den er hasst, schlug er da.  
 Da packte ihn der empörte Aufschrei der Unterwelt.  
 [...]

Da aber vermochte Enkidu nicht mehr aus der Unterwelt in die oberen Gefilde aufzusteigen.

Nicht packte ihn der Todesengel, nicht packte ihn der Krankheitsdämon – es packte ihn die Unterwelt.

Nicht packte ihn der schonungslose Büttel des Nergal<sup>69</sup> – es packte ihn die Unterwelt.

Nicht fiel er am Ort der Schlacht der Männer – es packte ihn die Unterwelt.

Da aber ging der König, der Sohn der Ninsun<sup>70</sup>, um seinen Diener Enkidu weinend

ganz allein zum Ekur, dem Haus des Enlil<sup>71</sup>:

«Vater Enlil, heute ist mir der Ball in die Unterwelt gefallen;

mein Schläger ist mir in die Unterwelt gefallen.

Den Enkidu, der hinabstieg, sie heraufzubringen – es packte ihn die Unterwelt.

Nicht packte ihn der Todesengel, nicht packte ihn der Krankheitsdämon – es packte ihn die Unterwelt.

Nicht packte ihn der schonungslose Büttel des Nergal – es packte ihn die Unterwelt.

Nicht fiel er am Ort der Schlacht der Männer – es packte ihn die Unterwelt.»

Vater Enlil gab mit keinem Wort ihm Antwort.

Er ging ganz allein nach Ur zum Haus des Sin<sup>72</sup>:

«Vater Sin, heute ist mir der Ball in die Unterwelt gefallen;

mein Schläger ist mir in die Unterwelt gefallen.

Den Enkidu, der hinabstieg, sie heraufzubringen – es packte ihn die Unterwelt.

<sup>69</sup> Nergal ist der Gott, dessen Macht sich in Seuchen und Epidemien offenbart.

<sup>70</sup> Der «König, der Sohn der Ninsun», ist niemand anders als Gilgamesch.

<sup>71</sup> Enlil ist der König der Götter, der in seinem Tempel Ekur in Nippur residiert.

<sup>72</sup> Sin ist der Name des vor allem im südmesopotamischen Ur verehrten Mondgottes.

Nicht packte ihn der Todesengel, nicht packte ihn der Krankheitsdämon – es packte ihn die Unterwelt.

Nicht packte ihn der schonungslose Büttel des Nergal – es packte ihn die Unterwelt.

Nicht fiel er am Ort der Schlacht der Männer – es packte ihn die Unterwelt.›

Vater Sin gab mit keinem Wort ihm Antwort.

Er ging ganz alleine nach Eridu zum Haus des Ea:

‹Vater Ea, heute ist mir der Ball in die Unterwelt gefallen;

mein Schläger ist mir in die Unterwelt gefallen.

Den Enkidu, der hinabstieg, sie heraufzubringen, – es packte ihn die Unterwelt.

Nicht packte ihn der Todesengel, nicht packte ihn der Krankheitsdämon – es packte ihn die Unterwelt.

Nicht packte ihn der schonungslose Büttel des Nergal – es packte ihn die Unterwelt.

Nicht fiel er am Ort der Schlacht der Männer – es packte ihn die Unterwelt.›

Als Vater Ea dies *vernahm*,

sprach er zum Helden, dem mannhaften Schamasch<sup>73</sup>:

‹Held, mannhafter Schamasch, Sohn der Ningal, [...],

könntest du nur ein Loch eröffnen in die Unterwelt,

dass der Geist des Enkidu wie ein Traumhauch aus der Unterwelt aufsteige!›

Auf Weisung des Ea, *des weisesten unter den Göttern*,

eröffnete der Held, der mannhafte Schamasch, der Sohn der Ningal, [...],

ein Loch in die Unterwelt.

Da stieg der Geist des Enkidu wie ein Traumhauch auf aus der Unterwelt.

Sie umarmten einander und küssten sich.

Sie berieten und befragten sich.

‹Berichte mir, mein Freund, berichte mir, mein Freund,

über die Regeln der Unterwelt, die du sahest, berichte mir!›

‹Ich kann dir's nicht berichten, mein Freund, ich kann dir's nicht berichten!

Doch wenn ich dir über die Regeln der Unterwelt, die ich sah, berichten soll, dann setze dich und weine!›

‹Dann will ich mich setzen und weinen!›

‹Mein Freund, *der Körper*, den du berührtest, dass dein Herz sich daran freute, frisst wie einen alten Lappen das Ungeziefer!

Mein Freund, *der Schoß*, den du berührtest, dass dein Herz sich daran freute, ist wie eine Spalte der Erde voller Staub!›

‹Wehe!› sprach da der Herr und warf sich in den Staub.

‹Wehe!› sprach da Gilgamesch und warf sich in den Staub.

‹Sahst du den, der einen einzigen Sohn hatte?› ‹Ich habe ihn gesehen.

Der Kuckuck klebt an seinem Haus, und bitterlich weint er darüber.›

‹Sahst du den, der zwei Söhne hatte?› ‹Ich habe ihn gesehen.

Auf zwei Ziegeln sitzt er und ißt das Brot.›

<sup>73</sup> Schamasch lautet der Name des Sonnengottes.

‹Sahst du den, der drei Söhne hatte?› ‹Ich habe ihn gesehen.  
 Aus einem Schlauch, befestigt am Sattel, trinkt er das Wasser!›  
 ‹Sahst du den, der vier Söhne hatte?› ‹Ich habe ihn gesehen.  
 Wie einer, der über angespannte Esel verfügt, ist froh sein Herz!›  
 ‹Sahst du den, der fünf Söhne hatte?› ‹Ich habe ihn gesehen.  
 Seine Hand ist geschickt wie die eines guten Schreibers.  
 Den Palast betritt er mit Leichtigkeit.›  
 ‹Sahst du den, der sechs Söhne hatte?› ‹Ich habe ihn gesehen.  
 Wie eine Landmann ist er frohen Herzens.›  
 ‹Sahst du den, der sieben Söhne hatte?› ‹Ich habe ihn gesehen.  
 Wie ein junger Bruder der Götter sitzt er auf einem Thron und lauscht der Musik!›  
 ‹Sahst du den, der keinen Erben hat?› ‹Ich habe ihn gesehen.  
 Wie auf einem gebrannten Ziegel kaut er am Brot!›  
 ‹Sahst du den Palasteunuchen?› ‹Ich habe ihn gesehen.  
 Wie eine hübsche Standarte lehnt er nun in der Ecke!›  
 ‹Sahst du die Frau, die nicht gebar?› ‹Ich habe sie gesehen.  
 Wie ein zerbrochener Krug liegt sie am Boden, erfreut keinen Mann!›  
 [...]

‹Sahst du den, der den Tod seines Gottes (d.h. einen natürlichen Tod) starb?› ‹Ich habe ihn gesehen.  
 Auf dem Bett der Götter liegt er und trinkt klares Wasser!›  
 ‹Sahst du den, der in der Schlacht zu Tode kam?› ‹Ich habe ihn gesehen.  
 Sein Vater und seine Mutter halten sein Haupt, und seine Gattin weint über ihn.›  
 ‹Sahst du den, dessen Leichnam in der Steppe liegen blieb?› ‹Ich habe ihn gesehen.  
 Sein Totengeist findet in der Unterwelt keine Ruhe!›  
 ‹Sahst du den, dessen Totengeist niemanden hat, der ihn versorgt?› ‹Ich habe ihn gesehen.  
 Essensreste aus dem Topf und Stückchen von Brot, die auf der Strasse liegen, muss er essen.›<sup>74</sup>

Durch die Beschwörung des Geistes seines Freundes hatten Gilgamesch und mit ihm die Menschen für alle Zukunft zwar Einblick in die Regeln der Unterwelt erhalten und erfahren, dass nur eine von möglichst vielen Angehörigen vollzogene Totenpflege ein gutes Dasein im unterweltlichen Jenseits verspricht.<sup>75</sup> Zum anderen aber lässt der Text keinen Zweifel an der Erkenntnis,

<sup>74</sup> Die hier gegebene Übersetzung folgt der Edition der zwölften Tafel des Gilgamesch-Epos, die A. R. George in: *The Babylonian Gilgamesh Epic. Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts*, London 2003, S. 726ff. sowie S. 743ff., vorlegte.

<sup>75</sup> Zur Totenpflege im Alten Orient siehe: A. Tsukimoto, *Untersuchungen zur Totenpflege (kispum) im alten Mesopotamien*, *Alter Orient und Altes Testament* 216, Kevelaer/Neukirchen-Vluyn 1985.

dass die Unterwelt selbst für die grossen, fast gottgleichen Helden, wie Gilgamesch und Enkidu es waren, und erst recht für jedes andere menschliche Wesen auf immer und ewig ein «Land ohne Wiederkehr» ist und bleiben muss, so sehr sich der Mensch auch dagegen auflehnen mag. Dem uralten, hier vorgestellten Text zufolge hatten nämlich weder Krankheit und Tod dem verwegenen Enkidu, der es gewagt hatte, lebendig in die Unterwelt herabzusteigen, das Leben genommen. Ihn hatte ob seiner Hybris der «empörte Aufschrei der Unterwelt gepackt».

So spüren wir in den um Gilgamesch rankenden Texten ebenso wie in der Erzählung um den weisen Adapa gleichermassen Verdruss und Genugtuung darüber, dass ein Überschreiten der dem Menschen durch Raum und Lebenszeit gesetzten Grenzen auf alle Zukunft verwehrt bleibt. In einem weitverbreiteten sumerischen Sprichwort findet dieser Gedanke beredten Ausdruck: «Mag einer noch so hoch sein, zum Himmel kann er sich nicht recken, / mag einer noch so breit sein, über die ganz Erde kann er sich nicht strecken.»<sup>76</sup>

<sup>76</sup> Siehe D. O. Edzard, *Gilgamesch und Huwawa A. I. Teil*, *Zeitschrift für Assyriologie* 80 (1990), 184:28–29, sowie ferner W. G. Lambert, *Babylonian Wisdom Literature*, Oxford 1960, 148f.:83–84.