



HAL
open science

”Orale Ursprünge und früheste Formen in Vorderorient und Mittelmeerraum,” in: Paradigmen -Poetiken -Geschichte, ed. Stefan Elit and Kai Bremer (Stuttgart: J. B. Metzler, 2023), 3-20

Christian W. Hess

► **To cite this version:**

Christian W. Hess. ”Orale Ursprünge und früheste Formen in Vorderorient und Mittelmeerraum,” in: Paradigmen -Poetiken -Geschichte, ed. Stefan Elit and Kai Bremer (Stuttgart: J. B. Metzler, 2023), 3-20. Kai Bremer; Stefan Elit. Handbuch Versepik, Springer, pp.3-20, 2023, 978-3-476-05914-7. 10.1007/978-3-476-05914-7_1 . hal-04038401

HAL Id: hal-04038401

<https://hal.science/hal-04038401v1>

Submitted on 20 Mar 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

1. Orale Ursprünge und früheste Formen in Vorderorient und Mittelmeerraum

1.1 Definitionen und Grundlagen

Die Überlieferung der Versepiik im Alten Orient von ca. 3000 v.Chr. bis zur Zeitenwende überspannt einen offenen geographischen Raum, der sich von Anatolien und der Ägäis im Westen zum Iran im Osten erstreckt, mit einer Vielzahl miteinander verwobener Kultur- und Sprachtraditionen. Die Übertragung des Epikbegriffs auf die überlieferten dichterischen Erzählstoffe ist sicherlich anachronistisch: Er erzeugt einen Erwartungshorizont, der nicht unbedingt gewährleistet ist, und wurde gelegentlich sogar als Hindernis zum Verständnis der literaturgeschichtlichen Entwicklung empfunden. Eine gleichdeckende emische Bezeichnung ist nicht zu finden, andere Kategorisierungen sind nicht nur möglich, sondern auch für bestimmte Fragestellungen zielführender (Pongratz-Leisten 1999; Haubold 2002; George 2007; Michalowski 2010). Eine grobe, komparatistisch vertretbare Definition versteht aber unter dem Begriff allgemein längere Werke der primär narrativen Dichtung, die als ›Gesang‹ (sumerisch *schir*, akkadisch *zamaru*, hethitisch *ischchamai*-) bezeichnet werden (Schuol 2004). Damit bleiben vielfältige Überschneidungen mit anderen Textarten offen. Das primär Narrative ermöglicht einerseits eine ungefähre Trennung der Versepiik von anderem Liedgut wie den preisenden Hymnen, die ebenfalls längere narrative Abschnitte enthalten können. Andererseits steht die gesungene Versepiik damit im Gegensatz zu anderen, in Prosa verfassten Erzählwerken wie den Herrscherinschriften und Chroniken. Eine Trennung der heldenhaften Verserzählungen, in denen historische oder legendäre Personen als Haupthandelnde im Zentrum stehen, von den mythischen, in denen göttliche Protagonisten die Hauptrolle einnehmen, lässt sich für den Alten Orient kaum rechtfertigen (George 2007). Der Schwerpunkt liegt hier auf den Kerngebieten der altorientalischen Überlieferung in Mesopotamien, Anatolien und der Levante. Nur am Rande sei auf einige weitere Traditionen verwiesen, die bisweilen in der Diskussion zur altorientalischen Epik miteingezogen worden sind. Obwohl ägyptische narrative Erzählungen und Versdichtung weit zurückreichen, ist eine komparatistisch vertretbare Epik wenn überhaupt erst spät nachzuweisen (Baines 2007, 56). Hier ist vor allem der demotische, aber in Prosa verfasste Inaros-Petubastis-Zyklus zu nennen, der auf die Zeit der assyrischen Eroberungen und der folgenden ägyptischen Befreiung im 7. Jahrhundert v.Chr. zurückgeht und in verschiedenen Fassungen vom 5.–2. Jahrhundert überliefert ist (Jay 2016). Anderswo wurden mündliche oder schriftlich nicht erhaltene epische Vorlagen postuliert, so für das hebräische Alte Testament als mögliche redaktionsgeschichtliche Quellenvorlage von Abschnitten wie im Lied der Deborah (Richter 5; Niditch in Foley 2005, 277–287; Pardee 2012, 38; Smith 2014, 211–307). Zum gleichen kanaanäischen Kulturkreis zählen die rekonstruierten Mythen des Phönizischen, nacherzählt in der ›Phönizischen Geschichte‹ von Herennios Philon im späten 1./frühen 2. Jahrhundert n.Chr. und zitiert in der Praeparatio Evangelica von Eusebius von Caesarea – hier erwähnt vor allem wegen seiner Bedeutung als mögliches Bindeglied bei der Übernahme des Erzählstoffs in der griechischen Antike (López-Ruiz 2010; Xella 2021). Auch für das frühe Iran wurde der Einfluss einer mündlichen Tradition der Epik auf die achämenidische Historiographie argumentiert (Shayegan 2012; vgl. West 2007, 14). Inhaltlich und formgeschichtlich sind diese Traditionen aber kaum näher greifbar.

1.2 Historischer Abriss

1.2.1 Epik im 3. Jahrtausend v. Chr.?

Das verbindende Merkmal der altorientalischen Schriftkulturen ist die Keilschrift, die um ca. 3300 v.Chr. in der südmesopotamischen Stadt Uruk entstand, ungefähr zeitgleich mit der ägyptischen Hieroglyphenschrift. Obwohl die frühe Keilschrift – eine gemischte Wort- und Silbenschrift – vermutlich für die sumerische Sprache entwickelt wurde, ist die Schrift selbst sprachindifferent. Im Laufe der Überlieferung wurde sie weiter adaptiert z.B. für das Hurritische oder das semitische Akkadische (Babylonisch-Assyrisch) sowie später für das indoeuropäische Hethitische. In der anschließenden Frühdynastischen Zeit (ca. 2900–2350 v.Chr.) entwickelten sich mehrere konkurrierende Stadtstaaten, die aber in Schrift, Religion und Kultur eng miteinander verbunden waren. Einzelne Stadtzentren wie Nippur, Tempelsitz des Gottes Enlil, konnten über Stadtgrenzen hinaus eine ideologische Vermittlerrolle einnehmen. Die kulturelle Reichweite dieser Beziehungen ist in der Entstehung weiterer Zentren außerhalb des südlichen Zweistromlandes widerspiegelt, so auch Assur nahe der Mündung des Unteren Zab, Mari am Mittleren Euphrat oder Ebla südwestlich vom heutigen Aleppo. Politisch blieben diese weitgehend selbstständig, mit Stadttempel und Palast als zentrale Organisationseinheiten, verkettet durch die sich entwickelnde Ideologie des sakralen Königtums. Eben auf diesen Zeitraum geht die spätere kulturelle Erinnerung einzelner Stadtherrscher wie Gilgamesch, Enmerkar oder Lugalbanda zurück. Einzelne Funde deuten schon auf die Pflege eines Heldenkults von Gilgamesch bereits in frühdynastischer Zeit (Steinkeller 2018, 155).

Tendenzen zur überregionalen Kontrolle gegen Ende der frühdynastischen Zeit gipfelten im Aufstieg von Akkade (ca. 2350–2150 v.Chr.) unter dem König Sargon zum ersten Imperium, das nicht nur die südmesopotamischen Stadtstaaten, sondern auch die benachbarten Gebiete im iranischen Hochland beherrschte. Die Kontrolle war kurzlebig und gekennzeichnet durch mehrfache Revolten auch vor dem endgültigen Zusammenbruch unter dem fünften König der Dynastie, setzte aber wichtige kulturelle Entwicklungen in Bewegung. Aus dem sakralen Königtum der frühdynastischen Zeit entstand ein vergöttlichtes Königtum, wobei der lebende Herrscher selbst zur heldenhaften Kultfigur wurde. Zum ersten Mal wurde das Akkadische zur überregionalen Staatssprache erhoben, in der eine historiographische Tradition der Herrscherinschriften und der Literaturen gepflegt wurde. Gegen Ende des 3. Jahrtausends, dieses Mal ausgehend von den Stadtzentren Uruk und Ur im Süden Mesopotamiens, wurde erneut ein Imperium gegründet, das diesen Raum zusammenschloss. In der höfischen Dichtung, in Hymnen und Streitgesprächen und in der systematisierenden Historiographie der Königslisten zentraler Kanzleien wurde der König selbst weiter zum literarischen Gegenstand.

Die ersten Schriftzeugnisse beschränkten sich vorwiegend auf Verwaltungstexte, die den alltäglichen Ablauf der Tempelwirtschaft dokumentierten. Obwohl mythologische Erzählungen und Hymnen bereits in der frühdynastischen Zeit bekannt sind, bleibt die Überlieferung der Versepeik während des 3. Jahrtausends spärlich. Anspielungen auf den Kampf des Wettergotts mit einer Schlange in Beschwörungen aus dem syrischen Ebla können als Vorläufer späterer Erzählungen in Mari und Ugarit gedeutet werden (Pardee 2012, 28 mit Anm. 58). In Mesopotamien selbst, gegen Ende der frühdynastischen Zeit, sind Werke über den König Lugalbanda von Uruk bekannt, während bereits unter den Königen von Akkade kurze Königsinschriften Eingang in den Schulunterricht fanden (Wilcke in Volk 2015, 226–227). Nur indirekte Hinweise auf Erzähltraditionen bietet die Bildkunst, vor allem die Glyptik, in deren Darstellungen von Helden- und Kampfszenen und weiteren mythologischen Motiven Anknüpfungen an spätere textliche Erzählungen gesucht werden können (Steymans 2010; Sonik in Brown/Feldman 2014, 265–294). Obwohl die Komplexität und Vielfalt der Epen-traditionen nach dem 3. Jahrtausend als weiteren Hinweis auf ältere Vorlagen dienen dürfte, bleibt der Anschluss dieser indirekten Evidenz an die späteren Traditionen meist unklar. Erst im ausgehenden 3. Jahrtausend wird die Überlieferung näher greifbar. Die Könige der Ur III-Dynastie setzten die Tradition fort, sich als Kinder Ninsumuns, der Frau Lugalbandas, oder als Brüder Gilgameschs zu bezeichnen (Cooper 2016; Steinkeller 2018).

Wenige Fragmente deuten auf die Schlüsselrolle des Königshofs in der Verschriftung der Erzählungen über die frühdynastischen Könige Enmerkar, Lugalbanda und Gilgamesch.

1.2.2 Die Mittelbronzezeit (Altbabylonisch und Altassyrisch)

Die Hauptüberlieferung der altorientalischen Versepiik beginnt erst in der Mittelbronzezeit (altbabylonisch und altassyrisch, ca. 2000–1500 v.Chr.). Aus dem ehemaligen Königreich von Ur entstanden mehrere Regionalstaaten, unter den bekanntesten die Königreiche von Mari, von Isin und Larsa im südlichen Irak und von der ersten Dynastie von Babylon unter Hammurabi. Einzelne Dynastien erhoben ihren Anspruch auf das politische und kulturelle Erbe der Vorgänger nicht nur durch den Versuch, sich in die Tradition der Königslisten einzufügen, sondern auch im Anteil an der Schreiberausbildung, verankert im Erlernen des Sumerischen gerade in der Zeit, als die lebende Sprache weitgehend ausstarb und vom Akkadischen verdrängt wurde. Einzelne Versepen wurden im Curriculum der Schreiberschulen aufgenommen (Delnero in Ryholt/Barjamovic 2019, 168–191). Nach elementarer Schriftlehre durch Zeichen- und Wortlisten und Sprichwörter war in der Bildung das Erlernen einer Gruppe von sumerischen literarischen Texten vorgesehen, die sogenannte ›Dekade‹, worunter sich auch eine Fassung der Gilgamesch-Erzählungen befand. Akkadische Werke waren seltener und von Ort zu Ort unterschiedlich in diese Grundausbildung eingebunden.

Trotz zahlreicher lokaler Schwankungen kann zum ersten Mal in der Mittelbronzezeit eine panchorische Literatur beobachtet werden, die über die Grenzen der einzelnen Stadtzentren hinaus rezipiert wurde. Werden mythologische Erzählwerke zur Versepiik gezählt, bietet die Zeit auch einige der längsten Werke der sumerischen Epik überhaupt. Die ca. 726 Zeilen der Erzählung ›König, Sturm mit fürstlicher Gotteskraft‹ (sumerisch Lugal u meleme nirgnal, oder kurz Lugal-e, nach der ersten Zeile) beschreiben den Siegeszug des Kriegs- und Ackergottes Ninurta gegen die bedrohenden Mächte des östlichen Berglandes, als Gesteinsarten personifiziert. Die historisierende Versepiik kann grob eingeteilt werden in verschiedene Erzählungskreise oder Zyklen, verstanden als lockere Zusammenschlüsse geschichtlicher Traditionen (vgl. aber zur Problematisierung des Zyklus-Begriffs West 2015, 96). Prägend für die sumerische Versepiik war der sogenannte Uruk-Kreis über die historischen und legendären Könige dieser Stadt in frühdynastischer Zeit, von denen die Gilgamesch-Erzählungen nur einen kleinen Teil bildeten (Mittermayer 2009; Gadotti 2014). Protagonisten sind Lugalbanda, Sohn der Göttin Innana; sein Vetter Enmerkar, Sohn des Sonnengottes Utu; und Gilgamesch selbst, Sohn von Lugalbanda und der Göttin Ninsumun. Wie das oben erwähnte Ninurta-Epos, thematisieren sie oft die Auseinandersetzungen mit dem östlichen Bergland: so das Lugalbanda-Epos ›In Urzeit-Tagen, als der Himmel von der Erde [getrennt wurde]‹ (u ul an kita bara'aba) und die Episode von Gilgamesch im Zedernwald ›Der Herr richtete seinen Sinn auf das Bergland...‹ (ene kur lu tilaksche gneschtugane nangub, Gilgamesch und Huwawa A). Auf das kulturelle Gedächtnis der Dynastie von Akkade geht der Kreis der Akkade-Erzählungen zurück, die durch das bleibende antiquarische Interesse am Kopieren der akkadischen Herrscherinschriften einen historiographischen Gegenpart finden (Westenholz 1997; Haul 2010). Hier sind vor allem die Siegeszüge Sargons, des ersten Königs der Dynastie, und Naram-Sins, des vierten Königs, gegen die rebellierenden Stadtzentren im Süden thematisiert – so die ›Kutha-Legende‹. Die panchorische Reichweite dieser Traditionen ist bezeugt durch einzelne Vertreter dieser Erzählungskreise in Mari und in Kanesch, einer altassyrischen Handelsniederlassung nahe der heutigen Stadt Kayseri in der Türkei.

1.2.3 Die Spätbronzezeit (Mittelbabylonisch und Mittelassyrisch)

Mit den historischen Umbrüchen der internationalisierten Spätbronzezeit (ca. 1500–1200 v.Chr.) begann eine Zeit intensiver politischer, wirtschaftlicher und kultureller Beziehungen.

Politisch wird der Zeitraum als Zeit der ›großen Brüder‹ bezeichnet, ein Begriff aus der politischen Korrespondenz, der die Dominanz der großen Staatsgebilde ausdrückt: Ägypten, Babylonien, das Hurritisch-sprachige Mittani im Oberen Mesopotamien und das Reich von Hatti in Anatolien, später auch Elam im westlichen Iran und das aufsteigende Assyrien. Die ›kleinen Brüder‹ waren die zahlreichen Vasallen- und Pufferstaaten im Schatten der großen Mächte in Syrien, Palästina und der Levante. Obwohl das Akkadische als Verkehrssprache verwendet wurde, fand die kulturelle und politische Komplexität Ausdruck in einer auch für den Alten Orient außergewöhnlichen sprachlichen Vielfalt. Hattusa als Zentrum des Hethiterreiches sticht hervor durch die Verwendung nicht nur des Sumerischen und Akkadischen als Gelehrtensprachen, sondern auch des Hurritischen, des Hattischen sowie mehrerer indoeuropäischer Sprachen (u.a. Hethitisch, Luwisch und Palaisch). Mit der Verschriftung des Ugaritischen im gleichnamigen Zentrum an der syrischen Küste ist zum ersten Mal eine nordwestsemitische Sprache in größerem Umfang bezeugt, eng mit dem Hebräischen, Phönizisch-Punischen und Aramäischen verwandt.

Die Verbreitung des Akkadischen als gemeinsame Verkehrssprache verlangte auch die Adaptierung eines Curriculums zur Erlernung der Keilschrift, das wiederum auch die kosmopolitische Verbreitung der Versepeik ermöglichte. Die mesopotamische Literatur ist in dieser Zeit vor allem im Westen vertreten (Viano 2016). Vertreter der akkadischen Gilgamesch-Erzählungen sind nicht nur im babylonischen Nippur, sondern auch in Hattusa, Emar am Euphrat, Ugarit und Megiddo im heutigen Israel belegt, die Legenden der Könige von Akkade im ägyptischen Amarna und in Hattusa. Die Überlieferungswege der Versepeik waren sicherlich von Ort zu Ort und von Text zu Text unterschiedlich: ältere Lokalvorlagen wurden genauso weitertradiert wie zeitgenössische Literatur aus Assyrien und Babylonien übernommen, direkte Kontakte stehen indirekter Übernahme durch Vermittler entgegen. Hier ist nicht immer klar zu entscheiden, inwiefern einzelne Werke am jeweiligen Ort über die Schreiberausbildung hinaus bekannt waren. Die Verbreitung einiger Erzählstoffe deutet auf ihre – eventuell mündliche – Rezeption außerhalb der Schreiberkreise. Die westlichen Bewegungen von Handel und Politik schufen auch zum ersten Mal einen gemeinsamen Kulturraum mit der mykenischen Ägäis, aus dem sich der literarische Austausch mit der griechischen Literatur entwickeln konnte (Haubold 2013; Metcalf 2015; Kelly/Metcalf 2021).

Zu den größten Zentren der Keilschriftliteratur gehörte die hethitische Hauptstadt Hattusa (Beckman in Foley 2005, 255–263; Haas 2006; Bachvarova 2016; van den Hout 2020). Gruppen von Sprechern indoeuropäischer Sprachen dürften bereits zu Beginn des 3. Jahrtausends in Anatolien eingewandert sein, seit Anfang des 2. Jahrtausends sind vor allem durch die assyrische Handelsniederlassung bei Kanesch mehrere Kleinkönigtümer in Anatolien bekannt. Ab dem 18. Jahrhundert entwickelte sich die Stadt Hattusa zu einem Machtzentrum, dessen Beziehungen das Königreich zu Kontakten mindestens bis hin zum westlichen Kleinasien führten. Die auf der Hauptburg und in der Ober- und Unterstadt von Hattusa gefundenen Archive enthielten mehrere tausende Tafeln verschiedener Textarten – u.a. Briefe, Omensammlungen, Staatsverträge, Beschwörungen und Rituale – mit einer komplexen Überlieferungslage von althethitischen (18. Jahrhundert–ca. 1450 v.Chr.) zu mittel- (ca. 1450–1380) und junghethitischen (1380–ca. 1220) Schichten. Ältere Werke liegen auch in jüngeren Abschriften vor (van den Hout 2020). Die Identifizierung genuin anatolischer Versepeik bereitet hier besondere Schwierigkeiten. Hethitischsprachige Versepeik sind durchgehend mythologischen Inhalts mit stark ritueller Anbindung. Die Erzählungen über den Sieg des Sturmgottes im Kampf gegen die Schlange Illujanka wurden eventuell alljährlich im Rahmen eines Festes zum Frühjahr vom Priester vorgetragen (Haas 2006, 97–103; Gilan 2011; Bachvarova 2016, 252–256).

Werke der Übersetzungsliteratur nehmen in Hattusa einen wichtigen Platz ein. Die akkadische Erzählung vom König der Schlacht (akkadisch *schar tamhari*) über die Feldzüge des Königs Sargon von Akkade in Anatolien und die Erzählung über die große Revolte gegen Naram-Sin von Akkade sind in junghethitischen Abschriften älterer Vorlagen verarbeitet.

Ebenfalls enthielten die Bibliotheken Hattusas nicht nur mittelbabylonische Abschriften der Sintflutlegende und der Gilgamesch-Erzählung, sondern auch (jung)hethitische Fassungen von beiden (Beckman 2019). Wie in den wenigen, z.T. schon mittelhethitisch zu datierenden hurritischen Fragmenten des Gilgamesch deutlich, war die zweitwichtigste Quellensprache der Übersetzungsliteratur das Hurritische, im Norden Mesopotamiens beheimatet und als Staatssprache des benachbarten Mittani-Reiches von internationaler Bedeutung: Die hethitische Gilgamesch-Fassung geht vermutlich auf eine hurritische Vorlage zurück (Klinger 2005, 113–123). Hurritischen Ursprungs war auch der Erzählungskreis vom Gerstengott Kumarbi, dessen Herrschaft über die früheren Götter vom Sturmgott Teschub übernommen wird – häufig als Parallele zum Hesiodischen Sukzessionsmythos besprochen – und der im folgenden Verlauf vergeblich versucht, seine Stellung zurückzuerobern. Die hethitischen Fassungen zeugen weniger von einer direkten Übersetzung als von einer eigenständigen Umarbeitung des Quellenmaterials. Das ›Lied der Freilassung‹ ist hingegen als hurritisch-hethitische Bilingue überliefert. Verlauf und Zusammenhang der Tafeln bleiben noch umstritten. Nach einer gängigen Rekonstruktion folgen einer Erzählung über den Gang des Wettergotts in die Unterwelt ein längerer Abschnitt von Parabeln über sittliche Werte und die Geschichte der Stadt Ebla, die am Ende vernichtet wird wegen ihrer Verweigerung, Schuldklaven aus der Stadt Ikinkalis freizulassen.

Weiteres Zentrum der Schriftüberlieferung war die syrische Hafenstadt Ugarit, die sich seit der Mittelbronzezeit zu einer bedeutsamen Handelsmetropole entwickelt hatte (Wyatt in Foley 2005, 246–254; Pardee 2012; Smith 2014). Parallel zur Überlieferung der sumerischen und akkadischen Literatur wurde hier spätestens in der ersten Hälfte des 13. Jhs. eine eigene, von der mesopotamischen Keilschrift in Form und Gestalt abgeleitete Alphabetschrift entwickelt zur Verschriftung des Ugaritischen. Längere narrative Dichtung in ugaritischer Sprache ist vor allem in drei Werken oder Werkzyklen vertreten: Der Baal-Zyklus, eine lockere Sequenz von Erzählungen über das Königtum des westsemitischen Wettergotts Baal (Smith 1994; Smith/Pitard 2009); die Erzählung von Kirta, über das Aussterben des Königshauses und seine Wiederherstellung durch den Gott El; und die Geschichte von Aqhat, über den von der Göttin Anat verordneten Mord von Aqhat, Sohn des Helden Daniel, und seine Rächung durch Daniels als Kriegerin verkleidete Tochter Paghit (Margalit 1989). Anklänge an oben erwähnte, ältere mythologische Traditionen im syrischen Ebla und Mari und an zeitgenössische hethitische – so im Motiv vom Kampf des Wettergottes mit dem Meer – sowie Beziehungen zu späteren Erzählungen im kanaanäischen Kulturkreis deuten wieder auf eine längere mündliche Tradition des Erzählstoffs. Die konkreten Abschriften aus Ugarit scheinen jedoch allesamt von der Hand eines einzigen Schreibers, Ilimilku, zu stammen.

Obwohl die literarische Überlieferung im zeitgenössischen Babylonien und Assyrien vergleichsweise spärlich bleibt, nimmt die Spätbronzezeit eine Schlüsselrolle im Wandel der mesopotamischen Tradition ein. Zwei Tendenzen können durch die Entwicklung vom Uruk-Kreis verdeutlicht werden. Zum einen deuten die bisher bekannten Tafelsammlungen auf einen allmählichen Überlieferungsbruch eines Großteils der sumerischen Literatur. Die Erzählungen über den frühdynastischen König Enmerkar verschwinden fast gänzlich, das Lugalbanda-Epos ist nur wieder in einzelnen neuassyrischen, zweisprachigen Fragmenten überliefert. Auch die sumerischen Gilgamesch-Erzählungen sind nur vereinzelt vertreten (Viano 2016, 80; Wilcke in Volk 2015, 203). Selektiv wurden stattdessen einige sumerische Hauptwerke mit starker ideologischer Bedeutung für das Königtum weitertradiert, u.a. die Erzählungen über den Kriegergott Ninurta, meist jedoch zweisprachig mit akkadischer Übersetzung. Der Aufstieg Assyriens zur Großmacht ging mit einer höfischen Pflege der Literatur einher, die aus der Tradition der historischen Königsepen und der Ninurta-Erzählungen ein eigenes Instrument des Herrschaftsdiskurses entwickelte (Foster 2007, 19–21; Pongratz-Leisten 2015, 297–299 zum Tukulti-Ninurta-Epos; vgl. die älteren Königsepen in Guichard 2014).

Zum anderen ist das Ende dieser Zeit mit einer Art Kanonisierung der akkadischen Literatur verbunden, charakterisiert durch eine zunehmende textliche Stabilität im Kontext der höfisch geprägten Schreiberschulen. Auch wenn ein narrativer Zusammenhang der akkadischen Gilgamesch-Erzählungen seit der Mittelbronzezeit festgestellt werden kann, ist bis zur Spätbronzezeit eine Vielzahl von Fassungen und textlicher Varianten belegt. Wie auch die Überlieferung von Hattusa und Ugarit zeigt, wurde der narrative Ablauf längerer Werke in fixen Tafelabfolgen festgehalten. Im Gilgamesch-Epos wurde damit die Sequenz festgehalten, die im folgenden Jahrtausend beibehalten wurde: die Geburt des wilden Enkidu in der Steppe als ebenbürtigen Gegner Gilgameschs und seine Zähmung (Tafel I–II); die Reise zum Zedernwald des Riesen Huwawa (Tafel III–V); der Kampf gegen den Himmelsstier, der als Strafe für das Fällen der Zedern geschickt wurde (Tafel VI); Tod von Enkidu und Gilgameschs Totenklage (Tafel VII–VIII); und Gilgameschs Reise in die Wildnis, um das ewige Leben zu suchen (Tafel IX–XI). Auf sich bezogene Einleitung (»Der die Tiefe sah, die Fundamente des Landes...« in Tafel I 1) und Ende (»Steige hoch, Urschanabi, auf die Mauern von Uruk, gehe umher!« in Tafel IX 323) schafften einen narrativen Rahmen, dessen Schluss wieder direkt die Motive des Anfangs aufnimmt (Zgoll 2010). Abgesehen von möglichen rituellen Vorläufern wurden auch vermutlich gegen Ende der Spätbronzezeit Form und Gestalt des großen Weltschöpfungsepos »Als oben...« (akkadisch Enuma elisch) fixiert, das von dem Aufstieg des babylonischen Gottes Marduk in seinem Kampf gegen Tiamat und der anschließenden Etablierung der göttlich vorgesehenen Weltordnung erzählt (Lambert 2013; Gabriel 2014). Im folgenden Jahrtausend sollte dieses Epos durch seine alljährliche Einbindung in das königliche Neujahrsfest zum zentralen Text der herrschaftlichen Legitimierung werden. Auch die zunehmende paradigmatische Umdeutung der Legenden von Akkade in das Muster von Sargon als erobernder Held und Naram-Sin als Unheilsherrscher dürfte als Ausläufer von diesem Prozess verstanden werden.

1.2.4 Das 1. Jahrtausend (Neuassyrisch, Neu- und Spätbabylonisch)

Der Zusammenbruch der politischen Ordnung der Spätbronzezeit gegen Ende des 2. Jahrtausends v. Chr. führte auch zum Abruch eines Großteils der damit verbundenen schriftlichen Überlieferung. Ugarit und Hattusa verschwanden als Machtzentren zusammen mit der Verschriftung des Ugaritischen und des Hethitischen. Auch Babylonien und Assyrien sanken zuerst zurück in eine Zeit tiefgreifender Instabilität. Mit dem Anbruch des 9. Jhs. begann schließlich die Zeit der großen altorientalischen Imperien. Vom 9.–7. Jahrhundert schaffte Assyrien den Aufstieg zu einem Großreich, das den gesamten Orient, zeitweilig inklusiv Ägypten, beherrschte. Nach dem Untergang Assyriens am Ende des 7. Jahrhunderts konnte das neubabylonische Reich dieses Territorium übernehmen und erweitern. Über den Palast und die Tempel- und Provinzzentren verbreitete sich ein Gelehrtennetzwerk, das eine hohe Mobilität von Schreibern und Werken ermöglichte (Robson 2019). Verteilung und Verbreitung der Überlieferung waren eng an die Bedürfnisse und Absichten der verschiedenen Tafelsammlungen im Palast, Tempel oder Privatkontext gebunden. Der Aufbau der großen Bibliotheken folgte den Verlagerungen des assyrischen Königshofs von Assur nach Nimrud und schließlich zur Hauptstadt Ninive, Ort der großen Bibliothek Assurbanipals.

Umfangreiche und im Umlauf verbreitete, neuere Werke der Versepiik sind im 1. Jahrtausend eher selten belegt. Eine Ausnahme bietet das Erra-Epos, das von dem Wüten des Pest-Gottes Erra und der blutigen Verheerung des Landes im Bürgerkrieg berichtet (Literatur in Foster 2007, 65–67). Das Epos dürfte im 8. Jahrhundert entstanden sein, vermutlich als erinnernde Verarbeitung der Unruhen in Mesopotamien nach Ende der Spätbronzezeit. Die Überlieferung ab dem 12. Jahrhundert ist vielmehr durch eine textliche Stabilität und Standardisierung des literarischen Umfelds gekennzeichnet. Für einzelne Werke der Versepiik bedeutete diese Standardisierung nicht nur eine Fixierung des Wortlauts und des narrativen

Ablaufs, sondern auch eine feste Einteilung der längeren Werke in einzelne Tafelabschnitte, deren Sequenz durch Kolophone und Fangzeilen angegeben war. Im Gilgamesch-Epos wurde eine akkadische Umarbeitung des früheren sumerischen Epos ›Gilgamesch und die Unterwelt‹ als fester Bestandteil der jetzt als Zwölftafelepos bekannten Standardfassung angefügt (George 2003, 47–54). Für den schriftlichen Überlieferungsprozess wurden ausgereifte philologische Praktiken entwickelt (Cancik-Kirschbaum und Kahl 2019). Parallel zur Standardisierung wurde eine Kommentartradition entwickelt – für die Versepeik vor allem zum Weltschöpfungsepos und zum Ninurta-Epos Lugal-e –, die Wörter und Zeilen zu deuten versuchten (Frahm 2011; Frahm 2019). Die zweisprachige, sumerisch-akkadische Überlieferung der älteren sumerischen Versepeik dürfte auch zu manchen größeren Abwandlungen im sumerischen Text geführt haben.

Trotz der zunehmenden Standardisierung des literarischen Corpus sind für fast alle Werke der narrativen Dichtung Varianten im Detail und auch zum Teil stark divergierende Fassungen bekannt. Das gilt auch für sonst eher stabile Texte wie das Weltschöpfungsepos. Vermutlich unter dem neuassyrischen König Sanherib (705–681 v.Chr.), der im Feldzug gegen Babylonien die Stadt Babylon verwüstete, entstand eine assyrische Fassung, die als Haupthandelnden den babylonischen Gott Marduk durch den assyrischen Reichsgott Assur ersetzte. Die assyrische Aufarbeitung der traditionellen Erzählungen führte ähnlich zu einer eigenen assyrischen Fassung der Sintfluterzählung. Trotz der ideologischen und politischen Bedeutung des Weltschöpfungsepos konnte es keinen alleinigen Anspruch auf mythologischen Inhalt beanspruchen, parallel dazu wurden verschiedene andere (sumerische und akkadische) Schöpfungserzählungen überliefert (Lambert 2013). Noch bedeutsamere Varianten sind für die Zwölftafelfassung des jungbabylonischen Gilgamesch-Epos bekannt, die inzwischen als 12. Tafel die akkadische Bearbeitung der älteren sumerischen Geschichte vom Tod Gilgameschs miteinschloss. Manche stark abweichende Fassungen können eventuell als Abschriften älterer Vorlagen gedeutet werden, die damit die präkanonische Vielfalt des 2. Jahrtausends widerspiegeln, andere, wie in einer spätbabylonischen Fassung der Gilgamesch-Erzählung, entweder als lokale Fortsetzung oder Weiterentwicklung einer parallelen Tradition.

1.2.5 Das Ende der Keilschrift und Nachleben

Die persisch-achämenidische Eroberung Babyloniens erzeugte vorerst keinen Bruch der Überlieferung: Archive wurden zunächst im nahtlosen Übergang fortgesetzt. Unter dem Achämenidenreich verlor aber der babylonische Palast allmählich seine Bedeutung als regionalübergreifende Institution. Im Laufe des 1. Jahrtausends v.Chr. wurde das Akkadische als Volkssprache zunehmend vom Aramäischen verdrängt. Mit der Hellenisierung Mesopotamiens nach den Eroberungen Alexanders und den Machtkämpfen der Diadochen wurden die Tempelzentren, Hauptträger der keilschriftlichen Gelehrsamkeit, auf wenige Städte beschränkt. Sichere Zeugnisse der Keilschrift brechen nach dem 1. Jahrhundert n.Chr. ab (Stevens 2019).

Ähnlich wie im 3. Jahrtausend können indirekte Hinweise auf eine mündliche Tradition des Erzählstoffs in den bildenden Künsten gefunden werden. Hinweise auf fortbestehende Götterkulte bieten die Handelszentren Hatra, Edessa und Palmyra. In Palmyra erinnert eine Reliefdarstellung im Bel Tempel an das Weltschöpfungsepos, wobei der Gott Nabu anstelle seines Vaters Marduk/Bel als Hauptfigur dargestellt wird. Die Erzählung könnte damit eine bereits im 1. Jahrtausend entwickelte Paralleltradition der Narrative widerspiegeln, die ideologische Verbindung mit dem Königtum fehlt (Dirven 1997; Kaizer 2002, 203–211; Frahm 2019). Vor allem Werke der aramäischen und griechischen Traditionen deuten auf die weitere Überlieferung des Erzählstoffs in anderen Sprachen. Die Hellenisierung Mesopotamiens brachte auch die traditionelle mesopotamische Literatur in Dialog mit der hellenistischen Gelehrtenkultur (Stevens 2019). Der babylonische Priester Berossos verfasste

für den mazedonischen Herrscher Antiochos I. eine griechische Geschichte Babyloniens, in der Teile der Sintflutlegende und des Welterschöpfungsepos nacherzählt wurden. Besonders von den Gilgamesch-Erzählungen fanden einzelne Motive und Gestalten Aufnahme in späteren Werken, wie in den ›Tiergeschichten‹ des Claudius Aelianus im 2. Jahrhundert n.Chr. oder in den Alexandererzählungen (George 2003, 54–70; Henkelman 2010; Haubold 2013). Wie im aramäischen Fragment vom Buch der Riesen aus Qumran, beschränkte sich die Überlieferung oft auf den Erhalt der Namen Gilgamesch und Huwawa, ohne direkten Bezug auf die bekannten Erzählungen selbst (Goff 2009). Die arabische Geschichte des Heldenkönigs Buluqija, in einigen Nebenüberlieferungen des arabischen Compendiums Tausendundeine Nacht erhalten, kann als spätestes Werk mit Bezug zum akkadischen Gilgamesch gesehen werden, wobei die altorientalischen Vorläufer jedoch nur noch kaum zu erkennen sind.

1.3 Externe Gegebenheiten der Überlieferung

1.3.1 Verfasser, Schreiber und Sänger

Der Großteil der Versepike ist im Alten Orient durch eine Vielzahl von Abschriften bezeugt. Die Überlieferungsprozesse verlangten eine Beteiligung mehrerer Personenkreise, u.a. die Verfasser der (rekonstruierten) Urfassung, eventuell auch Sänger oder andere Spezialisten beim Vortrag. Hauptquellen für die Beteiligung einzelner Personen bieten Kolophone oder Schlussvermerke, zusätzlich auch Tafelkataloge, die einzelne Werke mit bestimmten Autoren verbinden. Wie die Diskussion möglicher Vorläufer im 3. Jahrtausend andeutet, ist die Entstehungszeit der einzelnen Werke nicht unbedingt mit der Datierung der (frühesten) Abschrift identisch. Die Entscheidung, ob und inwiefern eine Abschrift eine eigene Komposition oder Verarbeitung des Erzählstoffs darstellt, bleibt in allen Fällen textkritisch und literaturgeschichtlich problematisch, sodass die klare Trennung zwischen Verfasser und Schreiber nicht immer eindeutig möglich ist. In einem altbabylonisch überlieferten Lied an die Göttin Inanna behauptet die Priesterin Enheduana, Tochter des altakkadischen Königs Sargon, den Gesang zur Nacht verfasst, anschließend einem Kultsänger zum Vortrag übertragen zu haben (Zgoll in Volk 2015, 339–350). Der hethitische Schreiber Piha-ziti beschreibt im Kolophon der Illujanka-Erzählung, wie er das Werk nach dem Wortlaut des Kella, Priester des Wettergottes, niedergeschrieben habe. Im Fall von Ilimilku in Ugarit, der für die Abschrift der einzelnen Tafeln verantwortlich war, scheinen Verfasser und Schreiber identisch zu sein. Die Rolle der Sänger im Vergleich zu den Schreibern ist meist ebenfalls unklar. Anfangszeilen (»Ich will (be)singen...«) und Kolophon vom hurritisch-hethitischen Lied der Freilassung könnte auf den Vortrag durch den Sänger oder Musiker hinweisen (Bachvarova 2016, 36). Die altbabylonische, sumerische Erzählung von Gilgamesch und dem Himmelsstier beginnt mit den Worten »Vom Kampfheld, des Kampfhelden Lied will ich aussprechen«, im weiteren Verlauf wird explizit ein Sänger am königlichen Hof genannt. Besonders im 1. Jahrtausend gehört die narrative Dichtung zum Bereich der Sänger. Ihre Funktion und Organisation sind aber schlecht belegt. In Mesopotamien wie im Hethiterreich dürfte der am Tempel gebundene Sänger oft den Priesterrang gehabt haben (Schuol 2004). Rekonstruktionen des gesungenen Repertoires von Musikern lassen sich aber nur dürftig mit dem Vortrag konkreter Werke narrativer Dichtung verbinden (Shehata 2015; Frahm 2019, 22). Eine mit dem antiken Griechenland vergleichbare, professionalisierte Klasse von Rhapsoden ist nirgends im Alten Orient zu belegen.

Zusammen mit dem Standardisierungsprozess gegen Ende des 2. Jahrtausends wurde eine Tradition der Autorenschaft weiterentwickelt, die einzelne Werke mit Verfassern verknüpfte. Der Beschwörungspriester Sin-leqi-unninni wird identifiziert als Verfasser des Gilgamesch-Epos, Kabti-ilani-Marduk, Sohn Dabibis, als Verfasser des Erra-Epos. Letzterer ist auch textintern genannt: Die Schlusszeilen berichten, wie das Epos nachts von der Gottheit dem Kabti-ilani-Marduk offenbart wurde und spricht den Segen über alle, in deren Haus das Werk

aufbewahrt wird. Der eigentliche Verfasser ist damit die Gottheit, Kabti-ilani-Marduk Empfänger der göttlichen Weisheit. Obwohl die spätere Identifizierung von Sin-leqi-unninni als Zeitgenosse des Königs Gilgamesch eine leicht zu erklärende historiographische Fiktion darstellt, kann plausibel sein historischer Anteil an der Gestaltung und Serialisierung des Epos im 12. Jahrhundert argumentiert werden. Auch in solchen Fällen bleibt die Rolle der Verfasser meist unklar. Das Verb ›knüpfen, verknüpfen‹ als Ausdruck ihrer Tätigkeit deutet auf eine spezifische Gestaltung des Erzählstoffs und nicht auf einen Anspruch auf Urheberschaft (vgl. Bachvarova 2016, 37). Die überlieferten Autorenlisten nennen allerdings auch legendäre Könige wie Enmerkar sowie Gottheiten. Abgesehen von ihrer eventuellen Historizität drückt die Verbindung von Autor und Werk die Autorisierung innerhalb des literarischen Umkreises aus. Die Autorschaft findet im 1. Jahrtausend ein gesellschaftliches Korrelat in der Tradition der Autorennamen als Vorfahren von bedeutsamen Gelehrten- und Priesterfamilien, die durch diese Nennung ihre eigenen Schriften legitimieren konnten (Cohen/Wasserman 2021, 123, mit weiterer Literatur).

1.3.2 Materialität und Medialität

Die Textualisierung der Versepike impliziert auch eine schriftliche Fixierung. Hauptträger der Keilschrift waren Tontafeln, in denen die einzelnen Keile und daraus zusammengesetzte Zeichen mit einem Griffel eingedrückt werden konnten. Format der Tafeln hing von Inhalt und Absichten des Schreibers ab. Kleinere Schultafeln für die ersten Ausbildungsphasen enthalten oft nur kürzere Exzerpte, längere Tafeln mit einer oder mehreren Spalten oft den Gesamttext eines kürzeren Werks oder zusammenhängende Abschnitte eines längeren. Inhalt und Aufteilung narrativer Folgen in Tafelserien wurden mit der zunehmenden Standardisierung der Überlieferung festgelegt. Fangzeilen sicherten die Reihenfolge der Tafeln bibliothekarisch.

Diskussionen zur Rolle der Mündlichkeit in der altorientalischen Versepike umfassen mehrere Aspekte dieser Textualisierung. Die Niederschrift nach mündlichem Vortrag (›Auralität‹) und Abschrift nach schriftlicher Vorlage sind beide als Schreibverfahren belegt, wobei gerade im 1. Jahrtausend die Angabe des Erhaltungszustands (›zerbrochen‹, ›beschädigt‹, ›vollständig‹ usw.) der Vorlagentafel in den Abschriften auf einen Vorrang der Schriftlichkeit deutet (Worthington 2012, 5–16). Indirekte Hinweise auf diese Auralität bieten eventuell Schreibvarianten, die auf Hörfehler o.ä. zurückgeführt werden können (Delnero 2012; vgl. aber Worthington 2012, 15). Problematischer ist die Deutung der Mündlichkeit als mündlicher Vortrag, rein mündliche Überlieferung – vor, parallel zu oder nach der belegten Textualisierung – oder als spezifischer Kompositionsmodus. Lautes Vorlesen war die Regel (Charpin 2010, 41–42). Im ugaritischen Baal-Zyklus scheinen doppelte Trennzeilen das Auslassen einzelner Abschnitte anzudeuten, die beim Vortrag ergänzt werden sollten (Smith/Pitard 2009, 21). Der performative Vortrag der Versepike im religiösen Kontext ist nur für einen kleinen Anteil der Epen belegt, der explizit mit rituellen Handlungen verbunden ist. Der Vortrag von Literatur am herrscherlichen Hof ist ebenfalls, obwohl dürftig, bezeugt als Unterhaltungsliteratur bei Festmahlen, explizite Nennung der vorgetragenen Werke beschränkt sich jedoch meist auf Streitgespräche und nicht Versepike direkt (Ermidoro 2015, 49–88, auch zur Rolle von Musikern beim Bankett).

Die mündliche Parallelüberlieferung der Versepike, auch außerhalb der bekannten Schreiberkreise, ist aufgrund der Darstellung in Bildwerken sowie der längeren Zeitlücken der Überlieferung wahrscheinlich. In diesem Sinn können die Schriftzeugnisse als Oberflächenphänomen einer viel tieferen, aber kaum im Detail nachvollziehbaren mündlichen Überlieferung gesehen werden (Henkelman 2010). Nur wenige Argumente deuten jedoch auf Mündlichkeit als Kompositionsmodus der überlieferten Werke – etwa im Sinne der Parry-Lord-These –, der von der Textualisierung zu trennen wäre (Michalowski 1992, 232; Wasserman 2003, 181–184; Bachvarova 2016, 36). Wiederkehrende, formelhafte

Wendungen finden sich vor allem in den preisenden und beschreibenden Epitheta von Göttern und Haupthandlenden sowie in einleitenden Formeln wie die Redeeinleitungen, die den Übergang zu bestimmten Handlungen markieren (Hecker 1974, 161–180; Haas 2006, 124; Smith/Pitard 2009, 211; Pardee 2012, 44). Weitere Wiederholungen sind in wiederkehrenden Abschnitten zu beobachten, die auch stark zur Charakterisierung der Protagonisten beitragen können (Mittermayer 2009, 55). Art, Form und Ausmaß solcher Repetitionen sind aber eher gering, ähnliche formelhafte Wendungen sind auch in anderen Textarten belegt (Haas 2006, 82 zu den hethitischen Annalen).

Mündlichkeit und Schriftlichkeit bilden damit keine absoluten Gegensätze sondern komplementäre Teilbereiche der gleichen Überlieferung. Die altorientalische narrative Versdichtung war sich ihrer Schriftlichkeit bewusst. Das sumerische Epos von Enmerkar bietet sogar eine ausführliche Ätiologie der Schrift (Mittermayer 2009, 62–66). Laut Einleitung zum jungbabylonischen Gilgamesch-Epos »hatte er (Gilgamesch) alle seinen Mühsale auf einer Stele niedergelegt« (Tafel I 10), wenig später wird der Leser aufgefordert, »den Tafelbehälter aus Zedernholz« zu finden und »die Tafel aus Lapislazuli« laut vorzulesen (Tafel I 24–27; George 2003, 538). Mit dem Wort ›Stele‹ (akkadisch/sumerisch *nar*) liegt der Endpunkt einer längeren semantischen Entwicklung vor von der ursprünglichen Bezeichnung des Objekts, des ›aufgerichteten Steins‹, zum normativen Schriftträger der Inschriften als commemoratives Monument, dann im 2. Jahrtausend zur Bezeichnung der (in Prosa verfassten) Herrscherinschriften allgemein sowie der erzählenden Chroniken, unabhängig vom Träger. Über diese funktionale Verbindung drückt im jungbabylonischen Gilgamesch und in der Kutha-Legende über Naram-Sin von Akkade die ›Stele‹ den normativen, für zukünftige Rezipienten bestimmten Charakter der Erzählung aus (Pongratz-Leisten 1999; Haas 2006, 75; Haul 2009).

1.4 Formale Gesichtspunkte

1.4.1 Versmaß, Rythmus und Aufbau

Die Identifizierung einer mehr oder weniger kohärenten Gruppe der primär narrativen Dichtung als Versepiik beruht auf einer Trennung von anderen, in Prosa verfassten Formen der Narrative. Für keine Sprache des Alten Orients läßt sich eine durchgehend regelmäßige, silbenbetonende oder -zählende Metrik nachweisen (Watson 1999, 168 zum Ugaritischen; Wisnom 2015 zum Akkadischen; Haas 2006, 297; Daues/Rieken 2019 zum Hethitischen; vgl. Tropper 2010). Lediglich im Akkadischen ist eine leichte Tendenz zur trochäischen Versendung bemerkbar. Die Suche nach rhythmischen Mustern der Komposition, die dem jeweiligen musikalischen Vortrag angepasst werden konnten, ist sicherlich zielführender als die Festlegung unregelmäßiger metrischer Regeln und wird dem stark rhythmischen Charakter der Musik – soweit richtig verstanden – eher gerecht (z.B. Schuol 2004 zur Musik der hethitischen Festrитуale).

Die Grundeinheit der Komposition war die Zeile, die entweder als Ganzes verstanden, in drei Betonungseinheiten oder in zwei von einer Zäsur getrennten Halbzeilen aufgeteilt werden konnte, ohne standardisierte Zeilenlänge. Die Halbzeile konnte aus bis zu zwei Betonungseinheiten von zusammenhängenden Nominal- oder Verbalphrasen (›Hebungen‹) bestehen. Diese Einteilung wird zum Teil in der Schriftgestaltung berücksichtigt, Zeilen und Halbzeilen werden in der Regel von Abschrift zu Abschrift eingehalten (Hess 2015). Indirekte Hinweise auf die Bedeutung dieses Zeilenaufbaus bieten eventuell auch manche Textvarianten, in denen die Varianz nicht nur durch den Ersatz einzelner Wörter, sondern durch die Umgestaltung in sich erkennbarer Betonungseinheiten erfolgte. Die nächstgrößte rhythmische Einheit war die Doppelzeile, seltener die Dreierzeile, die als Grundlage einer verbreiteten Stilfigur diente, des Parallelismus: semantisch, inhaltlich oder syntaktisch nehmen folgende Zeilen eines Verspaares aufeinander Bezug, oft indem die zweite Zeile eine Umformulierung oder Erweiterung der ersten bietet (Haas 2006, 123; Wagner 2007; Pardee

2012, 55 mit Anm. 28). Einzelne narrative Abschnitte wurden gelegentlich voneinander getrennt, im Gegensatz zu den Hymnen fehlen aber in der Regel sonstige Strophenanteile (Streck 2020, 662).

Trotz einer durchgehenden Heterogenität der Versepen in Form und Aufbau können einige gemeinsame Tendenzen festgestellt werden. Zwei übliche Formen der Einleitung oder des Prologs, die auch miteinander kombiniert werden können, sind die szenische Einordnung der folgenden Handlung und der einleitende Hymnus auf eine Gottheit oder (vergöttlichten) Hauptfigur (Wilcke 1977; Streck 2002). Die häufige Verlagerung des Geschehens in eine mythisch unbestimmte Vorzeit durch die einleitende Formel »in jenen Tagen, in jenen Fernen Tagen« erzeugt eine narrative Distanz. Preisende Einleitungen an den Gott oder den König, oft in der 1. Person des vortragenden Sprechers, sind auch oft Bestandteil der historischen Epen: »(Den König) Zimri-Lim, Wildstier des Kampfes, will ich preisen, des Helden Namen will ich in Ewigkeit wiederholen« (Guichard 2014, 12). Der Hauptteil der Narrative kann besonders bei längeren Werken in unterschiedliche Episoden unterteilt werden. Die Länge der Versepen selbst ist nicht entscheidend. Der erhaltene Text des Zwölftefelepos von Gilgamesch umfasst über 3000 Zeilen, die vollständige altbabylonische Erzählung von Gilgamesch und Aga lediglich 115. Die reine Erzählung von Ereignissen in der 3. Person tritt auch oft zurück zugunsten längerer Abschnitte wörtlicher Reden oder Dialoge (Haas 2006, 125), die maßgeblich zur Entwicklung der Narrative beitragen. Eine Typologie der Schlusszeilen ist schwieriger zu erstellen. Am Ende folgt in vielen Abschriften eine kurze Doxologie, in der entweder die Protagonisten oder eine Gottheit – häufig die Schreiber-göttin Nisaba oder Ea, Gott der Weisheit – erneut gepriesen werden. So im sumerischen Gilgamesch und Huwawa (Version A): »Mächtiger Gilgamesch, der gepriesen ist – der (Schreiber-göttin) Nisaba sei Preis!« (Edzard in Volk 2015, 295). Oder in der altbabylonischen Sintfluterzählung an Ea: »Zu deinem Lobpreis sollen die Igigi (niederen Götter) hören dieses Lied und deine Größe bewahren. Von der Flut habe ich an alle Menschen gesungen. Höret!« (Wasserman 2020, 2). Rahmende Funktion von aufeinander bezogene Einleitung und Ende sind nicht nur im jungbabylonischen Gilgamesch, sondern auch früher im Sumerischen belegt (Mittermayer 2009, 25).

1.4.2 Sprache und Stil

In allen Sprachen sind leicht archaisierende Tendenzen im sprachlichen Ausdruck der Versepen bemerkbar (Watson 1999 zum Ugaritischen). Umfassende Detailstudien zur Sprache der sumerischen Versepen stehen weitgehend noch aus: sumerische Werke späterer Überlieferung stehen z.T. unter starkem Einfluss des Akkadischen (vgl. Ebeling/Cunningham 2007). Starke Archaisierung im Akkadischen, die als künstliche Weiterentwicklung verschiedener Vorläuferdialekte verstanden werden kann, ist eher für einige Hymnen und verwandte Texte mit starkem inhaltlichen Bezug zum Königtum charakteristisch. Die Epen sind hingegen größtenteils in einem eher schlichten Sprachstil verfasst. Im Laufe der Spätbronzezeit ist eine zunehmende Spaltung der Literatursprache vom zeitgenössischen Akkadischen zu beobachten (Hess 2020). Das daraus entstandene Sprachregister (»Jungbabylonisch«), wurde nie fest kodifiziert und entwickelte sich weiter zusammen mit den Dialekten. Diese Diglossie wurde bis zum Ende der Keilschriftüberlieferung weitgehend eingehalten. Im Detail des sprachlichen Ausdrucks sind die verschiedenen Epen heterogen. Hochentwickelter, künstlich-archaisierender Stil im Weltschöpfungsepos steht dem weiterhin schlichten, in einigen Abschriften zum Volkstümlichen neigenden Stil des Gilgamesch-Epos entgegen, während das Erra-Epos zwar grammatisch dem Gilgamesch nähersteht, sich von diesem aber durch künstlich überladene Wortbildung und Komplexität des Ausdrucks abhebt.

Weitere Stilmittel wie Lautanspielungen, Hendiadyoin oder Merismen oder umgekehrte Wortfolgen – häufig der vorangestellte Genitiv – lassen sich in allen Epen beobachten, in

unterschiedlichem Ausmaß und Verteilung (Wasserman 2003, 178; Haas 2006, 288–312, auch zur Nebenrolle von Assonanz und Parallelismus im Hethitischen; Francia 2018). Komplexe Wortspiele können integrale Bestandteile der Narrative bilden (Worthington 2019). Charakteristisch für alle Überlieferungen ist die Entwicklung einer reichen Bildersprache in Vergleichen oder Metaphern, die oft zur Charakterisierung von Göttern und Helden beitragen (Streck 1999; Lam 2019). Bildspender werden gewöhnlich dem alltäglichen oder natürlichen Umfeld entnommen. Menschen werden mit Schilfrohr verglichen, das im Kampf geschnitten wird – der Tod als Rohrschneider –, das Erbleichen des Gesichts mit dem grün-gelb der Tamariske, das Kampfgetümmel mit einem Sturmgewitter, während die Kampfesprache des Helden im Vergleich mit dem Wildstier oder Löwen ausgedrückt wird. Ausführlich ausgearbeitete, komplexe Metaphern bleiben eher selten.

1.5 Problemgeschichtliche Aspekte

1.5.1 Motivik und gesellschaftliche Leistung

Ein rezenter Ansatz versucht, die historiographische Leistung vom gesamten Werkkomplex der Vorsepik im 1. Jahrtausend v.Chr. als kontinuierlichen Diskurs zur Weltgeschichte zu deuten: die Kosmogonie im Weltschöpfungsepos; die Frühgeschichte der Menschheit in der Sintfluterzählung, Etana und Gilgamesch; die rezente Geschichte im Erra-Epos (Haubold 2002). Der stark vereinfachende Ansatz wird der Vielfalt der altorientalischen Vorsepen kaum gerecht. Nichtsdestotrotz kann auf einige häufige, aufeinanderaufbauende text- und sprachübergreifende Motive verwiesen werden, in denen diese Themen verarbeitet werden. Im Motiv der Kosmogonie wird nicht unbedingt eine Schöpfung ex nihilo, sondern die Erschaffung der geordneten Welt thematisiert, in der Götter und Menschen ihren gebührenden Anteil finden (Smith 1994, 75–86; Lambert 2013; Lisman 2013). In der Sintfluterzählung werden zuerst die niederen Götter geschaffen, um die Arbeitslast der älteren zu übernehmen, nach ihrer Rebellion dann die Menschheit, die bestimmt ist, die Götter zu versorgen. Im Weltschöpfungsepos werden zuerst die Götter aus dem unterirdischen Süßwasser (akkadisch Apsu) und dem Meer (akkadisch Tiamat) erzeugt, erst nach dem Sieg über Tiamat wird aus den Leichenteilen die restliche Welt erschaffen.

Das Motiv der Kosmogonie ist im Weltschöpfungsepos eng mit dem Konfliktmotiv verbunden. In anderen Werken ist diese Verbindung entweder kaum ausgebildet oder nebenrangig. Die Gesteinsarten oder der Löwenadler Anzu in den Ninurta-Erzählungen dürften als verkörperlichte Mächte des östlichen Berglandes verstanden werden. Im Weltschöpfungsepos folgt der ersten Kosmogonie der Kampf von Marduk gegen Tiamat, die seine Vormacht über die Götter und die weltliche Ordnung bedroht – die explizite Verkörperung des Meeres erfolgt erst bei der Schilderung des anschließenden Schöpfungsvorgangs. Im Kampf gegen das Meer sichert der ugaritische Wettergott Baal seine Stellung im Pantheon, wie auch der hethitische Wettergott die kosmische Ordnung wiederherstellt im Sieg über die Schlange Illujanka (Smith 1994; Smith/Pitard 2009; Haas 2006, 97). Die gelegentlich anzutreffende Zusammenfassung dieser Antagonisten als ›Chosmächte‹ verschleiert eine größere Vielfalt ihrer Charakterisierung und narrativen Rolle (Ballentine 2015).

Ein weiteres Motiv der altorientalischen Vorsepik bildet das Themenkomplex der Sterblichkeit (Clarke 2019). Am Ende der Sintfluterzählung wird die Menschheit zwar gerettet, der Tod wird ihr aber von den Göttern als natürliches Schicksal bestimmt. Die zweite Hälfte des jungbabylonischen Gilgamesch-Epos beginnt mit dem Tod Enkidus und der Trauer Gilgameschs, die ihn in die Wildnis treibt, aus der Enkidu zuvor geboren wurde. Seine vergebliche Suche nach dem ewigen Leben findet Trost in den Worten der Schankwirtin Siduri, die ihm nahelegt, das Leben zu genießen, und im Rat des Sintfluthelden Utnapischti, die Endlichkeit des Lebens zu akzeptieren (George 2003, 278–279). Eine Weiterentwicklung des Motivs bietet das Thema der Sukzession, so im Fehlen eines Nachkommens als zentraler

Hintergrund der ugaritischen Epen von Kirta und Aqhat und des akkadischen Etana-Epos (Margalit 1989; Haul 2000).

Mit dem Motiv der Herrschaft und Legitimation der gesellschaftlichen Ordnung entwickelte sich die Versepeik zum Instrument der ethischen, sozialen und politischen Reflektion (Raaflaub in Foley 2005). In der Schöpfung und Errettung der Menschheit bietet die Sintfluterzählung eine Erklärung der gegenseitigen Pflichten von Göttern und Menschen. Die gerechte, herrscherliche Ordnung wird in die Narrative integriert in dem Vortrag der Illujanka-Erzählung oder vom Welterschöpfungsepos im Festkontext als rituelle Erneuerung des Königtums (vgl. aber eher zurückhaltend Gilan 2011). In der historischen Versepeik Assyriens wird das gottestreue, erwartungskonforme Verhalten des Königs betont, die Verletzung der Ordnung durch die Gegner dient als *casus belli* (Pongratz-Leisten 2015). Eine Lesart sieht damit in der Versepeik ein soziales Exemplum, das einen argumentativen Diskurs zur Gesellschaftsordnung ermöglicht (verschiedene Aspekte in Haul 2010; Steinkeller 2018; Eppihimer 2019; Cohen/Wasserman 2021, 124). Wie die geographische Verlagerung der Zedernwaldepisode vom Zagros zum Libanon in den verschiedenen Gilgamesch-Fassungen – in der hethitischen Fassung zum Mittleren Euphrat – zeigt, konnte die Versepeik auch auf historisch-politische Entwicklungen reagieren (Mittermayer in 2010, 135–164; Klinger 2005, 117). Als Kehrseite hierzu bietet die Versepeik auch kritische Auseinandersetzungen mit gesellschaftlichen Normen, die einer direkt politisch-propagandistischen Lesart entgegenlaufen. Die Charakterisierung von Naram-Sin von Akkade als Unheilsherrscher bietet ein negatives Exemplum der Herrschaft. Die göttliche Bestimmung des Königtums wird im ugaritischen Baal-Zyklus auch hinterfragt, eventuell als Reaktion auf die politische Dominanz der Hethiter (Tugendhaft 2018). Der zentrale Gegensatz zwischen Stadt und Steppe im Gilgamesch-Epos wertet positive und negative Aspekte von beiden, so in der Erzeugung von Enkidu in der Wildnis, der Beschreibung des Zedernwalds oder der Flucht von der Zivilisation als Schlüssel zur Suche nach dem ewigen Leben.

Die Versepeik betont in der Regel die persönlichen Taten und Leistungen des Helden (Smith 2014). Dazu zählen körperliche Kraft und Schönheit sowie kämpferische Fähigkeit. Die Charakterisierung des Kriegsgottes Ninurta wird in der assyrischen Königsepeik leicht auf den Herrscher übertragen. Kampfeshandlungen stehen aber nicht immer im Vordergrund. Komplementär zur Charakterisierung des Helden als Krieger steht die Betonung seiner Weisheit und List (siehe die Typologie in Zgoll 2009). Auch Gilgamesch und Enkidu werden im Zweikampf eher als Sportler oder Ringkämpfer denn als Krieger stilisiert. Das sumerische Lugalbanda-Epos erwähnt nur beiläufig den Feldzug gegen Aratta, während die Haupthandlung erst ansetzt nachdem der erkrankte Lugalbanda in einer Höhle zurückgelassen wird und dort durch seine Gebete an den Sonnengott seine Bestimmung zum Königtum bestätigt wird. Im Etana-Epos und in der Sintfluterzählung spielen kriegerische Handlungen keine Rolle, die Helden sind durch ihre Weisheit im Umgang mit dem Schicksal überlegen.

1.5.2 Intertextualität und Verhältnis zu anderen Gattungen

Zuletzt soll auf einige Aspekte vom Verhältnis der Versepeik zum literarischen Umfeld verwiesen werden: die Abgrenzung der Versepeik von anderen Textarten; die Rezeption der Versepeik in anderen Textarten; und die Aufnahme anderer Textarten in der Versepeik. Die komplexe narrative Struktur ermöglicht nicht nur intertextuelle Beziehungen zu anderen Epen, sondern auch die Einbindung verschiedener Textarten (Wisnom 2020). Die früheren Königslisten bieten eine parallele historische Narrative der Könige des 3. Jahrtausends. Im Fall der historischen Epen liegen vergleichbare Schilderungen der Ereignisse gelegentlich in den Herrscherinschriften vor, dort aber nicht nur in Prosa, sondern in der Regel mit stark vereinfachter Narrative, ohne dialogischen Ausbau der Antagonisten als eigene Figuren (Pongratz-Leisten 2015, 298). Anklänge an die Formulierungen, Sprache und Stil der Versepeik

befinden sich auch in den babylonischen Chroniken (Waerzeggers 2012, 288 mit Anm. 15). Hymnisch-preisende Anreden an die Geburtsgöttin oder an Marduk sind in der Sintfluterzählung bzw. im Weltschöpfungsepos aufgenommen, die längere Klage Gilgameschs über den Tod von Enkidu oder die Beschwörung des Anzu-Vogels gegen die Waffen Ninurtas widerspiegeln bekannte Zeilen und Motive der Klage-tradition. In manchen Hymnen, wie im altbabylonischen Hymnus an die Venusgöttin Ishtar-Aguschaja, nimmt sogar das Narrative die Überhand, so dass eine Zuordnung zur Gattung noch umstritten bleibt (siehe West 2007, 66 zu narrativen Tendenzen der Hymnik; Streck 2020, 663; gegen die Klassifizierung als Epik spricht die durchgehende Einteilung in Strophen und ›Gegengesänge‹).

Auch wenn die Doxologien mancher Epen eine preisende Absicht des Gesamttexts andeuten, verleiht die inhaltliche und formale Vielseitigkeit der altorientalischen Verse-pik dem Erzählstoff eine plastische Funktionalität. Die rituelle Funktionalisierung der Epik ist in der engen Beziehung zu den Beschwörungen ersichtlich (siehe Milstein 2015 zum Adapa-Epos). Sin-leqi-unninni, Autor des Gilgamesch-Epos, ist in der Tradition als Beschwörungspriester identifiziert. Bereits früh wird die Figur von Gilgamesch auch in manchen Baby-Beschwörungen eher volkstümlichen Charakters aufgenommen (Clarke 2019, 59). Ein Brief eines babylonischen Beschwörungspriesters an den assyrischen König Assurbanipal zitiert einige Zeilen der Sintfluterzählung als Rat gegen eine anstehende Dürre. Kürzere narrative Passagen sind in Beschwörungen als Historiolen eingebettet. Eine Kurzfassung der Erschaffung der Welt durch Marduk bildet somit Teil eines Beschwörungsrituals, die Erschaffung durch den Weisheitsgott Ea Teil eines Rituals für einen eingestürzten Tempel. Die Abschnitte dienen dazu, den Krankheitsverlauf oder das Heilverfahren mit dem mythologischen Exemplum zu identifizieren. Die Analogie ist zugleich diagnostisch und legitimierend.

Gemeinsame Motive und Funktion als gesellschaftskritisches Exemplum unterliegen den ebenfalls engen Beziehungen zur Weisheitsliteratur. Sprichwörter und kurze Sentenzen bilden den Kern des zweiten Abschnitts des hurritisch-hethitischen Lieds der Freilassung und werden auch in anderen Epen zum Teil wörtlich in der direkten Rede zitiert (Taylor 2005, 22; Haas 2006, 185). Beiden Textarten gemeinsam ist die zeitliche Verlagerung des Inhalts auf eine distanzierte Vergangenheit durch die Einleitung ›in jenen Tagen, in jenen fernen Tagen‹. Das ›Gedicht der früheren Herrscher‹ nennt explizit die epischen Helden als Beispiele der weltlichen Eitelkeit und Vergänglichkeit in der Frage: »Wo ist Gilgamesch, der das (ewige) Leben suchte... Wo ist Enkidu, der durch das Land seine Macht [rühmte]?« (Cohen/Wasserman 2021, 128).

1.6 Weiterführende Literatur

Eine monographische Behandlung der altorientalischen Epik sowie überhaupt eine umfassende Literaturgeschichte des Alten Orients stehen noch aus, gezielt literaturgeschichtliche Untersuchungen bleiben selten (vgl. aber Worthington 2019). Bequeme Überblicke bieten Frahm 2013 zur Geschichte, Ryholt/Barjamovic 2019 zu den besprochenen Textsammlungen und Streck 2021 zu den relevanten Sprachen. Ausgangspunkt für die altorientalische Epik bleiben die Aufsätze in Foley 2005, mit Verweis auf ältere Literatur. Sprachlich abgegrenzte Einführungen in die verschiedenen Literaturen bieten Lenzi 2019 (Akkadisch), Haas 2006 (Hethitisch und Hurritisch) und Pardee 2012 (Ugaritisch); vergleichbare monographische Abhandlungen zur sumerischen Epik, die über die Analyse einzelner Werke hinausgehen, fehlen. Die moderne Rezeption der altorientalischen Epik seit der Entzifferung im 19. Jahrhundert behandelt u.a. Ziolkowski 2012. Deutschsprachige Übersetzungen relevanter Werke sind in verschiedenen Anthologien verfügbar (z.B. Volk 2015 zum Sumerischen), vor allem aber in der Reihe Texte aus der Umwelt des Alten Testaments (zuletzt in Janowski/Schwemer 2015). Inzwischen bieten

auch mehrere digitale Projekte öffentlichen Zugang zu Texten und Übersetzungen ausgewählter Corpora, u.a. Black et al. 1998–2006 zum Sumerischen und Streck/Wasserman 2008–2021 zur früheren akkadischen Literatur.

Literaturverzeichnis

Bachvarova, Mary R.: *From Hittite to Homer: The Anatolian Background of Ancient Greek Epic*. Cambridge 2016.

Baines, John: *Visual and Written Culture in Ancient Egypt*. Oxford 2007.

Ballantine, Debra Scoggins: *The Conflict Myth and the Biblical Tradition*. Oxford 2015.

Beckman, Gary: *The Hittite Gilgamesh*. Atlanta, GA 2019.

Black, Jeremy A./Cunningham, Graham/Ebeling, Jarle/Flückiger-Hawker, Esther/Robson, Eleanor/Taylor, Jonathan/Zólyomi, Gabor (1998–2006): *The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature*. In: <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/> (9.5.2021).

Brown, Brian A./Feldman, Marian H. (Hg.): *Critical Approaches to Ancient Near Eastern Art*. Berlin 2014.

Cancik-Kirschbaum, Eva/Kahl, Jochem. *Erste Philologien: Archäologie einer Disziplin vom Tigris bis zum Nil*. Tübingen 2018.

Charpin, Dominique: *Reading and Writing in Babylon*. Cambridge, MA 2010.

Chen, Y.S.: *The Primeval Flood Catastrophe: Origins and Early Development in Mesopotamian Traditions*. Oxford 2013.

Clarke, Michael: *Achilles beside Gilgamesh: Mortality and Wisdom in Early Epic Poetry*. Cambridge 2019.

Cohen, Yoram/Wasserman, Nathan: *Mesopotamian Wisdom Literature*. In: Will Kynes (Hg.): *The Oxford Handbook of Wisdom and the Bible*. Oxford 2021, 121–140.

Cooper, Jerrold S.: *Sumerian Literature and Sumerian Identity*. In: K. Ryholt und G. Barjamovic (Hg.), *Problems of Canonicity and Identity Formation in Ancient Egypt and Mesopotamia*. Copenhagen 2016, 1–18.

Daues, Alexandra/Rieken, Elisabeth: *Rhythmische Sprache in den hethitischen Gebeten*. In: *Die Welt des Orients* 49 (2019): 29–47.

Delnero, Paul: *The Textual Criticism of Sumerian Literature*. Boston 2012.

Dirven, Lucinda: *The Exaltation of Nabû: A Revision of the Relief Depicting the Battle against Tiamat from the Temple of Bel in Palmyra*. In: *Die Welt des Orients* 28 (1997), 96–116.

Ebeling, Jarles/Cunningham, Graham (Hg.): *Analysing Literary Sumerian: Corpus-based Approaches*. London 2007.

Eppihimer, Melissa: *Exemplars of Kingship: Art, Tradition, and the Legacy of the Akkadians*. Oxford 2019.

Ermidoro, Stefania: *Commensality and Ceremonial Meals in the Neo-Assyrian Period*. Venedig 2015.

Foley, John Miles (Hg.): *A Companion to Ancient Epic*. Malden, MA 2005.

Foster, Benjamin R.: *Akkadian Literature of the Late Period*. Münster 2007.

Frahm, Eckart: *Babylonian and Assyrian Text Commentaries: Origins of Interpretation*. Münster 2011.

Frahm, Eckart: *Geschichte des alten Mesopotamien*. Stuttgart 2013.

Frahm, Eckart: *Textual Traditions in First Millennium BCE Mesopotamia between Faithful Reproduction, Commentary, and New Creation*. In: Walter Bührer (Hg.): *Schriftgelehrte, Fortschreibungs- und Auslegungsprozesse: Textarbeit im Pentateuch, in Qumran, Ägypten und Mesopotamien*. Tübingen 2019, 14–47.

- Francia, Rita: *The Grammar of Hittite Poetry*. In: Elisabeth Rieken (Hg.): *100 Jahre Entzifferung des Hethitischen: Morphosyntaktische Kategorien in Sprachgeschichte und Forschung. Akten der Arbeitstagung der Indogermanischen Gesellschaft vom 21. bis 23. September 2015 in Marburg*. Wiesbaden 2018, 83–90.
- Gabriel, Gösta: *Enūma eliš – Weg zu einer globalen Weltordnung: Pragmatik, Struktur und Semantik des babylonischen "Lieds auf Marduk"*. Tübingen 2014.
- Gadotti, Alhena: *Gilgamesh, Enkidu, and the Netherworld and the Sumerian Gilgamesh Cycle*. Berlin 2014.
- George, Andrew R.: *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition, and Cuneiform Texts*. 2 Bände. Oxford 2003.
- George, Andrew R.: *The Epic of Gilgamesh: Thoughts on Genre and Meaning*. In: Joseph Azize/Noel Weeks (Hg.): *Gilgamesh and the World of Assyria: Proceedings of the Conference Held at the Mandelbaum House, the University of Sydney, 21–23 July 2004*. Leuven 2007, 37–66.
- Gilan, Amir: *Sakrale Ordnung und politische Herrschaft im hethitischen Anatolien*. In: Manfred Hutter/Sylvia Hutter-Braunsar (Hg.): *Offizielle Religion, lokale Kulte und individuelle Religiosität: Akten des religionsgeschichtlichen Symposiums „Kleinasien und angrenzende Gebiete vom Beginn des 2. bis zur Mitte des 1. Jahrtausends v.Chr.“* (Bonn, 20.–22. Februar 2003). Münster 2004, 189–205.
- Goff, Matthew: *Gilgamesh the Giant: The Qumran Book of Giants' Appropriation of Gilgamesh Motifs*. In: *Dead Sea Discoveries* 16 (2009), 221–253.
- Guichard, Michaël: *L'Épopée de Zimrī-Līm*. Paris 2014.
- Haas, Volkert: *Die hethitische Literatur. Texte, Stilistik, Motive*. Berlin 2006.
- Haubold, Johannes: *Greek Epic: A Near Eastern Genre?* In: *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 48 (2002), 1–19.
- Haubold, Johannes: *Greece and Mesopotamia: Dialogues in Literature*. Cambridge 2013.
- Haul, Michael: *Das Etana-Epos: Ein Mythos von der Himmelfahrt des Königs von Kiš*. Göttingen 2000.
- Haul, Michael: *Stele und Legende. Untersuchungen zu den keilschriftlichen Erzählwerken über die Könige von Akkade*. Göttingen 2009.
- Henkelman, Wouter F.M.: *Beware of Dim Cooks and Cunning Snakes: Gilgameš, Alexander, and the Loss of Immortality*. In: Robert Rollinger/Birgit Gufler/Martin Lang/Irene Madreiter (Hg.): *Interkulturalität in der alten Welt. Vorderasien, Hellas, Ägypten und die vielfältigen Ebenen des Kontakts*. Wiesbaden 2010, 323–359.
- Hess, Christian W.: *Songs of Clay: Materiality and Poetics in Early Akkadian Epic*. In: Paul Delnero/Jacob Lauinger (Hg.): *Texts and Contexts: The Circulation and Transmission of Cuneiform Texts in Social Space*. Berlin 2015, 251–284.
- Hess, Christian W.: *Standard Babylonian*. In: Rebecca Hasselbach (Hg.): *A Companion to Ancient Near Eastern Languages*. Chichester 2020, 473–488.
- Janowski, Bernd/Schwemer, Daniel (Hg.): *Weisheitstexte, Mythen und Epen*. Gütersloh 2015.
- Jay, Jacqueline E.: *Orality and Literacy in the Demotic Tales*. Leiden 2016.
- Kaizer, Ted: *The Religious Life of Palmyra*. Stuttgart 2002.
- Kelly, Adrian/Metcalf, Christopher (Hg.): *Gods and Mortals in Early Greek and Near Eastern Mythology*. Oxford 2021.
- Klinger, Jörg: *Die hethitische Rezeption mesopotamischer Literatur und die Überlieferung des Gilgameš-Epos in Ḫattuša*. In: *Eothen* 13 (2015), 103–127.

- Lam, Joseph: Metaphor in the Ugaritic Literary Texts. In: *Journal of Near Eastern Studies* 78 (2019), 37–57.
- Lambert, W.G.: *Babylonian Creation Myths*. Winona Lake, IN 2013.
- Lenzi, Alan: *An Introduction to Akkadian Literature: Context and Content*. University Park, PA 2019.
- Lisman, Jan W.: *Cosmogony, Theogony, and Athropogeny in Sumerian Texts*. Münster 2013.
- López-Ruiz, Carolina: *When the Gods Were Born: Greek Cosmogonies and the Near East*. Cambridge, MA 2010.
- Margalit, Baruch: *The Ugaritic Poem of Aqht: Text, Translation, Commentary*. Berlin 1989.
- Metcalf, Christopher. *The Gods Rich in Praise: Early Greek and Mesopotamian Religious Poetry*. Oxford 2015.
- Michalowski, Piotr: Orality and Literacy and Early Mesopotamian Epic. In: Maria Vogelzang/H.L.J. Vanstiphout (Hg.): *Mesopotamian Epic Literature: Oral or Aural?* Lewiston 1992, 227–245.
- Michalowski, Piotr: Maybe Epic. The Origins and Reception of Sumerian Heroic Poetry. In: David Konstan/Kurt A. Raaflaub (Hg.): *Epic and History*. Chichester 2010, 7–25.
- Milstein, Sara J.: The "Magic" of Adapa. In Paul Delnero/Jacob Lauinger (Hg.): *Texts and Contexts: The Circulation and Transmission of Cuneiform Texts in Social Space*. Berlin 2015, 191–213.
- Mittermayer, Catherine: *Enmerkar und der Herr von Arata: Ein ungleicher Wettstreit*. Fribourg 2009.
- Pardee, Dennis: *The Ugaritic Texts and the Origins of West Semitic Literary Composition*. Oxford 2012.
- Pongratz-Leisten, Beate: »Öffne den Tafelbehälter und lies...«: Neue Ansätze zum Verständnis des Literaturkonzeptes in Mesopotamien. In: *Die Welt des Orients* 30 (1999), 67–90.
- Pongratz-Leisten, Beate: *Religion and Ideology in Assyria*. Berlin 2015.
- Robson, Eleanor: *Ancient Knowledge Networks: A Social Geography of Cuneiform Scholarship in First-Millennium Assyria and Babylonia*. London 2019.
- Ryholt, Kim/Barjamovic, Gojko (Hg.): *Libraries before Alexandria: Ancient Near Eastern Traditions*. Oxford 2019.
- Schuol, Monika: *Hethitische Kultmusik: Eine Untersuchung der Instrumental- und Vokalmusik anhand hethitischer Ritualtexte und von archäologischen Zeugnissen*. Rahden/Westfalen 2004.
- Shayegan, M. Rahim: *Aspects of History and Epic in Ancient Iran: From Gaumāta to Wahnām*. Washington, DC 2012.
- Shehata, Dahlia: *Musiker und ihr vokales Repertoire: Untersuchungen zu Inhalt und Organisation von Musikerberufen und Liedgattungen in altbabylonischer Zeit*. Göttingen 2009.
- Smith, Mark S.: *The Ugaritic Baal Cycle, Volume 1: Introduction with Text, Translation and Commentary of KTU 1.1–1.2*. Leiden 1994.
- Smith, Mark S.: *Poetic Heroes: The Literary Commemoration of Warriors and Warrior Culture in the Early Biblical World*. Grand Rapids 2014.
- Smith, Mark S./Pitard, Wayne T.: *The Ugaritic Baal Cycle, Volume 2: Introduction with Text, Translation and Commentary of KTU/CAT 1.3–1.4*. Leiden 2009.

- Steinkeller, Piotr: The Reluctant En of Inana – or the Persona of Gilgameš in the Perspective of Babylonian Political Philosophy. In: *Journal of Ancient Near Eastern History* 5 (2018), 149–177.
- Stevens, Kathryn: *Between Greece and Babylonia: Hellenistic Intellectual History in Cross-Cultural Perspective*. Cambridge 2019.
- Steymans, Hans Ulrich (Hg.): *Gilgamesch. Ikonographie eines Helden*. 2010.
- Streck, Michael P.: Die Prologe der sumerischen Epen. In: *Orientalia Nova Series* 71 (2002), 189–266.
- Streck, Michael P.: *Die Bildersprache der akkadischen Epik*. Münster 1999.
- Streck, Michael P.: Altbabylonische Hymnen – eine Gattung? In: Ilya Arkhipov/Leonid Kogan/Natalia Koslova (Hg.): *The Third Millennium: Studies in Early Mesopotamia and Syria in Honor of Walter Sommerfeld and Manfred Krebernik*. Leiden 2020, 659–674.
- Streck, Michael P. (Hg.): *Sprachen des Alten Orients*. Darmstadt 2021.
- Streck, Michael P./Wasserman, Nathan (Hg.): *Sources of Early Akkadian Literature (2008–2021)*. In: <https://seal.huji.ac.il/> (9.5.2021).
- Taylor, Jon: The Sumerian Proverb Collections. In: *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale* 99 (2005), 13–18.
- Tropper, Joseph: *Altsemitische Metrik*. Kamen 2010
- Tugendhaft, Aaron: *Baal and the Politics of Piety*. Abingdon 2018.
- van den Hout, Theo: *A History of Hittite Literacy: Writing and Reading in Late Bronze Age Anatolia (1650–1200 BC)*. Cambridge 2020.
- Viano, Maurizio: *The Reception of Sumerian Literature in the Western Periphery*. Venedig 2016.
- Volk, Konrad (Hg.): *Erzählungen aus dem Land Sumer*. Wiesbaden 2015.
- Waerzeggers, Caroline: The Babylonian Chronicles. In: *Journal of Near Eastern Studies* 71 (2012), 285–298.
- Wagner, Andreas (Hg.): *Parallelismus Membrorum*. Fribourg 2007.
- Wasserman, Nathan: *Style and Form in Old Babylonian Literary Texts*. Leiden 2003.
- Wasserman, Nathan: *The Flood. The Akkadian Sources. A New Edition, Commentary, and Literary Discussion*. 2020.
- Watson, Wilfred G.E.: Ugaritic Poetry. In: Wilfred G.E. Watson/Nicolas Wyatt (Hg.): *Handbook of Ugaritic Studies*. Leiden 1999, 165–192.
- West, M.L.: *Indo-European Poetry and Myth*. Oxford 2007.
- West, M.L.: The Formation of the Epic Cycle. In: Marco Fantuzzi und Christos Tsagalis (Hg.): *The Greek Epic Cycle and its Ancient Reception*. Cambridge 2015, 96–107.
- Westenholz, Joan Goodnick: *Legends of the Kings of Akkade*. Winona Lake, IN 1997.
- Wilcke, Claus: Die Anfänge der akkadischen Epen. In: *Zeitschrift für Assyriologie* 67 (1977), 153–216.
- Wisnom, Selena: Stress Patterns in Enūma eliš: A Comparative Study. In: *Kaskal* 12 (2015), 485–502.
- Wisnom, Selena: *Weapons of Words: Intertextual Competition in Babylonian Poetry*. Leiden 2020.
- Worthington, Martin: *Principles of Akkadian Textual Criticism*. Berlin 2012.
- Worthington, Martin: *Ea's Duplicity in the Gilgamesh Flood Story*. London 2019.
- Xella, Paolo: Mythological Traditions from Late Bronze Age Ugarit to the Levant (Phoenicia) in the 1st Millennium BCE. In: I. Kottsieper und H. Neumann (Hg.): *Literaturkontakte*

Ugarits. Wurzeln und Entfaltungen. Internationale Tagung, Münster, 13.–15. Oktober 2015. Münster 2021, 241–251.

Zgoll, Annette: Grenzerfahrungen: Eine Typologie des epischen Helden anhand antiker mesopotamischer Quellen. In: *Saeculum* 59 (2008), 1–27.

Zgoll, Annette: Monumentum aere perennius... Mauerring und Ringkomposition im Gilgamesh-Epos. In: Dahlia Shehata/Frauke Weiershäuser/Kamran V. Zand (Hg.): *Von Göttern und Menschen: Beiträge zu Literatur und Geschichte des Alten Orients*. Festschrift für Brigitte Groneberg. Leiden 2010, 443–470.

Ziolkowski, Theodore: *Gilgamesh Among Us: Modern Encounters with the Ancient Epic*. Ithaca 2012.

Christian W. Hess, Freie Universität Berlin