

Parallelen zu Gen 2f. und Ez 28 aus dem Gilgamesch-Epos

Hans-Peter Müller, Münster

I.

Gen 3,6 enthält drei Prädikationen des Erkenntnisbaums, die zwei ähnliche Attribute der Bäume des Gottesgartens aus 2,9 aufnehmen; faktisch beziehen sich alle fünf Beschreibungen auf die Früchte der Bäume. Es ist meines Wissens bislang nicht beachtet worden, daß die Prädikationen bzw. Attribute von Gen 3,6 und 2,9 an zwei Attributen von „Früchten“ der Edelsteinbäume, die Gilgamesch nach Gilg Ninive-Fassung IX 5,47ff. auf seiner Reise zu Utnapischtim vorfindet, eine semantische und vermutlich auch kontextuelle Parallele haben, wobei letztere sich auch aus einem Vergleich von Gilg IX 5,47ff. mit Ez 28,13-15 ergibt.

1. In Gen 3,6a α schließen drei parallel gebaute Prädikationen des Baums, d.h. seiner Frucht, als Objektsätze an *wattērā[?] hā[?]iššā* „da sah die Frau, (daß)“ an, nämlich

- *kî tōb hā^cēš l^cma^akāl*
„daß der Baum gut war als Speise“,
- *w^ckî ta^awā- hū[?] lā^cēnajim*
„und er eine Lust war für die Augen“ und
- *w^c-fts nāhmād hā^cēš¹ l^chaškîl*
„und (daß) der Baum begehrenswert war, um klug zu werden“².

Die drei Prädikate sind jeweils durch Relationswendungen aus *l^c* + Nomen spezifiziert. Das Adjektiv *tōb* „gut, schön“ wird durch die folgenden Prädikate *ta^awā* „Lust, Genuß“ und *nāhmād* „begehrenswert“ mit deren erotisch-sexuellen Konnotationen besetzt³. Dem entsprechen die Spezifikationen durch die folgenden Rela-

¹ Das Fehlen von *hā^cēš* in LXX und danach in V geschieht mit Rücksicht auf den Stil in den Zielsprachen der Übersetzungen, die Wiederholungen vermeiden. LXX fügt der zweiten Prädikation auch *ἰδεῖν* aus stilistischen Gründen hinzu, was dann das parallele τοῦ κατανοῆσαι „um anzuschauen“ nach sich zieht, das dem hebräischen *l^chaškîl* schlecht entspricht; gegen H. Gunkel, Genesis, ³1910, 17, u.a. V hat zwar *ἰδεῖν* nicht übernommen, mit *aspectuque* aber τοῦ κατανοῆσαι gesprochen.

² Wie oft bei Zustandsverben hat das Hiph hier innerlich faktitive, nicht kausative Funktion; darum wird es intransitiv gebraucht – im Gegensatz zu faktitivem Hiph *ŠKL* Ps 32,8; Spr 16,23; 21,11; Dan 9,22; Neh 9,20. So ist – entsprechend unpersönlich-ergativischem *l^cistakkālā* (Inf. Dt) *bēh* im Targ. Onk. – „klug werden“, nicht „klug machen“ in Gen 3,6 u.ö. die richtige Übersetzung, wie auch die meisten gegen Luther annehmen.

³ Belege für die Bedeutung von *ta^awā* im tadelnden Sinne von „Lust, Gelüst“ bringt GesB s.v. 2, vgl. F. Zorell; das betreffende Bedeutungspotential des Lexems wird in Gen 3,6a α durch das parallele *nāhmād* aktiviert, das das vorher durch *wattērā[?]* bezeichnete einfältige Sehen der Frau – im vorliegenden Text entsprechend dem *nāhmād l^cmar^aū* von 2,9 – als be-

tionswendungen. Die Organe, die die Güte, Genüßlichkeit und Begehrenswürdigkeit der Frucht wahrnehmen, sind der Mund, auf den mit *ma^{2a}kāl* angespielt wird⁴, und die im zweiten Objektsatz genannten Augen. „Begehrenswert“ ist der Baum auch insofern, als er eine lustvolle Erfahrung, Klugheit verleiht, nämlich das Wissen um die geschlechtliche Liebe. Eben dieses Wissen meint nach der ältesten, sexuellen Bedeutungsschicht der Erzählung die meristische Wendung *hadda^cat tōb wārā^{c5}* „Wissen um Gut und Böse“, nämlich um Freude und Leid der Liebe (2,9.17; vgl. 3,5.22)⁶.

Der auf die drei Prädikationen in Objektsätzen folgende narrative Satz 3,6aβ *wattiqqaḥ mippirjō* „da nahm sie von seiner Frucht“ nennt die schon immer ins Auge gefaßte Frucht des Baumes ausdrücklich. V. 7 nimmt mit *wattippāqaḥnā^c ēnē š^cnēhām* „da gingen den beiden die Augen auf“ nicht nur die Ankündigung der Schlange von V. 5, sondern auch den Begriff *l^chaškīl* aus der letzten Prädikation des Baumes V. 6aα auf: das Wissen um die geschlechtliche Liebe realisiert sich zunächst auf eine negative Weise, worin sich auch die in *tōb wārā^c* bezeichnete Polarität paradigmatisch ausdrückt.

gehrlich-begieriges Betrachten erscheinen läßt (G. Wallis, Art. *ḥamad*, ThWAT II, 1977, 1020-1032, bes. 1026.1028); zu Pi *HMD* in Verbindung mit *p^crī* „Frucht“ vgl. Hld 2,3.

⁴ Zur erotisch-sexuellen Metaphorik von ²*KL* „essen“ s. unten II 3a.

⁵ Der Artikel bei *da^cat* ist vor *tōb wārā^c* auffällig. Die selbst freilich nicht determinierte Wendung *tōb wārā^c* kann als Akkusativ interpretiert werden; der substantivierte Infinitiv hätte dann wie in *hadda^cat^c otī* Jer 22,16, wo ²*otī* nicht als determinierend aufgefaßt wird, seine verbale Rektion behalten (GKa § 115d, Brockelmann-Synt. § 99b). Das Problem des gelegentlichen Artikels vor Nomina mit determiniertem genitivischem Dependens ist damit aber nicht gelöst. Der Artikel kann nämlich auch vor Nomina stehen, von denen ein entsprechender genitivus possessivus (*habbōr malkijjāhū bān hammälāk* „die Zisterne des Prinzen M.“ Jer 38,6, *habbat j^crūšālēm* „die Tochter [Einwohnerschaft] Jerusalems“ Kglg 2,13) oder ein genitivus instrumenti (*āl-hā-²iš hallābūš habbaddīm* „dem linnenbekleideten Mann“ Ez 9,3 gegenüber *hā²iš l^cbūš habbaddīm* 9,11; 10,2.6) abhängt. Das Phönizische kennt Nomen mit Artikel vor genitivus subjectivus in einer unverbierenden Verbindung wie *hbrkb^ci* „der Gesegnete Baals“ KAI 26 I 1 (vgl. J. Friedrich – W. Röllig, Phönizisch-punische Grammatik, 1970, § 296¹; Vf., TUAT I/6, 1985, 641), womit wieder die doppelte Determination in *hlpnjhm* „die vor ihnen“ KAI 24,5 verglichen werden kann, falls diese Lesung richtig ist und *-h-* nicht zu *l<h>[h]m* der folgenden Zeile zu ziehen und dann in Z. 5 *hlpnjm* „die Früheren“ zu lesen ist.

⁶ Zum Bedeutungswandel der polysemen Erzählung Gen 3 vgl. Vf., Erkenntnis und Verfehlung. Prototypen und Antitypen zu Gen 2-3 in der altorientalischen Literatur, in: T. Rendtorff, Glaube und Toleranz. Das theologische Erbe der Aufklärung, 1982, 191-210, bes. zur sexuellen Bedeutungsschicht 192-197 (Lit.); dort wird zur sexuellen Bedeutung von *jd^c tōb wārā^c* auf Dtn 1,39; Jer 7,15f.; 1QSa 1,10 und 2 Sam 19,36 verwiesen, wo vom Besitz des betr. Wissens Kinder bzw. Greise ausgeschlossen werden; ähnlich vorher E.A. Speiser, Genesis (AB), 1964, 26. Auf Rotkäppchens Verführung durch den Wolf als Parallele aus dem deutschen Märchenschatz hat schon Gunkel (aaO. [Anm. 1], 17) aufmerksam gemacht. Zur Auslegung von Rotkäppchen als Adoleszenzmärchen vgl. E. Fromm, Märchen, Mythen, Träume (Sachbuch rororo 7448), 1981, 157-160. Ein Adoleszenzmärchen ist auch 'Die Historie von der schönen Lau' in: 'Das Stuttgarter Hutzelmännlein' von Eduard Mörike (1853); danach kann die im „Blautopf“ bei Blaubeuren hausende Nixe erst dann ein lebendes Kind zur Welt bringen, wenn sie fünfmal *gelacht* hat (vgl. unten II 2).

Die beiden entsprechenden, an *kol-^cēš* „allerlei Bäume“ anschließenden Attribute von Gen 2,9 sind

- *nāhmād l^cmar^aā*
„begehrenswert von Aussehen“ und
- *ṭōb l^cma^akāl*
„gut als Speise“.

Die Elemente der Prädikationen von Gen 3,6 werden zum Teil lediglich anders geordnet: *ṭōb* und *nāhmād* erscheinen in umgekehrter Reihenfolge. *ta^awā* fehlt. Als Organe sind Augen und Mund angesprochen; *nāhmād* wird auf die Augen bezogen. *l^chaškil* muß hier, wo es um alle Bäume geht, fehlen. – Das um die genannten Attribute erweiterte *kol-^cēš* ist in Gen 2,9 Objekt zu *wajjašmah* „er (Jahwe Elohim) ließ sprießen“, das seinerseits *wajjiṭṭa^c* „und er pflanzte“ des vorangehenden Verses aufnimmt.

Vermutlich ist Gen 2,9 nach 3,6 gebildet, um die Erzählung vom verbotenen Baum – überlieferungsgeschichtlich sekundär⁷ – in die Erzählung von der Menschenschöpfung 2,4b-8.15bβ.18-24 einzuhängen; den gleichen Zweck haben die Verbote 2,15abα.16f. und der Überleitungssatz 2,25. Da die Menschenschöpfungserzählung einen verbotenen Baum nicht kennt, bezieht der Vers 2,9, der 2,8 z.T. nachahmt, die Prädikate des Erkenntnisbaums, soweit möglich, auf alle Bäume des nunmehr zum Gottesgarten aufgestiegenen Versorgungsraums des ersten Menschen⁸.

2. Den zum Vergleich heranzuziehenden Text Gilg IX 5,47-51 geben wir in Transkription und in einer sich an W. von Soden⁹ orientierenden Übersetzung wieder.

...^rSI-*ḫi iṣ-ṣi*[x]^{meš} *ina a-ma-ri i-ši-ir*
^{na}sāntu(GUG) *na-ša-at i-ni-ib-ša*
*is-ḫu-un-na-tum ul-lu-la-at a-na da-ga-la ṭābat bāt /ḫi-pat*¹⁰
^{na}uqnū(ZA.GIN) *na-ši ḫa-as-ḫal-ta*
in-ba na-ši-ma a-na a-ma-ri ṣa-a-a-ḫ
 Die Edelsteinbäume zu sehen strebte er (Gilgamesch).
 Der Karneol (?), er trägt seine Frucht;

⁷ Vgl. Vf., *Mythische Elemente der jahwistischen Schöpfungserzählung*, ZThK 69, 1972, 259-289, bes. 264f. (Lit.), ferner P.E.S. Thompson, *The Yahwist Creation Story*, VT 21, 1971, 197-208.

⁸ Bezeichnend für diesen Funktionswandel ist, daß aus einem Garten „in Eden“, das dazu *miqqādām* „im Osten“ lokalisiert wird (2,8), in 2,15bα; 3,23.24 ein „Garten Eden“, d.h. ein paradisescher „Wonnegarten“, wird; vgl. C. Westermann, *Genesis I* (BK I/1), 1974, 264f. 283-287, zum Motiv der Versorgung des Menschen auch 223ff. in bezug auf Gen 1,29.

⁹ Das Gilgamesch-Epos, ⁴1988, 78. – Zu einer alternativen syntaktischen Anordnung vgl. Anm. 11.

¹⁰ Zu den Lesungen *is^l-ḫu-un-na-tum* „Traube“ und von H.I.PAD als *ḫi-pat* „geputzt“ statt *ṭābat*(DÜG)*bāt* „schön“, beides gegen R.C. Thompson (*The Epic of Gilgamesh*, 1930, 52), vgl. W. von Soden, ZA 53, 1959, 230. CAD (s.v. *iṣḫunnatu* und *ṣajāḫū*) hat die zweite Lesung noch nicht übernommen; doch wird PAD = *bāt* bestritten (R. Labat – F. Malbran-Labat, R. Borger) bzw. für die Ninive-Zeit nicht vorausgesetzt (W. von Soden).

Eine Traube hängt daran, schön/geputzt anzuschauen.
Der Lasurstein, er trägt Laubwerk (?);
Frucht trägt er auch, lustvoll anzusehen¹¹.

Die geringen Reste von 6,24-36 lassen eine geschlossene Übersetzung nicht zu; s.unten III 2.

Die Parallele zu den Prädikationen von Gen 3,6 und den Attributen 2,9 liegt in den beiden Attributen Gilg IX 5,49.51, nämlich

- *a-na da-ga-la t̄ābat*^{bāt(?)} oder besser *ḫi-pat* „schön“ bzw. „geputzt anzuschauen“ Z. 49, bezogen auf das vorangehende *iṣḫunnatu* „Traube“, und
- *a-na a-ma-ri ṣa-a-a-aḫ* (*ana amāri ṣajjaḫ* oder *ṣajāḫ*¹²) „erfreulich/lustvoll anzusehen“ Z. 51, bezogen auf das unmittelbar vorangehende *inba* „Frucht“, nämlich des Lasurstein(baums).

Dabei wären *t̄ābat*, wenn so zu lesen ist, aber auch *ḫi-pat* und *ṣajjaḫ*, sämtlich Stativbildungen, mit *t̄ōb* bzw. *nāḫmād* von Gen 2,9 und 3,6 semantisch zusammenzustellen; *ṣajjaḫ* steht der Bedeutung nach auch *ta^{pa}wā* Gen 3,6 nahe. Vor allem aber hat *nāḫmād* *l^{mar}ā* Gen 2,9 an *ana amāri ṣajjaḫ* Gilg IX 5,51 eine genaue semantische Entsprechung¹³. – Auch syntaktisch besteht eine Übereinstimmung: so wie die drei Prädikationen von Gen 3,6 Objektsätze zu *wattērā^{pa} hā^{pa}iššā* „da sah die Frau, (daß)“ sind, schließen auch die beiden Attribute *ana da-gā-la t̄ābat* bzw. *ḫi-pat* und *ana amāri ṣajjaḫ* mittelbar an *na^{sa}sāntu* „Karneol(?)“ Z. 48 und *na^{cu}uqnū* „Lasurstein“ Z. 50 an, die beide durch die am Ende von Z. 49 vorangehende Wendung *ina a-ma-ri i-ši-ir* „er (Gilgamesch) strebte zu sehen“ makrosyntaktisch zu Objekten des Sehens werden; mit den Wendungen *ina amāri iṣir* Z. 47 und *ana amāri ṣajjaḫ* Z. 51 wird auch kompositorisch ein Ring geschlossen.

II.

1. Ein etymologisches und semantisches Problem ist mit akkadischem *ṣajjaḫ*, 3.m.sing. Stativ G zum Adjektiv *ṣajjaḫu(m)*, in dessen Zusammenhang mit dem Verb *ṣiāḫu(m)/ṣāḫu* „lachen“ und seinen anderen Derivaten gegeben.

¹¹ Eine etwas andere syntaktische Zuordnung hat CAD s.v. *iṣḫunnatu* und vor allem s.v. *ṣajāḫu* im Auge: s.v. *iṣḫunnatu* findet sich zu Z. 48.50 die Übersetzung „it bears carnelian as its fruit ... lapis lazuli it bears as foliage“; s.v. *ṣajāḫu* findet sich zu Z. 49-51 „bunches of grapes hang (from it), beautiful to look upon, of lapis lazuli is the foliage, it bears fruit and is delightful to behold“.

¹² Vgl. AHW gegen CAD.

¹³ Die Vergleichbarkeit vermehrt sich, wenn wir das hebräische Niph, wie es im Ptz. *nāḫmād* vorliegt, als Ersatz für den ergativisch verwendeten akkadischen Stativ auffassen dürfen: beide haben eine beschreibende Funktion, bei der das Subjekt eines intransitiven Verbs morphosyntaktisch ebenso behandelt wird wie das Objekt eines transitiven Verbs; vgl. dazu Vf., Ergativelemente im akkadischen und althebräischen Verbalssystem, Bibl 66, 1985, 385-417, bes. 396-404, Das Bedeutungspotential der Afformativkonjugation. Zum sprachgeschichtlichen Hintergrund des Althebräischen, ZAH 1, 1988, 74-98.159-190, bes. 173-176.

Etymologisch hängt akkadisches *šāḫū(m)* mit hebräischem *šīḥ* II zusammen, das entgegen den einschlägigen Lexika nicht das stille Nachsinnen, also „an action on the inner plane: to be mentally ... concerned with a matter, to think over it, to muse on it, and especially in the specific religious sence: to meditate on“, bezeichnet¹⁴, sondern als *verbum dicendi*¹⁵ – oder in den Formen *šī^aḥ* II und *šīḥā* als *nomen dicendi* – weit überwiegend die laute, emotionsgeladene, geradezu enthusiastische Artikulation etwa des Gotteslobs, der Klage, des Spotts oder der im Eifer oder Zorn vorgetragenen Unterweisung meint¹⁶. *šīḥ*, *šī^aḥ* II und *šīḥā* entsprechen dann etymologisch und semantisch der in vielen semitischen Sprachen bezeugten Wurzel *šīḥ*, die überall die laute Artikulation im Auge hat¹⁷; ihr ist, da /ḥ/ in akkadischen Wurzeln ohnehin an die Stelle von /ḫ/ treten kann¹⁸, auch akkadisches *šāḫū(m)* zuzurechnen¹⁹. Daß semitisches /š/ mit hebräischem /ś/ wechselt, ist nicht ohne Parallele²⁰, wie ja auch innerhebräisch /š/ und /ś/ austauschbar sind²¹. Althebräisches *šīḥ*, *šī^aḥ* II und *šīḥā* scheinen daher auch noch an *jšwḥw* „sie schreien

¹⁴ So etwa S. Mowinkel, The verb *šī^aḥ* and the nouns *šī^aḥ*, *šīḥā*, StTh 15, 1961, 1-10, bes. 3. Anders demnächst KBL³ s.v. *šīḥ* II und Derivaten; J.J. Stamm war so freundlich, mir sein Manuskript zur Verfügung zu stellen.

¹⁵ WTM IV 517: „sprechen“ – freilich mit irrtümlicher Ableitung von einer Grundbedeutung „hervorsprossen“, die offenbar ihrerseits von dem Nomen *šī^aḥ* I „Strauch“ gewonnen wird; vgl. Anm. 19. Dagegen ist *šīḥ* „sprechen“ mit mhebr. *SŪḤ* „sprechen, sagen“ (WTM III 487) identisch; vgl. DictTalm 962.

¹⁶ Vgl. Vf., Die hebräische Wurzel *חִיח*, VT 19, 1969, 361-371.

¹⁷ Vgl. Vf., aaO. 370/1, ferner unten Anm. 23.

¹⁸ Vgl. GAG § 25a, ferner Brockelmann-VG I § 45s, mit der Bemerkung: „in *šahu* „schreien“ ist vielleicht *š* die Ursache (scil. für den Wechsel /ḥ/ > /ḫ/) gewesen“.

¹⁹ Kein Zusammenhang dagegen besteht auch nach KBL³ (Lit.) zwischen akkadischem *šāḫū(m)* „hochwachsen“, *šīḫū(m)* I „hochgewachsen“ und hebräischem *šīḥ*/*šī^aḥ* II/*šīḥā*; die akkadischen Lexeme sind vielmehr zu hebräischem *šī^aḥ* I „Gesträuch“ und Isoglossen zu stellen. Ebenfalls kein Zusammenhang besteht zu *šēḫū* II = *šīḫū* VI „Windhauch“ (nicht „Rede“, gegen GesB s.v. *šīḥ* II), das aber auch an hebräischem *šīḥ* keine Entsprechung haben dürfte.

²⁰ Vgl. für den Anlaut akkadisches *šahātu(m)* mit hebräischem *šHT* (AHw 1074). /š/ und /ś/ gehen dabei wohl auf den stimmhaften Lateral /ž/ des Protosemitischen zurück; vgl. neben anderen R.C. Steiner, The case for fricative-laterals in Proto-Semitic (AOS 59), New Haven/Conn. 1977, dazu R.M. Voigt, Die Laterale im Semitischen, WO 10, 1979, 93-114, hier bes. 111 zu weiteren Parallelwurzeln mit /š/ einerseits und /ś/ andererseits: *š/šB^c*, *š/š^cR*, dazu vielleicht *MḤš/š* und der /š/-/d/-Wechsel im Arabischen. Ein anschließendes Problem ist, wie sich /š/ und /ž/, wenn sie – mit /d/ und /l/ – der Lateralreihe angehören, zu den Sibilanten verhalten, zu deren ursemitischer Reihe /š/ – vielleicht als affrizierter Lateral [ʃ] – gehört, daneben aber auch /š/ (als Affrikat [ʃʃ]?) ; vgl. A. Faber, Semitic Sibilants in an Afro-Asiatic Context, JSS 29, 1984, 189-224; R.M. Voigt, Personalpronomina der 3. Personen im Semitischen, WO 18, 1987, 49-63, bes. 56; E.A. Knauf, Midian [ADPV], 1988, 73-76.119f.; Ders., Aššūr, Šūaḥ und der stimmlose Sibilant des Assyrischen, BN 49, 1989, 13-16), wenn protosemitisches /ž/ zu /š/ oder doch wenigstens graphemischem <š> und zu /ś/ bzw. <ś> werden konnte.

²¹ Vgl. für den Anlaut den Wechsel von hebräischem *šHQ* mit *šḤQ* (<^{*}žHQ), dazu Steiner, aaO. 102-107.111-112; Voigt, aaO. 94.109f. und 111 (hier als weitere vermutete Parallelwurzel innerhalb des Hebräischen *šRP* „schmelzen, läutern“ mit *šRP* „brennen“), ferner im Blick auf *jqhḥ* „er lacht“ Deir^c Allā I 11(13) M. Weippert, ZDPV 98, 1982, 98.

laut“ Jes 42,11 und $\text{š}^{\text{c}}\text{wāhā}$ „Klagegeschrei“ – beides mit konsonantischer Punktation zu *w* wie in mittelhebräischem und jüdisch-aramäischem šWH „schreien; hell, laut sprechen“²² – eine Lautvariante zu haben²³. Insoweit hätte die ältere Assyriologie, die $\text{šāhu}(m)$ zu hebräischem šWH stellte²⁴, doch nicht ganz Unrecht gehabt. Der Einsicht, daß es sich bei akkadischem $\text{šāhu}(m)$ und hebräischem šīḥ II einerseits sowie den übrigen Realisierungen der semitischen Wurzel šīḥ mit hebräischem šWH als deren Variante andererseits um Isoglossen handelt, stand wohl vorwiegend die o.g. Fehldeutung von $\text{šīḥ}/\text{šāḥ}$ II/ šihā als innere Handlung im Wege, die – obwohl etymologische und semantische Befunde ohnehin nicht vor-schnell vereinerleitet werden dürfen – den Funktionen von $\text{šāhu}(m)$, šīḥ II, šīḥ und šWH als Bezeichnungen lauter Äußerungen widersprechen.

B. Landsberger nun hat akkadisches $\text{šāhu}(m)$ völlig zu Recht als „lachen“ gedeutet²⁵; er setzt dabei freilich nur einen semantischen, keinen etymologischen Zusammenhang mit hebräischem $\text{š}/\text{šHQ}$ und Isoglossen voraus, der allenfalls ganz mittelbar besteht²⁶. Um ihn anzunehmen, müßte man an die Erweiterung einer ursprünglich zweikonsonantigen Basis aus š und $\text{H}/\text{Ḥ}$ um ein Q/K als dritten Radikal annehmen, was innersemitisch schwierig wäre²⁷, während es semantisch divergierende etymologische Isoglossen im Semitischen in großer Zahl gibt. Groß ist der semantische Abstand zwischen dem spezielleren „lachen“ und der allgemeineren lauten Artikulation allerdings nicht.

2. Ein semantischer Zusammenhang zwischen akkadischem šajjaḥ Gilg IX 5,51 und den Prädikaten bzw. Attributen von Gen 3,6; 2,9, insbesondere $\text{ta}^{\text{a}}\text{wā}$ „Lust, Genuß“ und nāhmād „begehrenswert“, besteht auch insofern, als das akkadische Verb $\text{šāhu}(m)$ mit seinen Derivaten eine erotisch-sexuelle Konnotation hat; auch darin entspricht es der hebräischen Wurzel $\text{š}/\text{šHQ}$ „lachen“ sowohl im Qal (Gen 19,12f.15²⁸), als auch vor allem im Pi (Gen 26,8; 39,14.17, ferner Ex 32,6). So vermerkt CAD s.v. šāhu a)2' eine Reihe von Belegen, bei denen das Verb die Bedeutung „to be alluring, to act coquettishly; entice, attract“ hat. Entsprechend bedeutet der Pl. zu $\text{šī}/\text{ēḥtu}(m)$ nach AHW nicht nur das „Lachen“, sondern auch „Lustbarkeiten, Liebeleien“ (CAD: „amorous dalliance“); $\text{šūhu}(m)$ bezeichnet auch

²² WTM IV 177.

²³ In diese Richtung weisen auch die von KBL³ zu šWH beigebrachten Isoglossen ugar. šh , arab. šāḥa (med. *i*) u.a., die mit den von mir (VT 19, 370/1) zu šīḥ aufgezählten Isoglossen übereinstimmen.

²⁴ So F. Delitzsch, A. Schott, OLZ 36, 1933, 520f., u.a., auch GesB s.v. šWH .

²⁵ Lexikalisches Archiv 3: šāhu = „lachen“, ZA 40, 1931, 297f., Lexikalisches Archiv 3: Nachträge, ZA 42, 1933, 163-165.

²⁶ Schott (aaO. [Anm. 24], 520⁷) hielt hebr. šWH , das er wie GesB mit akk. šīḥtu zusammenstellte, mit hebr. šHQ und arab. DḤK für „entfernt verwandt“. Anders AHW. – Einen etymologischen Zusammenhang von akkadischem $\text{šāhu}(m)/\text{šīḥtu}(m)$ mit der semitischen Wurzel $\text{šHQ}/\text{K}$ bestreitet auch K.R. Veenhof, JEOL 24, 1975/6, 107-110, indem er $\text{šāhu}(m)$ ebenfalls mit westsemitischem šīḥ „to shout, to scream“ zusammenstellt.

²⁷ Freilich scheint eine Wurzelenerweiterung durch /^c/ in äthiopischem $\text{šawwə}^{\text{c}}\text{a}$ „rufen“ vorzuliegen; vgl. CDG 566b.

²⁸ Der Personennamen jīḥāq , auf den hier angespielt wird, ist Hypokoristikum zu * $\text{jīḥāq}^{\text{c}}\text{ēl}$ „El lachte (lustvoll)“, was dem Kontextbeleg 3l jīḥq KTU 1.12:12 entspricht.

das „Liebeslachen“ (CAD: „love-making“). Das Lachen ist danach nicht nur Reaktion auf das Komische, sondern – wie in vielen Kulturen – auch auf das Lust-Erregende. Entsprechendes wird von dem Adjektiv *šajjaḥu(m)* gelten²⁹. Landsbergers Übersetzung „komisch anzusehen“ zu Gilg IX 5,51³⁰ empfiehlt sich dann nicht; vielmehr ist „erfreulich“ im Sinne von „lustvoll“ gemeint³¹.

Für die in Gilg IX 5,51 vorliegende Verbindung von *ana amāri* mit einem Derivat von *šāḥu(m)* vgl. die in mittelbabylonischen Briefen bezeugte offenbar formelhafte Wendung *ana amārika išṣīḥanni* (CAD s.v. *šāḥu* a)1c'), der wiederum das in mittelbabylonischen Briefen bezeugte *libbī ma²da išṣīḥanni* (CAD s.v. *ma²da* a)) an die Seite zu stellen ist (vgl. AHw 1096a). Beidemal liegt der Gedanke an das Komische fern.

3. Die zuletzt aufgewiesenen Konnotationen von *šajjaḥ* einerseits sowie *ta^{2a}wā* und *nāḥmād* andererseits geben Gelegenheit, auf einige weitere Wortfeldentsprechungen zwischen dem Gilgamesch-Epos und Gen 3 hinzuweisen.

a. Die Verbindung der Prädikate *ṭōb*, *ta^{2a}wā* und *nāḥmād* mit *l^cma^{2a}kāl* in der ersten der drei untereinander zusammenhängenden Prädikationen von Gen 3,6 und die Verbindung *ṭōb l^cma^{2a}kāl* in 2,9 berühren die Analogie, die zwischen dem durch hebräisches *ta^{2a}wā* und *nāḥmād* ebenso wie durch akkadisches *šajjaḥ* angedeuteten Bereich des Libidinösen mit dem Essen (²KL) auch sonst öfter gesehen zu werden scheint³². Zur erotisch-sexuellen Bedeutung von ²KL mit dem Objekt *p^crī* „Frucht“ Gen 3,2.3.6 ist unmittelbar Hld 4,13.16, ferner 5,1 im gleichen Gedicht, zu stellen³³. Die gleiche Bedeutung hat ²KL mit dem Objekt *d^cbaš* „Honig“ in der Verbindung des Rätsels Ri 14,14 mit der wiederum verrätselnd formulierten Lösung V. 18a, wobei V. 8-10a überlieferungsgeschichtlich sekundär sind³⁴. Zum „Essen“ der Ehebrecherin ist ferner Spr 30,20 zu vergleichen³⁵.

b. *l^chaškīl* „um klug zu werden“ Gen 3,6 als Hinweis auf das Wissen um die geschlechtliche Liebe hat an Gilg I 4,29 innerhalb der Dirnenszene, die als gleichsam zweiter Akt der Erschaffung Enkidus ohnehin die Funktion von Gen 2,18-24 und vor allem von Gen 3 hat, eine Parallele: dort heißt es von Enkidu *ù šu-ú i-ši-ī[h] r)a-pa-áš ḥa-si-sa* „und er wuchs, ward weiten Verstandes“. Der geschlechtliche Umgang mit der Dirne vermittelt Enkidu, der zunächst ein *lullū* „Wildmensch“ ist (I

²⁹ Vgl. CAD s.v. b).

³⁰ ZA 40, 298 – obwohl gerade Landsberger die gelegentliche erotische Bedeutung von *šāḥu* betont (das. und ZA 42, 164).

³¹ CAD s.v. a) übersetzt treffend und zugleich zurückhaltend „delightful to behold“.

³² Religionsgeschichtliches etwa bei C. Lévi-Strauss, Das wilde Denken, 1968, 126, und M. Eliade, Geschichte der religiösen Ideen 1, 1978, 23.

³³ Vgl. Vf., Hld 4,12-5,1: ein althebräisches Paradigma poetischer Sprache, ZAH 1, 1988, 191-201, bes. 193 mit Anm. 12, ferner, auch zum Folgenden, Vf., Die lyrische Reproduktion des Mythischen im Hld, ZThK 73, 1976, 23-41, bes. 34/5, und Erkenntnis (Anm. 6), 193f.

³⁴ Vgl. Vf., Der Begriff „Rätsel“ im AT, VT 20, 1970, 465-489, bes. 465-471.

³⁵ Bei uns sind die betr. Begriffe in die Gossensprache abgesunken: vgl. den entsprechenden Gebrauch von „consommer“, „vernaschen“ u.ä.

4,6[13.19])³⁶, diejenige Klugheit, die sich Adam und Eva durch den Griff nach dem Erkenntnisbaum verschaffen; letztlich ist mit beiden Motiven dasselbe gemeint³⁷. Dagegen läßt sich die zuerst von A. Ungnad und H. Greßmann³⁸ vorgeschlagene, von A. Schott³⁹, W. von Soden⁴⁰, E.A. Speiser⁴¹ u.a. angenommene Lesung *em]-qa-ta* „weise bist du“ Z. 34 angesichts des neuerdings in Boghazköj gefundenen, freilich gegenüber Sîn-leqe-unnînis Fassung etwas älteren Fragments wohl doch nicht halten: vielmehr bestätigt *dam-qâ-ta* Boghazköj 1,1⁴² die von P. Jensen⁴³ und R.C. Thompson⁴⁴ vorgeschlagene Ergänzung *dam]-qa-ta* „schön bist du“⁴⁵.

c. Die Pointe bei der Ankündigung der Schlange ... *w^cnipq^chû ênêkâm wihjâtâm kē²lôhîm* Gen 3,5 hat dagegen an der auf die zuletzt kommentierte Wendung unmittelbar anschließenden Anrede der Dirne *kima ili tabašši* „wie ein Gott bist du“ Z. 34⁴⁶ eine Entsprechung. In beiden Fällen ist es zunächst das Glück der Liebe, das als Gottgleichheit erlebt wird; in Gen 3 schließen an diese Primärbedeutung – metaphorisch und metonymisch – Sproßbedeutungen an, die dem Text polyseme Züge verleihen⁴⁷.

III.

Besteht zwischen Gen 3,6; 2,9 und Gilg IX 5,47ff. auch eine kontextuelle Ähnlichkeit?

1. Leider ist die die Schlußverse von Kolumne 5 einführende Zeile 47 stark fragmentiert: sie muß ein Objekt zu *ina amāri* enthalten haben, das zu *sāntu* (na^wGUG) „Karneol“ o.ä. Z. 48 und *uqnû* (na^wZA.GÏN) „Lasurstein“ 50 einen Oberbegriff darstellt; da die Edelsteine in Z. 48 und 51 als Früchte der genannten Bäume, ja als deren Traube 49 und Laubwerk (?) 50 gedacht sind und auf R.C. Thompsons Kopie in Z. 47 *SI-*hi iṣ-ṣ[x j^{meš}* „...Bäume“ zu sehen ist, rät man mit Recht auf so etwas

³⁶ Zur Erschaffung des Menschen in zwei Akten und zur Bedeutung von *lullû* vgl. Vf., Eine neue babylonische Menschenschöpfungserzählung im Licht keilschriftlicher und biblischer Parallelen, Or. 58, 1989, 61-85, bes. 73-76 mit Anm. 58.

³⁷ Vgl. Speiser, aaO. (Anm. 6), 26f.; Vf. Mythische Elemente (Anm. 7), 280, Erkenntnis (Anm. 6), 194f. (mit weiterem Hinweis auf den Mythos von Nergal und Ereschkigal).

³⁸ Das Gilgamesch-Epos, 1911, 95⁴.

³⁹ Zu meiner Übersetzung des Gilgameš-Epos, ZA 42, 1934, 92-143, bes. 102.

⁴⁰ AaO. (Anm. 9), 22.

⁴¹ ANET, 21955, 75²⁹.

⁴² G. Wilhelm, Neue akkadische Gilgameš-Fragmente aus Hattuša, ZA 78, 1988, 99-121, bes. 104; vgl. Anm. 45.

⁴³ KB 6/1, 1900, 126.

⁴⁴ AaO. (Anm. 10), 14.

⁴⁵ Wilhelm (aaO. [Anm. 42], 106) denkt bei seiner Übersetzung „trefflich bist du“ an Enkidu übermenschliche Zeugungskraft.

⁴⁶ Das offenbar wichtige Motiv erscheint auch auf der altbabylonischen Pennsylvania-Tafel 2,11.32 – zur Lesung *ki-ma ili* (DINGIR) Z. 32 vgl. J. Renger, RA 66, 1972, 190 – und in Boghazköj 1,3.7 (Anm. 42); vgl. ferner Uruk-Fragment W 22729/9 Vs. 11' (E. von Weiher, Ein Fragment des Gilgameš-Epos aus Uruk, ZA 62, 1972, 222-229).

⁴⁷ Vgl. Vf., aaO. (Anm. 6), bes. 199ff.

wie märchenhafte Edelsteinbäume⁴⁸, deren Beschreibung die Reste von 6.25ff. mit einer Reihe von Edelsteinbezeichnungen und Pflanzennamen zu Ende führen. Die Schilderung des Gartens, in den Gilgamesch nach seiner langen Wanderung unter dem/n Berge(n) Māšu (Sing. IX 2,1f., Pl. 4,40) gelangt, scheint also recht umfangreich und detailliert gewesen zu sein. Ein Garten mit *kol-²ābān j²qārā* „jeder Art kostbaren Gesteins“, das – sekundär nach Ex 28,17-20 und 39,10-13⁴⁹ – aufgezählt wird, und mit *abnê-²ēš* „feurigen (d.h. leuchtenden Edel-)Steinen“ ist auch der Ort, wo sich der als Urmensch dargestellte König von Tyros nach Ez 28,13-15 „am Tag seiner Schöpfung“ befindet; insbesondere wenn wir *m^csukā* V. 13aα entsprechend *m^csūka* Mi 7,4 und *m^csukkā* Jes 5,5 als „Umhegung“ auffassen dürfen⁵⁰, ist dabei an eine Art Paradies zu denken. Nicht zufällig wird der Ort in Ez 28,13aα als *ēdān gan-²ālōhīm* „Eden, Gottesgarten“ bezeichnet; V. 14baα spricht vom Kerub und heiligen Gottesberg. Sollen wir uns also den Garten von Ez 28,13-15 wie den Edelsteingarten von Gilg IX 5,47ff. denken? Gelangt auch Gilgamesch in ein „Paradies“, nachdem er den Tunnel oder die Höhle unter dem/n Berge(n) Māšu langwierig durchschritten hat? Ist die Nomenklatur von Gilg IX 5,47ff. mit der von Gen 3 darum vergleichbar, weil es für Gottesgärten u.ä. eine gemeinorientalische Phraseologie gab?

2. Die Übereinstimmung der Einzelbenennungen von Edelsteinen zwischen Gilg IX 5,48-6,30 einerseits sowie Ex 28,17-20; 39,10-13 und Ez 28,13 andererseits ist partieller Art. Akkadischem *sāntu* (von *sāmu[m]* „rot, braun“) Gilg IX 5,48 könnte, wenn es als „Karneol“ richtig gedeutet ist⁵¹, hebräisch der etymologisch ebenfalls als roter Stein ausgewiesene *ōdām* Ex 28,17; 39,10; Ez 28,13⁵² oder der *šōham* Ex 28,20;

⁴⁸ Vgl. zur Lesung Thompson, aaO. (Anm. 10), 52²; dort alternativ zu ¹SI: *gi*. Zur Übersetzung R. Labat, *Les religions du proche-orient babyloniens – ougaritiques – hittites*, 1970, 201: „les arbres de [pierre]“; von Soden, *Gilgamesch-Epos* (Anm. 9), 78: „die Edelsteinbäume“.

⁴⁹ Vgl. G. Fohrer (– K. Galling), *Ezechiel* (HAT I 13), 1955, 161; W. Zimmerli, *Ezechiel 2* (BK XIII/2), 1969, 672f. – Freilich fehlt in der Neuner-Reihe von Ez 28,13 gegenüber den Zwölfer-Reihen von Ex 28,17-20; 39,10-13 die 3. Gruppe, also die Bezeichnungen 7-9; die übrigen erscheinen in anderer Reihenfolge (vgl. Anm. 56).

⁵⁰ Anders Zimmerli, aaO.: „dein Gewand“; vgl. Targ. Jon., dem darin auch andere Kommentatoren folgen. Die von Zimmerli aufgezählten verbalen Übersetzungen in den Versionen außer V und das in V. 14a.16baα folgende Attribut *hassōkēk* „absperrend, schützend“ zu dem offenbar mit der Edelsteinumhegung funktionsgleichen *k^crūb mimšah* 14 bzw. *k^crūb* 16 aber machen die Übersetzung „Umzäunung“ – von *SKK* I „schirmend absperren“ – wahrscheinlicher; BHS weist zu Ez 28,13 auf eine Lesung *m^csukkā* als Variante nach der Edition des masoretischen Textes durch Chr.D. Ginsburg (1908ff.; 1926) hin, welche Variante offenbar den Vorzug verdient.

⁵¹ So AHW und CAD, beide freilich mit Vorbehalt; vgl. die Übersetzung von Labat, aaO. (Anm. 48), 201.

⁵² So mit Vorsicht GesB, F. Zorell, A. Hermann (Art. Edelsteine, RAC IV, 1959, 505-552, bes. 517f.), der akk. *sāntu* vergleicht, W. Frerichs (BHH I, 1962, 362-365, bes. 363), KBL³ u.a. J.S. Harris (The Stone of the High Priest's Breastplate, *AnLeedsOrSoc* 5, 1963-65, 40-62, bes. 45f.) denkt nach recht ausführlicher Diskussion an „our Bloodstone, the variety of Chalcedony owing its green colour to chlorite and spotted red with inclusions of read Jasper“; vgl. Macdonald, das. 60, und Ges¹⁸.

39,13; Ez 28,13⁵³ entsprechen. Sicherer ist die Gleichsetzung von akkadischem *uqnû* „Lasurstein“ Gilg IX 5,50 mit *sappîr* Ex 28,18; 39,11; Ez 28,13⁵⁴. *našubû*(Z.A.MÚŠ) Gilg IX 6,30 hat an hebräischem *šbô* Ex 28,19; 29,12, das LXX u.a. mit ἀχάτης wiedergeben⁵⁵, eine Entsprechung⁵⁶; offenbar handelt es sich im Hebräischen um ein Lehnwort.

Aber Gilg IX 5,47ff. erzählt nicht nur von einem Edelsteinparadies, das als solches eher mit Ez 28,13-15 als mit Gen 3 vergleichbar wäre; allerdings reden Ez 28,13-15 und Gen 3 von paradiesischen Gärten, stimmen darin also mit Gilg IX 5,47ff. überein. Vielmehr enthält der Garten von Gilg IX 5,47ff. mithin auch bemerkenswerte Pflanzen: so läßt sich in 3,25 *gišEREN* „Zeder“, in Z. 28 *kima gišbalti*(DĪḪ) für eine Dornpflanze und anschließendes *gišašgi*(Ú.[GĪR]) „Kameldorn(?)“⁵⁷ erkennen. Zu *gišEREN* im Zusammenhang heiliger(?) Gärten wäre an Num 24,6 zu erinnern, wonach Jahwe, ähnlich wie in Gen 2,8f., in einer (Fluß-)Oase kostbare Bäume, hier ^a*hālîm* „Aloëbäume“(?)⁵⁸ und ^a*rāzîm*, pflanzt, wobei ^a*rāzîm* wohl nicht die schwerlich speziell „am Wasser“ wachsenden⁵⁹ Zedern, sondern jede Art eindrucksvoller (Nadel-)Bäume bezeichnet⁶⁰. Vor allem spricht Ez 31,8f. von einem Gottesgarten (*gan-^alôhîm*) mit ^a*rāzîm*⁶¹, wobei *kol-^cēš b^cgan-^alôhîm* v. 8b auch phra-

⁵³ So übersetzen KBL², Zimmerli (aaO. [Anm. 49], 672.674) u.a. *šōham* mit „Karneol“, wobei Zimmerli akk. *sānu* und *sāntu* vergleicht und u.a. auf H. Quiring (Die Edelsteine im Amtsschild des jüdischen Hohenpriesters und die Herkunft ihrer Namen, Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften 38, 1954, 193-213, vgl. bes. 208) verweist. Nach LXX zu Ijob 28,16 und nach V ist *šōham* der Onyx; entsprechend Harris, aaO. 56, mit dem Zusatz: „The ancient *ONYCHION* was probably a grey banded Chalcedony“.

⁵⁴ Harris (aaO. 52) weist darauf hin, daß unser Wort „Saphir“ eine andere Spezies bezeichnet als hebr. *sappîr* = griech. σάπφειρος, nämlich den blauen Korund; vgl. Quiring, aaO. 201.

⁵⁵ Vgl. Quiring, aaO. 204f.; Harris, aaO. 56. – Bei allen Identifikationen antiker mit modernen Edelsteinbezeichnungen ist allerdings zu bedenken, daß die den Nomenklaturen zugrunde liegenden Beobachtungskriterien – ähnlich wie bei den Tier- und Pflanzenbezeichnungen – in der Antike nicht die uns geläufigen gewesen sein müssen; noch heute ist die Identifikation von Edelsteinen ohne Hilfsmittel schwierig, wie auch Harris (aaO. 41f.) betont.

⁵⁶ Vgl. zu den übrigen Bezeichnungen die Zeugenzusammenstellung bei Hermann, aaO. (Anm. 52), 517f. – Ez 28,13 LXX übernimmt die Zwölfer-Reihe von Ex 28,17-20; 39,10-13 (vgl. Anm. 49) und fügt hinter der 2. Gruppe, also der 6. Bezeichnung, „Silber und Gold“ hinzu. Da umgekehrt die 3. Gruppe, d.h. die Bezeichnungen 7-9, mit *šbô* als 8. Bezeichnung in MT fehlen, hat auch ἀχάτης Ez 28,13 im hebräischen Text keine Entsprechung.

⁵⁷ Vgl. B. Landsberger, AfO 12, 1937-39, 139²⁶, und AHw s.v. Anders CAD s.v. *agāšu*; in CAD s.v. *baltu* wird *b.* mit dem Kameldorn identifiziert.

⁵⁸ An die wasserspeichernde Aloë (vgl. Vf., ZAH 1, 1988, 198) kann nicht gedacht werden, wenn sich das vorangehende ^a*tē nāhār* „am Fluß“ und das folgende ^a*tē majîm* „am Wasser“ auch auf sie bezieht. Ist also mit BHK, BHS u.a. *k^callônîm* oder *k^cēlîm* zu lesen, wobei ^a*hljm* auf falscher Angleichung an ^a*hljk* V. 5a beruht?

⁵⁹ Vgl. D. Vetter, Seherspruch und Segensschilderung, 1974, 28, der darum ^a*hālîm* („duftende Bäume“) und ^a*rāzîm* vertauscht.

⁶⁰ Zur geringeren Konturschärfe von *ūrāz* gegenüber „Zeder“ vgl. J. Feliks, BHH III, 1966, 2207 unten.

⁶¹ Nach Ps 104,16b hat Jahwe die ^a*arēz l^cbānôn* gepflanzt; vgl. ^a*arēz ^aēl* Ps 80,11. Nach VAB 4, 174 IX:19 gelten die Zedern des Libanon als von Anu gepflanzt. Ez 31,16 lokalisiert „Edenbäume“ im wasserreichen Libanon, der so auch zu einem Paradies wird.

seologisch an *kol-^cēš nāhmād* ... Gen 2,9 erinnert⁶². *baltu* und *ašāgu* erscheinen auch sonst in Verbindung miteinander, allerdings dort innerhalb von Unheilsszenarios⁶³; zu diesen stimmt die Erwähnung von *ḫa-ru-ub* Gilg IX 6,29, d.h. des von der *ašāgu*-Pflanze geernteten „(mesopotamischen) Johannisbrots“⁶⁴, dessen Charakter als typische Armutsnahrung in Babyl. Theodizee Z. 186 vorausgesetzt ist⁶⁵. Wie sich die Edelsteine des Abschnitts zu *baltu*, *ašāgu* und *ḫarūbu* verhalten, bleibt unklar.

3. Freilich stellt sich zugleich eine Reihe von anderen Fragen, die wir einstweilen nicht beantworten können. Warum muß Gilgamesch auf seinem Weg zu Utnapischtim und dem Lebenskraut einen Tunnel bzw. eine Höhle unter dem/n Berge(n) Māšu durchschreiten? Stehen Tunnel/Höhle – etwa als unterirdische Bahn des Sonnengottes⁶⁶, der Gilgamesch folgte – für das Totenreich⁶⁷, vielleicht in Entsprechung einerseits zu den nachher (X 3,50-4,8) zu überwindenden „Wassern des Todes“ wie andererseits zum Schlaf als dem ‘Bruder’ des Todes, dem Gilgamesch nach IX 199-233 allerdings unterliegt, was ihn endgültig der Nichtigkeit seines Mensch-Seins überführt? Findet es der mit zwölf Wiederholungen, entsprechend dem Fortschreiten von Doppelstunde zu Doppelstunde arbeitende Bericht über den Gang durch den Tunnel/Höhle bewußt nur der Erwähnung wert, daß Gilgamesch dabei nicht *hinter* sich zu schauen vermag⁶⁸, oder ist vor *arkassu*(EGIR-su) „hinter sich“ (IX 5,34.37.41) jeweils in der Lücke *ḫpā-n[a]-at-sa-* „vor sich“ mit Sandhi-Schreibung für *panass(u)-arkassu* zu ergänzen⁶⁹? Und wie verhält sich der mutmaßlich paradiesische Edelsteingarten, in den Gilgamesch nach dem Durchschreiten des Tunnels/der Höhle gelangt, zum Aufenthaltsort der Siduri, der er gleich danach zu begegnen scheint? – Insoweit entzieht sich der Passus IX 4,47-5,46, wie D.O. Edzard bemerkt, „noch gänzlich unserer Deutung“⁷⁰.

⁶² Die Schönheit der Bäume des Gottesgartens beruht nach Ez 31,8f. aber auf deren „Zweigen“ bzw. auf „Geästen(?)“ der mit den ^a*rāzīm* im Gottesgarten zusammen genannten Bäume. Zu V. 16 vgl. Anm. 61.

⁶³ Stellen in CAD s.v. *baltu* a); vgl. s.v. *ašāgu* a).

⁶⁴ Nach CAD s.v. *ḫarūbu* (Lit.) wird das mesopotamische „Johannisbrot“, das Produkt des Kameldorns, von „the true carob, which is unknown in Iraq“, unterschieden; *ašāgu* (= *Prosopis stephaniana*) wird s.v. *eddetu* „the false carob“ genannt.

⁶⁵ Daß die Söhne der Edlen und Reichen Johannisbrot essen, ist dort – zusammen mit einem Oppositum (185) – Paradigma für die Störung sozialer Ordnung.

⁶⁶ D.O. Edzard (Art. Māšu, demnächst in RLA) erinnert an „Rollsiegeldarstellungen mit dem Sonnengott, der zwischen zwei Bergen emporsteigt“; Zusammenhang mit akk. *māšu* „Zwilling“ ist nach Edzard, der mir sein Manuskript freundlicherweise zur Verfügung stellte, wahrscheinlich.

⁶⁷ Vgl. die freilich etwas phantasievolle kombinatorische Motivdeutung F.M.Th. de Liagre-Böhls, Das Motiv ewigen Lebens im Zyklus und Epos des Gilgamesch, in: K. Oberhuber (ed.), Das Gilgamesch-Epos (WdF CCXV); 1977, 237-275, bes. 268f.

⁶⁸ Vgl. D.O. Edzard, Kleine Beiträge zum Gilgameš-Epos, Or. 54, 1985, 46-55, bes. 52f.

⁶⁹ So u.a. CAD s.v. *arkatu* 1g). Weitere Vertreter einer solchen Ergänzung bei Edzard, aaO. 53.

⁷⁰ AaO. 53.

Zusammenfassung (abstract):

Die Prädikationen bzw. Attribute von Gen 2,9; 3,6 und Gilg IX 5,49.51 scheinen eine Phraeologie für märchenhafte Zauberbäume, insbesondere im Zusammenhang mit Paradiesvorstellungen zu repräsentieren. Edelsteine als Auszeichnung eines Paradieses charakterisiert Ez 28,13-15, das seinerseits mit Gilg IX 5,47ff. zu vergleichen sein wird, obwohl wir den Kontext der letztgenannten Stelle noch nicht sicher zu deuten vermögen.

Anschrift des Autors:

Prof. Dr. Hans-Peter Müller, Rockbusch 36, D-4400 Münster, Bundesrepublik Deutschland