

# STUDI ORIENTALI E LINGUISTICI

vol. 5, 1994-95, pp. 21-41

## GILGAMESĀ E LA 'PIANTA DELLA VITA'

G. Pettinato

Leggendo le varie traduzioni in lingua moderna dell'Epopea di Gilgameš, anch'io, lo debbo confessare, ero giunto alla conclusione che tale opera letteraria, lungi dall'essere un poema paragonabile, se non addirittura superiore, alle grandi opere dell'umanità quali l'Iliade e l'Odissea dei Greci, la Divina Commedia di Dante e il Faust di Goethe<sup>(1)</sup>, fosse in realtà una composizione piena di contraddizioni interne e, cosa questa più grave, carente di una trama unitaria. Si aveva infatti l'impressione che il compositore avesse riunito in un'unica opera racconti ed episodi diversi senza rielaborarli secondo un filo conduttore unitario.

Una tale visione, senz'altro errata, era dovuta però non all'imaturità poetica del presunto compositore babilonese, il sacerdote Sinlequinnini<sup>(2)</sup>, ma piuttosto alla esigenza dei moderni traduttori di fornire un testo quanto più completo possibile, per cui si è proceduto a mettere insieme racconti dei più svariati periodi ed espressione di diverse tradizioni culturali per colmare le lacune nel testo dell'Epopea classica, sicché il risultato, è ben immaginabile, era quello di trovarci dinanzi ad un'opera piena di incoerenze, salti logici, alti e bassi poetici che non facevano certo onore al compositore.

Se a ciò si aggiunge che spesso e volentieri si è proceduto ad integrazioni delle parti lacunose, che rispondevano sì alle aspettative del moderno interprete, ma che erano, con tutta verosimiglianza, lontane dal modo di pensare dei Babilonesi in genere e del compositore originario in particolare, allora si comprende la gravità del torto fatto a Sinlequinnini e alla cultura babilonese e la futilità di certi giudizi dell'uomo moderno su aspetti particolari o addirittura globali di quella che è e resta, almeno per ora, una delle più grandi creazioni dello spirito umano.

Preparando l'edizione integrale di tutta la Saga di Gilgameš, dapprima per una trasmissione radiofonica di Radio 3 e poi per la pubblicazione in lingua italiana presso l'editore Rusconi<sup>(3)</sup>, mi son dovuto confrontare accuratamente con le traduzioni preesistenti e ho avuto modo di affrontare tematiche dell'Epopea, che proprio a causa di maldestri interventi dei traduttori, non sembravano sufficientemente approfondite dal compositore originario, Sinleqiunnini. In un seminario, poi, tenuto a Roma nel 1992-93 per gli allievi del corso di Assiriologia, ho discusso il tema de 'lo sviluppo del pensiero mesopotamico sulla base della Saga di Gilgameš', in cui si è evidenziato il processo di cambiamento delle diverse concezioni sui vari aspetti della vita mesopotamica grazie alla documentazione abbondante e millenaria dei racconti incentrati sulla figura del leggendario e mitico sovrano di Uruk, Gilgameš<sup>(4)</sup>.

Ora, uno dei temi, certo non marginali, della composizione di Sinleqiunnini è fuor di dubbio la ricerca affannosa, ma infruttuosa, da parte dell'eroe Gilgameš della immortalità o meglio 'della vita dai lunghi giorni'<sup>(5)</sup>. Lo scriba babilonese traccia tutto l'iter percorso dal re di Uruk in tale ricerca, ma coerentemente, ad ogni passo, sottolinea l'inutilità degli sforzi eroici compiuti da Gilgameš di superare la barriera della morte. Eppure, alla Tav. XI, viene inserito un episodio, quello ben noto de 'la pianta della vita'<sup>(6)</sup>, che sembra evidenziare la mancanza di coerenza del compositore, in quanto Utanapištim, l'eroe scampato al Diluvio, rivela al suo discendente il segreto di una pianta che avrebbe avuto il potere di donare la vita che Gilgameš agognava.

Da qui le perplessità e il disagio del lettore che portano a quel giudizio negativo sulla prima composizione epica dell'umanità, a cui si accennava sopra; ma, come già sottolineato, la colpa di un tale quadro incoerente che ci offre, per di più in un punto chiave, la composizione di Sinleqiunnini è dovuta proprio alla leggerezza dei traduttori moderni, che con una integrazione a prima vista ovvia, sono riusciti a falsare il pensiero dell'autore e a snaturarlo.

Lo studio attento ed accurato dell'episodio de 'la pianta della vita', così come continueremo a chiamarla, perché entrata con tale designazione nella letteratura, non solo ci consente di verificare la serietà e maturità del pensiero babilonese, ma ci permette al contempo di scoprire la profondità dell'insegnamento impartitoci da Sinleqiunnini con l'inserimento nella sua Epopea di questa aggiunta che è sicuramente assente nei poemi sumerici e nella redazione paleo-babilonese del poema e sembra mancare anche in quelle provenienti dal mondo ittita<sup>(7)</sup>.

Con il presente contributo ci si propone di indagare innanzitutto sulla vera natura della pianta, la cui esistenza viene resa nota a Gilgameš dall'unico essere umano elevato al rango degli dei, Utanapištim, in quanto essa costituisce un oggetto di rivelazione per l'umanità:

'Ti voglio rivelare, o Gilgamesh, una cosa nascosta,  
il seg[reto] degli dèi, ti voglio manifestare' <sup>(8)</sup>.

In secondo luogo ci si prefigge di analizzare i motivi reconditi per cui Gilgameš perde la pianta, vanificando così l'esclusivo privilegio datogli in dono. Al di là, infatti, dello svolgersi e susseguirsi degli eventi, così come narrati alla fine dalla Tav. XI — Gilgameš si tuffa nelle acque dell'Abisso e prende la pianta; decide di non provarla subito, ma di portarla con sé ad Uruk per darla da mangiare ai vecchi della sua città; fa, durante il viaggio, una pausa per rinfrescarsi: mentre egli si lava, un serpente esce dal pozzo, mangia la pianta e gli si rinnova immediatamente la pelle; l'eroe resta a mani vuote —, siamo convinti che il sommo poeta babilonese debba aver avuto ben altri argomenti per concludere in modo così inglorioso la sua storia.

Essendo, poi, l'episodio de 'la pianta della vita' inserito perfettamente nell'Epopea, esso non può essere discusso e analizzato al di fuori della trama portante della composizione, quasi fosse un racconto a sé stante.

Da qui l'articolazione del presente lavoro in quattro paragrafi: dapprima sarà enucleato il tema della Ricerca della Vita secondo l'esposizione di Sinleqiunnini con riferimenti alle tradizioni precedenti alla sua epopea; quindi saranno analizzate le motivazioni che spingono Gilgameš a tale ricerca, sintetizzabili nella paura della morte, sperimentata dall'eroe con la perdita di Enkidu, suo amico e compagno di avventure; soltanto nel terzo paragrafo sarà affrontato il tema controverso de 'la pianta della vita', con la citazione delle opinioni correnti, ma soprattutto con la presentazione dei dati testuali; alla fine, il discorso sarà incentrato sulla regalità di Gilgameš, sull'elemento cioè che caratterizza l'eroe dell'epopea come un essere veramente superiore e diverso da tutti gli altri.

Alla luce di tutti gli elementi a disposizione sarà esposta, in conclusione, la tesi secondo cui Gilgameš perde la pianta donatagli nella sua qualità di sovrano, perché aveva espresso la volontà di dividerla con il suo popolo, violando in tal modo le leggi del mondo divino. In definitiva, il sovrano di Uruk vuole estendere ai suoi sudditi quello che era un privilegio riservato a lui in quanto re. L'episodio de 'la pianta della vita' diventa in tal modo una spia molto importante per comprendere il ruolo della regalità nel pensiero di Sinleqiunnini e la profondissima stima che egli nutriva per il re di Uruk e

per il sovrano tout court. L'immagine di Gilgameš che esce fuori da questa nuova interpretazione, non è più quella del 'perdente', ma del sovrano, vero pastore del suo popolo, attento e preoccupato guardiano del benessere dei suoi sudditi.

### A) Ricerca della vita eterna

Il motivo della ricerca dell'immortalità perseguita tenacemente dall'eroe Gilgameš<sup>(9)</sup> viene sottolineato a diverse riprese da Sinleqiunnini, quasi a simboleggiare che proprio questa sia la conclusione di tutte le peripezie dell'eroe.

Già nel Prologo del poema<sup>(10)</sup>, lo scriba elenca tra gli epiteti che caratterizzano la figura del re di Uruk, anche quello di 'cercatore indefesso della vita':

*ḥa-a-a-iṭ kib-ra-a-ti muš-te-'ú ba-lá-ti*

'colui che scrutò i confini del mondo alla disperata **ricerca della vita** (eterna)'.

Anche se il termine prescelto dallo scriba per indicare 'vita' è ambiguo, in quanto può esprimere sia la vita caduca dell'uomo sia quella perenne degli dei, gli altri passi dell'Epopea non lasciano dubbio alcuno sull'accezione di *balātu* come 'vita senza fine'<sup>(11)</sup>.

Esso ricorre ancora, nel corso del racconto, sulla bocca dello stesso Gilgameš, quando questi espone agli uomini-scorpione lo scopo del suo viaggio per incontrare Utanapištim, l'eroe del Diluvio<sup>(12)</sup>:

*mu-ta u balātu (TI.LA) [            ]*

'sulla **vita** e sulla morte [voglio interrogare]'.

Lo scriba pone in contrapposizione 'la vita', qui indicata con il logogramma sumerico TI.LA, e 'la morte', sicché è legittima la conclusione che anche nel nostro passo egli stia parlando non tanto della vita terrena, ma della vita senza fine, appunto quella vita che si oppone alla morte.

Tale pensiero è poi esplicitato dallo stesso Gilgameš, quando, giunto al cospetto di Utanapištim, gli rivolge la domanda<sup>(13)</sup>:

*[qí-ban-ni] ki-i ta-az-ziz-ma ina puḥur ilāni<sup>10eš</sup> ba-la-ṭa téš-ú*

'[Perciò dimmi:] "come sei entrato nella schiera degli dèi, **ottenendo la vita**?"'

Utanapištim è, secondo la tradizione babilonese e prima ancora secon-

do la tradizione sumerica, l'unico uomo ad essere sfuggito alla morte al momento del Diluvio, sicché la vita di cui egli ora gode, la 'vita da lui ottenuta', è senza fine, appunto come quella degli dei, così come è lecito dedurre dalla risposta che l'eroe del Diluvio dà a Gilgamesš, citando gli avvenimenti che lo concernono <sup>(14)</sup>:

'Enlil salì allora sulla nave,  
prese la mia mano e mi fece alzare,  
prese mia moglie e la fece inginocchiare al mio fianco.  
Toccò la nostra fronte e stando in mezzo a noi ci benedisse:

"Prima, Utanapishtim era uomo,  
ora Utanapishtim e sua moglie siano simili a (noi) dèi.

Risieda Utanapistim lontano, alla foce dei fiumi".

Essi allora mi presero e mi fecero abitare lontano, alla foce dei fiumi'.

Le parole che seguono, pronunziate sempre da Utanapištim, sono come una sentenza inappellabile per Gilgamesš; sebbene formulate sotto forma di domanda, esse ci fanno capire che nessun altro uomo, al di fuori di Utanapištim, può ricevere il dono della vita senza fine <sup>(15)</sup>:

*e-nin-na-ma ana ka-a-ša man-nu ilāni ú-paḥ-ḥa-rak-kúm-ma  
ba-la-ta ša tu-ba-'u-ú tu-ut-ta-a at-ta*

'Ed ora, chi potrà far radunare per te gli dèi  
in modo che tu trovi la **vita** che tu **cerchi**?'

Il termine *balātu*, nella sua accezione di 'vita senza fine', ricorre ancora una volta nell'Epopea, alla Tav. XI 203, sempre sulla bocca di Utanapištim. Quando Gilgamesš, nonostante le sue assicurazioni, cade addormentato, l'eroe del Diluvio non può fare a meno di constatare con un certo sarcasmo:

*am-ri LÚ.GURUŠ šá i-ri-šú ba-la-ta/tu*

'Guarda il grande uomo che **cerca** la **vita**'

Anche se nell'Epopea di Sinleqiunnini non mancano riferimenti espliciti alla vita umana <sup>(16)</sup>, in tutti i passi precedenti *balātu* connota la vita per eccellenza, la vita propria degli dei, la vita durevole, la vita senza fine.

Sinleqiunnini, quindi, non lascia adito a dubbi circa l'impossibilità di ottenere tale vita per chiunque foss'anche Gilgamesš. Da qui l'assurdità dell'integrazione proposta da molti studiosi nell'episodio della 'pianta della vita', di cui si parlerà nel paragrafo C): se, infatti, la pianta donata da

Utanapištim a Gilgameš fosse stata veramente la pianta della vita senza fine, il poeta si sarebbe contraddetto clamorosamente, avendo prima e ripetutamente affermato che Gilgameš sottostava alla ferrea legge della morte.

La concezione propria del compositore dell'Epopea Classica, così come espressa nei passi finora citati, riecheggia in un oracolo del primo millennio attribuito a Gilgameš, che recita <sup>(17)</sup>:

*amūt* <sup>1d</sup>giš-bil-ga-m[es ...] [KIMIN šá k]i-ma zi-sud-ra **balāta** (TI.LA) **iš-te-ú-ma**  
*ḥarrān* zi-sud-r[a *illikuma*...]

'Oracolo di Gilgameš [che com]e Zisudra **cercò la vita** e [prese] la via per Zisudra, [ma ritornò a mani vuote]' <sup>(18)</sup>.

È interessante poi che Nabucodonosor II assuma <sup>(19)</sup> tra i suoi epiteti quello di 'cercatore della vita (eterna)' **mu-uš-te-'um balātam**, con formulazione identica a quella adoperata da Sinleqiunnini per Gilgameš nel Prologo alla sua opera <sup>(20)</sup>, e che Nabonedo <sup>(21)</sup> ribadisca nelle sue iscrizioni lo stesso concetto con una espressione simile: **iš-te-né-'ú balāti**.

Tali riferimenti sono molto importanti, sia perché sono un indice dell'anelito dei Babilonesi per la sopravvivenza, sia anche perché legano in qualche modo il destino dei sovrani mesopotamici a quello di Gilgameš, un concetto questo che svilupperemo nel paragrafo D).

Che poi il pensiero di Sinleqiunnini riguardo alla ineluttabilità della morte e all'impossibilità di Gilgameš di ottenere la vita eterna affondi le sue radici nella concezione antropogonica dei popoli mesopotamici, è dimostrato ampiamente innanzitutto dall'Epopea paleo-babilonese <sup>(22)</sup> e poi dai racconti sumerici di Gilgameš <sup>(23)</sup>, dove viene espressamente e a più riprese sottolineata la futilità dei tentativi fatti dal re di Uruk di superare la morte.

Iniziando la nostra analisi dall'Epopea paleo-babilonese, citiamo dapprima l'affermazione del dio Sole, quando questi si vede davanti Gilgameš <sup>(24)</sup>:

<sup>d</sup>GIŠ *e-eš ta-da-al*  
**ba-la-tám** ša **ta-sa-aḥ-ḥu-ru** la *tu-ut-ta*

(Parla il dio Šamaš:)

'Gilgamesh, dove stai andando?

La **vita** che tu **cerchi** non la troverai!'

Si tratta, è vero, di una asserzione molto dura, soprattutto se si considera che essa è attribuita al dio della giustizia e al garante dell'equità. Non meno pregnante è la seconda citazione che si riferisce all'incontro di

Gilgameš con Siduri. Il re di Uruk, non convinto dalle parole del dio Sole, giunto al cospetto della divina Taverniera, espone ancora una volta il suo problema, rivelandole il suo sogno di sfuggire alla morte, dopo aver sperimentato con il decesso dell'amico Enkidu la caducità della vita umana <sup>(25)</sup>:

*iš-tu wa-ar-ki-šu ú-ul ú-ta ba-la-tám*

...

*i-na-an-na sa-bi-tum a-ta-mar pa-ni-ki*

*mu-tam ša a-ta-na-ad-da-ru a-ja a-mu-ur*

‘Dal momento della sua morte non ho trovato più la **vita**.

...

Ed ora che ho visto la tua faccia, o Taverniera,  
non voglio più vedere la morte che tanto temo!’

La Taverniera, però, non solo riconferma quanto aveva detto prima il dio Sole, ma fornisce anche la motivazione ultima del fallimento della ricerca di Gilgameš: la morte è stata stabilita come destino dell'umanità al momento della sua creazione, sicché anche il re di Uruk deve sottostarvi <sup>(26)</sup>:

*sa-bi-tum a-na ša-a-šum iz-za-kar-am a-na* <sup>d</sup>GIŠ

<sup>d</sup>GIŠ *e-eš ta-da-a-al*

*ba-la-tám ša ta-sa-ah-ḥu-ru la tu-ut-ta*

*i-nu-ma ilu* <sup>meš</sup> *ib-nu-ú a-wi-lu-tam*

*mu-tam iš-ku-nu a-na a-wi-lu-tim*

*ba-la-tám i-na gá-ti-šu-nu iṣ-ša-ab-tu*

‘La Taverniera così parlò a lui, a Gilgamesh:

“Gilgamesh, dove stai andando?

La **vita** che tu **cerchi**, tu non la troverai.

Quando gli dèi crearono l'umanità,  
essi assegnarono la morte per l'umanità,  
tennero la **vita** nelle loro mani”’.

Il discorso di Siduri non finisce qui; quasi a voler mitigare la durezza e l'asprezza delle sue parole, la divina Taverniera invita il nostro eroe ad accettare il disegno divino, godendo delle gioie della vita <sup>(27)</sup>:

‘Così, Gilgamesh, riempi il tuo stomaco,  
giorno e notte datti alla gioia,

fai festa ogni giorno.

Giorno e notte canta e danza,

che i tuoi vestiti siano puliti,

che la tua testa sia lavata, lavati con acqua,

gioisci del bambino che tiene (stretta) la tua mano,  
 possa tua moglie godere al tuo petto:

questo è retaggio [            ].  
 [            ] ... [            ]  
 che ogni essere vivente [    ' ].

Quello che sorprende in tutto l'incontro tra Gilgameš e Siduri è che il sovrano di Uruk venga considerato alla stessa stregua di ogni altro essere umano. Il suo ruolo di sovrano così come pure la sua discendenza divina sono completamente trascurati, tanto da essere autorizzati a ritenere che proprio tale passo dell'Epopea faccia di Gilgameš il rappresentante di ogni uomo e in quanto tale un condannato alla morte. Al contrario Sinleqiunnini nella sua Epopea assegna al re di Uruk una funzione tutta particolare e per certi versi distintiva: Gilgameš, infatti, pur essendo uomo a tutti gli effetti, gode in quanto re di particolari privilegi e doveri che lo innalzano al di sopra di tutti gli altri mortali, rendendolo quasi un essere diverso<sup>(28)</sup>.

Passando al mondo sumerico, la concezione finora riscontrata della ineluttabilità della morte per ogni uomo e quindi anche per il sovrano è richiamata esplicitamente in uno dei poemi riguardanti Gilgameš; nel racconto infatti definito 'La morte di Gilgameš' è lo stesso Enlil, il capo supremo del Pantheon sumerico, a ricordare al nostro eroe la sua sorte di mortale<sup>(29)</sup>:

ḡgilgameš nam-zu nam-lugal-šè mu-DU **ti-da-ri**-šè nu-mu-un-DU  
 nam-..... nì-**nam-ti-la**-ke<sub>4</sub> šà-ḥul nam-ba-ba-e

'Egli ti ha, o Gilgameš, destinato alla regalità; alla **vita eterna** non ti ha destinato; a causa [della mancanza] della **vita eterna**, il tuo cuore non sia triste'.

Lo scriba parla in questo passo del destino di Gilgameš in particolare: il re di Uruk sottostà alla legge universale della morte, nonostante il suo ruolo di sovrano. A nulla valgono tutti i tentativi fatti da Gilgameš per sfuggire alla morte<sup>(30)</sup>, anch'egli un giorno seguirà il destino dell'umanità, come apprendiamo dal poemetto or ora menzionato.

Unica eccezione a tale legge universale è rappresentata, nel mondo sumerico così come in quello accadico, dalla sorte straordinaria toccata all'eroe del Diluvio Ziusudra<sup>(31)</sup>:

**ti dingir-gim** mu-un-na-sum-mu  
**zi-da-rí dingir-gim** mu-un-ab-e<sub>11</sub>-dè

'vita come quella degli dèi egli dà a lui,  
 vita eterna come quella degli dèi gli dona'.



Concludendo il presente paragrafo, possiamo con sicurezza affermare che il compositore dell'Epopea Classica nega all'eroe Gilgameš la possibilità di ottenere la vita eterna da lui accanitamente perseguita, accomunandolo al resto dell'umanità, il cui destino è la morte. In ciò Sinleqiunnini si dimostra un fedele interprete delle concezioni antropogoniche del mondo mesopotamico, sia esso babilonese sia esso sumerico, che conoscono una sola eccezione alla regola generale che tutti gli uomini debbono morire, quella cioè rappresentata dall'eroe del Diluvio Ziusudra/Utanapištim.

Non vi è, conseguentemente, spazio alcuno nell'Epopea Classica per l'ipotizzata 'Pianta della vita': la sua introduzione non soltanto sarebbe in contraddizione con le concezioni antropogoniche mesopotamiche, ma forzerebbe anche il pensiero dello stesso autore della composizione, che, come abbiamo visto, è invece in perfetta sintonia con tutta la tradizione precedente.

## B) *Paura della morte*

Finora si è analizzato il tema della ricerca della vita senza fine o dell'immortalità nell'Epopea Classica di Gilgameš, per così dire, in positivo, citando cioè quei passi che evidenziano i tentativi compiuti dall'eroe per sfuggire alla morte. Che proprio questa fuga dalla morte fosse la leva potente che spingeva il re di Uruk alla ricerca della vita, cercheremo di documentarlo nel presente paragrafo.

La causa scatenante della paura della morte da una parte e della stressante e affannosa, quanto vana, ansia dell'immortalità dall'altra è costituita, almeno nell'Epopea di Sinleqiunnini, dalla traumatica scomparsa dell'amico e compagno Enkidu.

I primi accenni al nuovo stato d'animo che si impadronisce di Gilgameš che nelle prime otto Tavole dell'Epopea è descritto sempre come valoroso e senza paura, si hanno alla Tavola IX, appunto dopo la morte di Enkidu, in un soliloquio struggente e pieno di amarezza <sup>(32)</sup>:

Gilgamesh, per Enkidu, il suo amico,  
piange amaramente, vagando per la steppa:

'Non sarò forse, quando io morirò, come Enkidu?  
Amarezza si impadroni del mio animo,

la paura della morte mi sopraffece ed ora io vago per la steppa;  
verso Utanapishtim, il figlio di Ubartutu,  
ho intrapreso il viaggio, mi muovo veloce colà.

Di notte ho raggiunto passi montani.

Ho visto leoni e ne ho avuto paura,

ho alzato allora la mia testa rivolgendo la mia preghiera a Sin,

[ ] alla più grande tra gli dèi è rivolta la mia prece:

[' da questo pericolo] fammi uscire sano e salvo!

La stretta relazione tra la morte di Enkidu e la paura di soccombere allo stesso destino, che assilla l'eroe del poema sono poste in grande rilievo nella Tav X; qui per ben tre volte lo scriba Sinlequinnini, in tre incontri diversi, fa pronunciare a Gilgameš delle parole roventi che in un crescendo incalzante rivelano tutte le sensazioni provate dal re di Uruk dopo la morte dell'amico: stupore, dolore, amarezza, paura e voglia di evitare a qualunque costo la stessa sorte ricercando la 'vita'.

Il primo incontro è con Siduri, la divina taverniera che soggiorna nel giardino del dio Sole sulle rive del mare. Gilgameš si presenta a lei, dopo il lungo viaggio, sporco e affaticato, tanto da essere scambiato per un ladro ed assassino (Tav X 1-29). Alle spiegazioni del re di Uruk sulla sua vera natura di 'sovrano', allora Siduri non può non manifestare tutta la sua meraviglia per lo stato miserevole in cui egli si è ridotto; ed è a questo punto che Gilgameš espone le sue ragioni <sup>(33)</sup>:

[La taverniera allora dis]se a lui, a Gilgamesh:

['Se tu sei veramente Gil]gamesh, colui che uccise il guardiano,

[abba]tté Khubaba che viveva nella Foresta dei Cedri,

che sgozzò i leoni [nei passi] di montagna,

che affrontò il Toro Celeste che An aveva mandato giù dal cielo e lo uccise,

[perché le tue guance sono così em]aciate e la tua faccia stanca?

[Perché il tuo cuore è così con]fuso e il tuo sguardo assente ?

[Perché regna angoscia] nel profondo del tuo essere?

Perché la tua faccia è simile a quell[la di uno che ha viaggiato per lunghe distanze]?

Perché la tua faccia porta i segni [del caldo e del freddo],[e indossando soltanto una pelle di leo]ne, tu vaghi nella steppa?'

[Gilgamesh così par]lò [a lei, alla taverniera]:

'Non [dovrebbero le mie g]uance esse[re così emaciate e la mia faccia stanca]?

[Non dovrebbe il mio cuo]re essere co[sì confuso e il mio sguardo assente]?

[Non dovrebbe regnare an]goscia nel [profondo del mio essere]?

[Non dovrebbe la mia faccia essere] simile [a quella di uno che ha viaggiato per lunghe distanze]?

[Non dovrebbe] la mia faccia [portare i segni del caldo e del freddo],

[e, indossando soltanto una pelle di leon]e, non dovrei io vagare nella steppa?

[L'amico mio, il mulo imbizzarrito, l'asino selvatico delle montag]ne, il leopardo della steppa,

[Enkidu, l'amico mio, il mulo imbizzarrito, l'asino selvatico delle montagne], un leopardo della steppa,

— [noi, dopo esserci incontrati, abbiamo sc]alato assieme la montagna, [abbiamo catturato il Toro Ce]leste e lo abbiamo ucciso,

[abbiamo abbattuto Khubaba, che viveva n]ella Foresta dei Cedri, abbiamo uccis[o nei passi di montagna] i leoni —

l'amico mio [che io amo sopra ogni cosa, che ha condiviso con me o]gni sorta di avventura

Enkidu [che io amo sopra ogni cosa, che ha co]ndiviso con me ogni sorta di avventura,

ha segui[to il destino dell'umanità].

Per sei giorni e [sette notti io ho pianto su di lui,]

[né ho permesso che fosse se]ppellito,

· fino a che [un verme non è uscito fuori dalle sue n]arici.

[Io ho avuto paura] della morte, ho cominciato a tremare e [ho vagato nella steppa].

La sorte del mio amico pesa su di me:

per sentieri lontani ho vagato nella steppa.

La sorte di Enkidu, il mio amico, [pes]a su di me:

per sentieri lontan[i ho vagato nella steppa].

Come posso essere io sereno, come posso essere io calmo?

L'amico mio, che amo, è diventato argilla;

Enkidu, l'amico mio che amo, è diventato argilla.

Ed io non sono come lui? Non dovrò giacere pure io

e non alzarmi mai più per sempre?'.  
.

Gilgamesh, (insistendo,) parlò a lei, alla Taver[niera]:

'Ora, o Taverniera, qual è la via per arrivare ad Utanapishtim?

Indicami la direzione, qualunque essa sia;

dammi le coordinate!

Se è necessario, attraverserò il mare,

se no, vagherò nella steppa'.

Lo stesso dialogo è ripetuto verbalmente tra Gilgameš e Uršanabi, il divino battelliere di Utanapištim<sup>(34)</sup> e tra Gilgameš e l'eroe del Diluvio, quando egli giunge finalmente al suo cospetto<sup>(35)</sup>.

Una conferma della relazione tra l'esperienza della morte e il tentativo di sfuggire ad essa che il poeta Sinleqiunnini descrive nella sua Epopea è contenuta nel poema sumerico di Gilgameš e Khubaba: in ambedue i poemi

il tema centrale è costituito dalla ricerca della vita da parte di Gilgames<sup>(36)</sup>, con l'unica differenza che, mentre nell'Epoepa Classica la percezione del profondo significato della morte Gilgames<sup>(37)</sup> l'avverte con la perdita dell'amico, in Gilgames<sup>(37)</sup> e Khubaba il re di Uruk la prova in seguito alla continua scomparsa dei suoi sudditi<sup>(37)</sup>.

'Il signore rivolse la sua mente verso la montagna che dà la vita all'uomo,  
il signore Gilgamesh rivolse la sua mente verso la montagna che dà la vita all'uomo'.

Al suo servo Enkidu così parlò:

'O Enkidu, poiché nessun uomo l'ha (finora) avuta vinta sull'eccelso "mattone della vita",

io voglio andare verso la Montagna, voglio porre colà il mio nome;  
nel luogo dove ci sono già stele, voglio porre il mio nome;  
nel luogo dove non ci sono stele, voglio porre il nome degli dèi.

Il suo servo Enkidu, così rispose a Gilgamesh:

Mio re, se tu vuoi entrare nella Montagna, informa di noi Utu;  
Utu, il giovane Utu, informalo di ciò.

Le leggi della Montagna appartengono ad Utu;

le leggi della Montagna dei Cedri appartengono al giovane Utu; informa ti prego  
Utu di noi!'

Gilgamesh prese un capretto bianco,  
strinse al suo petto un capretto striato come offerta;  
e posto nella sua mano lo scettro d'argento  
così parlò ad Utu del cielo:

O Utu, io andrò nella Montagna, sii il mio compagno;  
io andrò nella Montagna nei Cedri, sii il mio aiuto.

Utu dal cielo così gli rispose:

'O uomo tu sei nobile per natura, ma che cosa sei per la Montagna?'

(Così replicò Gilgamesh):

'O Utu, io ti voglio parlare, presta ascolto alle mie parole;  
io mi voglio rivolgere a te, prestami attenzione.

Nella mia città si muore, il cuore è oppresso;  
i miei cittadini muoiono, il cuore è prostrato;

io son salito sulle mura della mia città  
e ho visto i cadaveri trasportati dalle acque del fiume;  
ed io, pure io sarò così? Certo pure io!

L'uomo, per quanto alto egli sia, non può raggiungere il cielo,  
l'uomo, per quanto grasso egli sia, non può coprire il Paese;  
nessun uomo l'ha (finora) avuta vinta sull'eccelso 'mattone della vita',

io voglio entrare nella Montagna, voglio porre colà il mio nome;  
 nel luogo dove ci sono già stele, voglio porre il mio nome;  
 nel luogo dove non ci sono stele, voglio porre il nome degli dèi'.

La molla che fa scattare il desiderio di cercare una qualche forma di sopravvivenza è qui la constatazione che ad Uruk la gente muore, una realtà questa che il re Gilgameš non può e non vuole accettare, donde la decisione di recarsi nel KUR, la montagna dove ha origine la vita<sup>(38)</sup>, per erigervi una stele immortale.

Dalla disamina condotta nei due paragrafi A) e B) si può trarre la conclusione che scopo di tutte le avventure dell'eroe Gilgameš era la ricerca dell'immortalità, della vita senza fine, una ricerca però infruttuosa perché la vita agognata dal re di Uruk era appannaggio esclusivo degli dei e quindi negata al genere umano.

Da qui la certezza, come abbiamo già detto, che 'la pianta' di cui parla Sinleqiunnini alla Tav XI non ha nulla a che fare con la 'vita' tenacemente perseguita da Gilgameš.

Ma allora, ci si chiede, quale è la natura del dono che Utanapištim dà a Gilgameš come viatico per il suo viaggio di ritorno ad Uruk e come modesta ricompensa di tutte le sue fatiche?

### C) *La pianta della rigenerazione*

Siamo giunti così a quello che io chiamo l'episodio della 'pianta della vita' introdotto da Sinleqiunnini nella sua Epopea, considerato da molti commentatori la logica conclusione di tutte le fatiche del nostro eroe: Gilgameš, stando a questa interpretazione, avrebbe alla fine del suo peregrinare ottenuto sebbene per pura compassione da Utanapištim in regalo la pianta che gli consentiva l'immortalità.

Io, come ho già scritto<sup>(39)</sup>, non sono convinto della bontà di tale soluzione che, oltre tutto, sarebbe in totale disaccordo con l'impianto stesso dell'Epopea Classica. Inoltre essa è basata su una integrazione della riga 270 della Tav XI, che, come si vedrà in seguito, non trova giustificazione alcuna nel contesto immediato.

Da qui la necessità di una ulteriore analisi dell'intero passo che, a mio parere, anzi, apre nuove prospettive di interpretazione di questa parte finale dell'Epopea. Ecco intanto l'episodio come è raccontato dal poeta<sup>(40)</sup>:

Sua moglie così parla a lui, al lontano Utanapishtim:

‘Gilgamesh è venuto a te stanco e abbattuto;  
che cosa puoi dargli che possa portare con sé nel suo Paese?’.

Egli allora, Gilgamesh, sollevò il remo  
e fece accostare la nave alla sponda.

Utanapishtim così parlò a lui, a Gilgamesh:

‘Gilgamesh, tu sei venuto stanco e abbattuto,  
cosa posso darti da portare con te al tuo Paese?’

Ti voglio rivelare, o Gilgamesh, una cosa nascosta,  
il segreto degli dèi, ti voglio manifestare.

Vi è una pianta, le cui radici sono simili a un rovo,  
le cui spine, come quelle di una rosa, punge[ranno le tue mani];  
**se tu puoi raggiungere tale pianta e prenderla nelle tue mani, [            ]’.**

Appena Gilgamesh udì ciò, egli aprì un ‘f[oro]’,  
si legò [ai piedi] grandi pietre,

e si immerse nell’Ap[su, la dimora di Ea];  
egli prese la pianta sebbene questa pu[ngesse le sue mani],

slegò quindi, le grandi piet[re che aveva ai piedi],  
e così il mare lo fece risalire fino alla sponda.

Gilgamesh parlò a lui, ad Urshanabi il battelliere:

**‘Urshanabi, questa pianta è la pianta della irrequietezza;  
grazie ad essa l’uomo ottiene ... nel suo cuore;**

**io voglio portarla ad Uruk, e voglio darla da mangiare ai vecchi e così provare la  
pianta.**

**Il suo nome sarà: Un uomo vecchio si trasforma in uomo nella sua piena virilità.**

**Anchor’io voglio mangiare la pianta e così ritornerò giovane’.**

Dopo venti leghe essi fecero uno spuntino;  
dopo trenta leghe essi si fermarono per la notte;

Gilgamesh vide un pozzo le cui acque erano fresche, si tuffò in esse e si lavò;  
ma un serpente annusò la fragranza della pianta,  
si avvicinò [silenziosamente] e prese la pianta;

nel momento in cui esso la toccò, perse la sua vecchia pelle.

Gilgamesh in quel giorno sedette e pianse,  
le lacrime scorrevano sulle sue guance.

L’episodio è ben noto e la traduzione offerta non presenta grandi divergenze rispetto a quelle dei miei colleghi, se non in due punti ben

precisi, alla riga 270 e alle righe 278-282 rese sopra in grassetto, quelle righe cioè che descrivono la natura della pianta e i suoi effetti benefici. Qui di seguito si fornisce dapprima il testo cuneiforme e un elenco delle traduzioni più recenti dei passi che ci interessano <sup>(41)</sup>:

*<sup>l</sup>uta-napištim<sup>tim</sup> a-na šá-šú-ma izzakar<sup>ár</sup> ana <sup>d</sup>gilgameš*  
<sup>d</sup>gilgameš tal-li-ka ta-na-*ḫa* ta-šú-ṭa  
 mi-na-a at-tan-nak-kúm-ma ta-ta-ár ana mati-ka  
 lu-ú-up-te <sup>d</sup>gilgameš a-mat ni-šir-ti  
 u AD!. [ḪAL šá ilani<sup>mes</sup> ka-a-šá lu-u]q-bi-ka  
 šam-mu šu-ú ki-ma eṭ-ṭe-et-ti [š]ur-š[<sup>u</sup>]-š[<sup>u</sup>]  
 si-ḫi-il-šú kima a-mur-din-nim-ma ú-sa[ḫ-ḫal ŠU-ka]  
**šum-ma šam-ma šá-a-šú i-kaš-šá-da qa-ta-a-ka [            ]**  
<sup>d</sup>gilgameš an-ni-tú ina še-me-šú ip-ti r[a-a-ṭa]  
 ú-rak-ki-is abne<sup>mes</sup> kab-tu-<sup>r</sup>ú<sup>r</sup>-[ti ina šepe<sup>mes</sup>-šú]  
 il-du-du-šú-ma ana ZU.A[B mu-šab <sup>d</sup>é-a]  
 šu-ú il-qé šam-ma-ma is-[ḫil<sup>?</sup> qate-šú]  
 ú-bat-ti-iq abne<sup>mes</sup> kab-tu-<sup>r</sup>ú<sup>r</sup>-[ti šá šepe<sup>mes</sup>-šú]  
<sup>r</sup>tam<sup>1</sup>-tum is-su-kaš-šú a-na kib-ri-šú  
<sup>d</sup>gilgameš a-na šá-šú-ma izakkara<sup>ra</sup> a-na <sup>l</sup>ur-šanabi ma-la-ḫu  
<sup>l</sup>ur-šanabi šam-mu an-nu-ú šam-mu ni-kit-ti  
**šá amelu ina libbi<sup>bi</sup>-šú i-kaš-šá-du nab-bi-su**  
 lu-bil-šú ana libbi<sup>bi</sup> unug<sup>ki</sup> su-pu-ri lu-šá-kil šiba-am-ma šam-ma lul-tuk  
 šum-ša ši-i-bu iṣ-ša-ḫir amelu  
**a-na-ku lu-kul-ma lu-tur a-na šá šu-uh-ri-ia-a-ma**

La riga che ha dato origine alla tesi della ‘pianta della vita’ è appunto la 270, la cui lacuna io non ho osato integrare, ma che gli altri traduttori non hanno avuto incertezze a completare, basandosi, ovviamente, per lo più, sulle proprie convinzioni circa lo svolgimento del racconto, oppure, in alcuni casi, sul contesto:

**šum-ma šam-ma šá-a-šú i-kaš-šá-da qa-ta-a-ka [            ]**

Jensen, 1900:

‘Wenn dei[ne] Hände jenes Kraut erlangen, [wirst du zu deinem Lande zurückkehren = ta-ta-ar ana māti-ka]’ <sup>(42)</sup>.

Heidel, 1949:

‘If thy hands will obtain that plant, [than wilt find new life]’ <sup>(43)</sup>.

Speiser, 1955:

'If thy hands obtain the plant, [thou wilt find new life]' <sup>(44)</sup>.

Böhl, 1958:

'Als gij deze plant bemachtigt, <herkrijgt gij uw jeugd>' <sup>(45)</sup>.

Diakonoff, 1958:

'Wenn diese Pflanze von deiner Hand erlangt wird, — wirst von neuen jung —' <sup>(46)</sup>.

Furlani, 1958:

'Se questa pianta le tue mani otterranno, la vita troverai' <sup>(47)</sup>.

Labat, 1970:

'Mais si tes mains arrivent à prendre cette plante, [tu auras trouvé la vie éternelle!]' <sup>(48)</sup>.

Lara, 1983:

'Si tus manos obtienen esa planta, <tú hallarás nueva vida>' <sup>(49)</sup>.

von Soden, 1988:

'Wenn dies Gewächs deine Hände erlangen, Findest du das Leben!' <sup>(50)</sup>.

Kovacs, 1989:

'If your hands reach that plant *you will become a young man again*' <sup>(51)</sup>.

Dalley, 1989:

'If you yourself can win that plant, you will find [rejuvenation (?)]' <sup>(52)</sup>.

Bottéro, 1992:

'Si tu arrives à t'en emparer, [tu auras trouvé la vie(-prolongée)!]' <sup>(53)</sup>.

Come sottolineavo più su, io non ho osato integrare la parte mancante della riga 270:

se tu puoi raggiungere tale pianta e prenderla nelle tue mani, [            ]' <sup>(54)</sup>,

ed in questo son rimasto solo, in quanto tutti gli altri autori hanno proceduto al completamento della riga. Il quadro fin qui disegnato, se si esclude Jensen che fa testo a sé, evidenzia due schieramenti, il primo dei quali predilige 'la vita' <sup>(55)</sup> ed il secondo 'il ringiovanimento'. Mentre rifiuto categoricamente la prima integrazione, devo ammettere che la seconda è supportata dal contesto, dove son descritti la natura e gli effetti rigenerativi della pianta.



Così come si è proceduto per la riga 270, anche per le importanti righe 278-282 forniamo il testo cuneiforme e le traduzioni proposte dai vari studiosi:

*<sup>l</sup>ur-šanabi šam-mu an-nu-ú šam-mu ni-kit-ti  
šá amelu ina libbi<sup>bi</sup> šú i-kaš-šá-du nab-bi-su  
lu-bil-šu ana libbi<sup>bi</sup> unug<sup>ki</sup> su-pu-ri lu-šá-kil ši-ba-am-ma šam-ma lul-tuk  
šum-ša ši-i-bu iṣ-ša-ḥir amelu  
a-na-ku lu-kul-ma lu-tur a-na šá šu-uh-ri-ia-a-ma*

Heidel, 1949<sup>2</sup>:

‘Urshanabi, this plant is a wondrous (?) plant,  
Whereby a man may obtain his former strength (?)  
I will take it to Uruk, the enclosure, I will give (it) to eat ‘.....’ may cut off the  
plant (?)  
Its name is “The old man becomes young as the man (in his prime).”  
I myself will eat (it) that I may return to my youth’ <sup>(56)</sup>.

Speiser, 1955:

‘Urshanabi, this plant is a plant *apart*  
Whereby a man may regain his *life’s breath*.  
I will take it to the ramparted Uruk,  
Will cause [...] to eat the plant ...!  
Its name shall be “Man Becomes Young in Old Age”.  
I myself shall eat (it)  
And thus return to the state of my youth’ <sup>(57)</sup>.

Böhl, 1958:

‘Us-sjanabi, deze plant is een “wonderkruid”.  
waardoor men zijn levensadem herkrijgt!  
Bringen wil ik die naar het omheinde Uruk  
en wil die “de grijsaard” doen eten; de plant mag hij plukken,  
die heet: “Als grijsaard wordt jong weer de mens”,  
en ik zelf wil die eten om mijn jeugd te herkrijgen’ <sup>(58)</sup>.

Diakonoff, 1958:

‘Ur-Šanabi, diese Pflanze — ist eine ruhmreiche Pflanze,  
denn durch sie erlangt der Mensch das Leben!  
Ich bringe sie in das umhegte Uruk,  
Ich nähere mein Volk, teile die Pflanze, —

Ihr Name — “Ein alter Mensch wird jung”,  
 Ich werde von ihr essen — meine Jugend wird wiederkehren’ <sup>(59)</sup>.

Furlaňi, 1958:

‘Uršanabi, questa pianta è una pianta famosa,  
 mediante la quale l’uomo ottiene il suo soffio.  
 La porterò dentro ad Uruk dai recinti, (la) farò mangiare, la farò crescere, la pianta  
 taglierò.

Il suo nome è: il vecchio diventa giovane.  
 Ne mangerò, cosicché ritornerò alla mia giovinezza’ <sup>(60)</sup>.

Labat, 1970:

‘Our-shanabi, cette plante est un remède contro l’angoisse,  
 par elle l’homme atteindra à la (supreme) guérison.  
 Je la veux emporter dans Ouruk-l’Enclos,  
 je ferai manger de cette plante et, ainsi, je l’éprouverai:  
 son nom sera “vieil-homme-rajeunit”;  
 J’en mangerai moi-meme, et reviendrai au (temps) de ma jeunesse!’ <sup>(61)</sup>.

Lara, 1983:

‘Urshanabi, esta planta es una planta excepcional,  
 gracias a ella el hombre puede reconquistar el aliento de su vida.  
 La llevaré a la amurallada Uruk; haré que coman la planta.  
 Su nombre será “el hombre se hace joven en la vejez”.  
 Yo mismo la comeré y así volveré al estado de mi juventud’ <sup>(62)</sup>.

von Soden, 1988:

‘Urshanabi, dies Gewächs ist das Gewächs gegen die *Unruhe*,  
 Durch welches der Mensch sein *Leben* erlangt!  
 Ich will’s bringen nach Uruk-Gart, es dort zu essen geben und dadurch das Ge-  
 wächs erproben!  
 Sein Name ist “Jung wird der Mensch als Greis”;  
 Ich will davon essen, dass mir wiederkehre die Jugend’ <sup>(63)</sup>.

Kovacs, 1989:

‘Urshanabi, this plant is a plant against decay(?)  
 by which a man can attain survival(?).  
 I will bring it to Uruk-Haven,  
 and have an old man eat the plant to test it.  
 The plant’s name is “The Old Man Becomes a Young Man”.  
 Then I will eat and return to the condition of my Youth’ <sup>(64)</sup>.

Dalley, 1989:

'Ur-shanabi, this plant is a plant to curre a crisis!

With it a man may win the breath of life.

I shall take it back to Uruk the Sheepfold; I shall give it to an elder to eat, and so  
tray the plant.

Its name (shall be): "An old man grows into a young man".

I too shall eat (it) and turn into the young man that I once was' <sup>(65)</sup>.

Bottéro, 1992:

Ur-Šanabi, voici la plante / Spécifique de la peur(-de la mort):

Grace à elle, / L'on peut recouvrer la vitalité.

Je l'emporte à Uruk-le-clos, / Où pour (en) tester (l'efficace), / J'en ferai absorber à  
[un vieillard]:

(Car) son nom est / "Le-Vieillard-rajeunit".

(Puis,) j'en mangerais, moi-meme / Pour retrouver ma jeunesse' <sup>(66)</sup>.

Nella Saga di Gilgameš anch'io mi sono cimentato con queste righe che, a dire il vero, presentano solo poche difficoltà di carattere filologico, e precisamente alle righe 278 e 279. Per comodità riportiamo la traduzione del passo in questione:

'Urshanabi, questa pianta è la pianta della irrequietezza <sup>(67)</sup>;

grazie ad essa l'uomo ottiene ... <sup>(68)</sup> nel suo cuore;

io voglio portarla ad Uruk, e voglio darla da mangiare ai vecchi e così provare la  
pianta.

Il suo nome sarà: Un uomo vecchio si trasforma in uomo nella sua piena virilità.

Anch'io voglio mangiare la pianta e così ritornerò giovane'.

Sebbene non osi tradurre *nabbisu* della riga 279, tutto il contesto ci consente di penetrare la natura della pianta, il cui effetto sarebbe stato quello di far ringiovanire chi la mangiava, così come in realtà è successo con il serpente.

Mi sia permesso a mo' di conclusione di questo paragrafo citare quanto ho scritto recentemente <sup>(69)</sup> a proposito dell'episodio de 'la pianta della vita' finora analizzato:

E veniamo ora alla presunta 'pianta della vita'. Si è voluto vedere nell'episodio dell'ultimo regalo di Utnapishtim al re Gilgamesh, la rivelazione cioè dell'esistenza di una pianta particolare, la vera soluzione a tutti i problemi di Gilgamesh.

Il tutto si basa su un'integrazione apportata dalla maggior parte degli studiosi alla fine della riga 270 della XI tavola e cioè: 'Tu otterrai la vita'. Ma nulla in tutto il testo legittima una tale integrazione; il regalo di Utanapishtim definito 'pianta

dell'irrequietezza' e la spiegazione stessa della natura della pianta che ne dà Gilgamesh — 'il suo nome sarà: un uomo vecchio si trasforma in uomo nella sua piena virilità. Anch'io voglio mangiare la pianta e così ritornerò giovane' — ci portano ad una sola conclusione e cioè che Gilgamesh mangiando quella pianta sarebbe rimasto nello stadio della giovinezza, con tutte le inquietudini e le irrequietezze proprie di quell'età. Da qui l'interpretazione che offrono alcuni colleghi della pianta come mezzo di ringiovanimento.

Praticamente, se vogliamo essere più precisi, mangiando di quella pianta Gilgamesh tornava allo stadio della prima parte dell'Epopea.

Gilgameš, lo abbiamo appreso leggendo l'intero brano della pianta della rigenerazione, così come più propriamente, dobbiamo sin d'ora chiamare la pianta ricevuta dal nostro eroe in dono da Utanapištim, non mangia subito l'erba miracolosa; egli dichiara infatti di volerla portare ad Uruk e darla da mangiare ai vecchi della sua città, ma durante il viaggio, in occasione di una pausa refrigerante, un serpente mangia la pianta, sicché il sovrano di Uruk resta a mani vuote e non gli rimane altro che 'piangere amaramente sulla sua triste sorte'.

Gli studiosi si son chiesti perché Gilgameš non abbia mangiato subito la pianta, una volta che l'aveva recuperata dagli abissi marini e la risposta, citiamo per tutti Heidel, è che questa doveva essere mangiata solo quando si era vecchi, sicché Gilgameš avrebbe dovuto aspettare la vecchiaia per provarne l'efficacia<sup>(70)</sup>.

Ma come ho già preannunziato ne *La Saga di Gilgames*<sup>(71)</sup>, una tale risposta mi pare riduttiva e non consona allo spirito dell'Epopea. Forse la vera motivazione della perdita della pianta va piuttosto ricercata nella decisione presa dall'eroe di dividere con i suoi concittadini la pianta, che invece era riservata a lui in quanto sovrano.

Se si studia l'epopea sotto questa particolare ottica, allora non si può non constatare l'accento posto da Sinleqiunnini sul carattere regale della figura di Gilgameš e sulla netta differenziazione tra il re e il resto degli uomini. Proprio a questo aspetto è dedicato il prossimo paragrafo.

#### D) *La regalità, elemento discriminante*

A diverse riprese il compositore dell'Epopea classica sottolinea la superiorità di Gilgameš rispetto a tutti gli altri esseri umani, superiorità che nel Prologo è spiegata accuratamente e che è da ricondursi in ultima analisi alla sua funzione di sovrano<sup>(72)</sup>:

[Cerca] la cassetta di rame delle tavolette,  
 [sblocca]ne la serratura di br[onzo],  
 [apr]i la porta (che cela) i segreti,  
 [solle]va la tavoletta di lapislazzuli e leggila:  
 (vi è) la storia [di quell]l' uomo, di Gilgamesh che sperimentò ogni possibile sofferenza:  
 Egli è [superio]re agli altri re, è (un signore) glorioso di grande statura,  
 un [ero]e, figlio di Uruk, uno scalpitante toro selvaggio,  
 egli come un duce precede tutti,  
 egli segue tutti, per prestare aiuto ai suoi fratelli,  
 una solida [re]te a protezione dei suoi uomini,  
 un diluvio travolgente che può distruggere persino un muro di pietra.  
 [Primoge]nito di Lugalbanda, Gilgamesh di forza possente,  
 [figli]o dell' eccelsa vacca, Rimat-Ninsun.  
 Egli è Gilgamesh di fiero splendore:  
 (è) colui [che apr]i passi nelle montagne,  
 colui [che sca]vò pozzi persino nei dirupi delle montagne,  
 (è) colui [che attrav]ersò l' Oceano, vasti mari fino al punto in cui sorge il sole,  
 colui che scrutò i confini del mondo alla disperata ricerca della vita (eterna),  
 (è) colui [che riu]scì a raggiungere Utanapishtim, (che abita in un) lontanissimo  
 (luogo),  
 colui [che resta]jurò i centri di culto distrutti dal diluvio.  
**[Ch]i fra la moltitudine delle genti  
 si può [a lui] comparare nell' esercizio della regalità?**  
**[Chi, come] Gilgamesh, ha il diritto di dire: 'io sono Re'?**  
 [Gila]mesh era destinato alla gloria dalla nascita.  
 Per due terzi egli è dio e per un terzo uomo.  
 La dea(-madre) Mah disegnò la sagoma del suo corpo, fece le sue forme [perfe]tte e  
 splendenti.

Pur essendo Gilgameš un semi-dio, in quanto figlio di una dea, Ninsun, e di un sovrano, Lugalbanda, Sinleqiunnini sembra preferire di più la regalità di Gilgameš come elemento caratterizzante della sua immagine. Ho voluto proporre in grassetto le righe 42-45, perché da esse traspare tutta la stima e profonda venerazione che il compositore dell' opera nutre per il suo eroe; tra tutti gli epiteti con cui egli fregia il re di Uruk, quello di re sovrasta tutti e diventa la ragione ultima del suo canto a Gilgameš.

Questa stessa insistenza sull' aspetto regale di Gilgameš la ritroviamo spesso nel poema di Sinleqiunnini; ma è nell' incontro con Utanapištim che

la regalità vien vista come qualcosa che distingue colui che ne è investito da tutti gli altri. Del resto non si deve dimenticare che né gli uomini-scorpione, né Siduri, né Uršanabi e neppure Utanapištim avevano riconosciuto Gilgameš che si era presentato a loro come un pezzente.

Ecco la risposta che l'eroe del Diluvio dà a Gilgameš, quando questi gli chiede la ricetta della vita eterna <sup>(73)</sup>:

Utanapishtim parlò a lui, [a Gilgamesh]:

'Perché, o Gilgamesh, [vuoi prolungare] il tuo dolore?

Tu, [che gli dèi hanno creato] con la carne di dèi e di uomini;

tu, che gli dèi hanno fatto simile a tuo padre e a tua madre,

proprio tu, Gilgamesh, [ti sei ridotto] come un 'vagabondo'!

[Eppure, per te] un trono è stato deciso nell'assemblea degli dèi,

mentre per il vagabondo feccia è stata destinata invece di ambrosia;

i rifiuti e la spazzatura sono per lui come nettare,

egli è vestito di stracci, [ ]

come una cintura viene buttato via;

poiché egli non ha se[nno né saggezza],

egli non possiede intendimento, [ ]'.

.....

Perché ti sei agitato tanto? Che cosa hai ottenuto?

Ti sei indebolito con tutti i tuoi affanni;

hai riempito il tuo cuore soltanto di angoscia.

Hai avvicinato soltanto il giorno lontano della verità.

L'eroe del Diluvio, spiega a Gilgameš la sua natura particolare che lo differenzia dal vagabondo. Il re di Uruk, non solo perché fatto di carne di dei e di uomini, non solo perché simile a suo padre e a sua madre, ma proprio in quanto sovrano ha quasi una natura particolare. Secondo lo scriba Sinleqiunnini quindi, uno degli insegnamenti fondamentali della sua opera consiste nella differenza tra gli uomini comuni ed il sovrano. Questa particolare natura però non lo esonera dalla morte, così come spiega ancora Utanapištim nel prosieguito della sua risposta <sup>(74)</sup>:

L'umanità è recisa come canne in un canneto.

Sia il giovane nobile, come la giovane nobile [sono preda] della morte.

Eppure nessuno vede la morte,

nessuno vede la faccia della morte,

nessuno sente la voce della morte.  
 La morte malefica recide l'umanità.  
 Noi possiamo costruire una casa,  
 possiamo costruire un nido,  
 i fratelli possono dividersi l'eredità.  
 vi può essere guerra nel Paese,  
 possono i fiumi ingrossarsi e portare inondazione:  
 (il tutto assomiglia al)le libellule (che) sorvolano il fiume —  
 il loro sguardo si rivolge al sole,  
 e subito non c'è più nulla —.

Il prigioniero e il morto come si assomigliano l'un l'altro!  
 Nessuno può disegnare la sagoma della morte;  
 l'uomo primordiale' è un uomo prigioniero.

Dopo avermi benedetto,  
 gli Anunnaki, i grandi dèi, sedettero a congresso;  
 Mammitum, colei che crea i destini, ha decretato assieme a loro il destino:  
 essi hanno stabilito morte e vita;  
 i giorni della morte essi non hanno contato a differenza di quelli della vita'.

In queste due risposte l'eroe del Diluvio offre come una possibilità dialettica a Gilgameš di restare nel dubbio: prima gli ha detto che è un essere speciale, ora che l'umanità tutta deve morire. Ed in effetti, come si evince dal successivo discorso di Gilgameš, questi si illude ancora di poter sconfiggere la morte, ma Utanapištim lo costringe con una domanda retorica ad accettare la cruda realtà<sup>(75)</sup>:

Gilgamesh parlò a lui, al lontano Utanapishtim:  
 'Io ti guardo, Utanapishtim,  
 le tue fattezze non son diverse, uguale a me sei tu,  
 sì, tu non sei diverso, uguale a me sei tu!  
 Il mio animo è tutto proteso a misurarsi con te, [e tuttavia] il mio braccio è inerme  
 contro di te!

[Perciò dimmi:] "come sei entrato nella schiera degli dèi, ottenendo la vita?"  
 Utanapishtim parlò a lui, a Gilgamesh:

.....

Enlil salì allora sulla nave,  
 prese la mia mano e mi fece alzare,  
 prese mia moglie e la fece inginocchiare al mio fianco.  
 Toccò la nostra fronte e stando in mezzo a noi ci benedisse:

'Prima, Utanapishtim era uomo,  
ora Utanapishtim e sua moglie siano simili a (noi) dèi.  
Risieda Utanapishtim lontano, alla foce dei fiumi'.  
Essi allora mi presero e mi fecero abitare lontano, alla foce dei fiumi.

**Ed ora, chi potrà far radunare per te gli dèi  
in modo che tu trovi la vita che tu cerchi?**

Dopo questa domanda retorica che preclude a Gilgameš ogni possibilità di diventare simile ad Utanapištim, e quindi di accedere alla immortalità, l'Eroe del Diluvio sottopone il re di Uruk alla prova del sonno, che lo stanco e stremato Gilgameš non riesce a superare. Ad Utanapištim non resta altro allora che rimandare indietro e a mani vuote l'eroe dell'Epopea ad Uruk, non prima però di averlo reso nuovamente regale <sup>(76)</sup>:

[Gilgam]esh così parlò a lui, ad Utanapishtim, il lontano:

'[Ahimè! Co]me ho potuto fare ciò, Utanapishtim! Dove potrò andare adesso?  
I rapinatori mi hanno intrappolato,

[nella] mia camera da letto alberga la morte;  
dovunque io pon[ga il mio piede], là c'è la morte'.

*(Parla Utanapištim:)*

'Urshanabi, il molo ti rifiuti, il traghetto ti disprezzi!  
Tu che sei andato alla sua sponda, rinuncia ad accostarti ad essa;

l'uomo che tu hai portato fin qui, il suo corpo è pieno di sporcizia;  
la bellezza del suo corpo hanno rovinato le pelli che indossa;

prendilo, Urshanabi! Portalo al lavatoio;  
possa egli lavare con acqua la sua sporcizia, fino a diventare bianco come la neve;

possa egli buttare via le pelli, sicché il mare le porti con sé: fa che il suo corpo sia  
strofinato fino a ritornare bello;

poni sul suo capo un nuovo turbante;  
fagli indossare un vestito che lo rinobiliti;

fino a che egli non giunga alla sua città,  
fino a che egli non compia il suo viaggio,  
che il suo vestito non si scolori, che sia nuovo, che sia nuovo'.

Urshanabi lo prese e lo condusse al lavatoio:  
egli lavò con acqua la sua sporcizia, fino a diventare bianco come la neve;

egli buttò via le pelli, sicché il mare le portò con sé:  
il suo corpo strofinò fino a ritornare bello;



pose sul suo capo un nuovo [turbante];  
 indossò un vestito che lo rinobilitò,  
 fino a che non fosse giunto alla sua città,  
 fino a che non avesse compiuto il suo viaggio;  
 [il suo vestito non si sarebbe scolorato, sarebbe] rimasto nuovo.

Ancora una volta quindi viene sottolineata la differenza profonda che vi è tra il sovrano e gli altri esseri umani, una differenza che chi è investito della regalità deve tenere in gran conto anche per quanto concerne l'abbigliamento ed il portamento. Del resto non si deve dimenticare che proprio quando Gilgameš, all'inizio della tavola VI dell'Epopea, si presenta al suo popolo vestito di tutto punto e ben pulito, di lui si innamora persino la dea Inanna.

È in questo contesto che va letto ed interpretato l'episodio della pianta della rigenerazione: questa, se non andiamo errati, viene concessa dall'eroe del Diluvio a Gilgameš in quanto re, in quanto, come si è visto sinora, essere speciale al di sopra di tutti gli altri esseri mortali.

Non è certo un caso che l'epiteto di Gilgameš 'cercatore indefesso della vita', di cui si è parlato nel paragrafo A), è portato in tutta la letteratura babilonese soltanto da due altri sovrani, Nabucodonosor II e Nabonedo.

Che la pianta della rigenerazione fosse stata data a Gilgameš nella sua qualità di sovrano, e quindi non poteva essere estensibile a tutta l'umanità, si può anche dedurre da un oracolo neoassiro che riguarda il re Assurbanipal, elaborato da H. Zimmern<sup>(77)</sup>:

Sachlich noch wichtiger und interessanter als diese Zurückführung von mancherlei Omina auf Gilgameš scheint mir für das Fortleben der Gilgameš-Sage in der späteren assyrischen Zeit und für die damalige Ansicht über ihren Grundgedanken, nämlich das 'Suchen nach Leben', die Beobachtung zu sein, die man an einem Orakel der Istar von Arbela für Aššurbanipal machen kann. Denn, indem der König hier als 'Leben wünschend' redend eingeführt wird, spricht er, z.T. mit wörtlichen Anklängen, ganz in der Weise wie Gilgameš im Epos, da dieser der Sabitu oder dem Utnapištim von seiner Fahrt durch die Länder erzählt. Der Leben suchende assyrische König nimmt also sozusagen die Gestalt des Leben suchenden Sagenkönigs Gilgameš bei seiner Bitte an Ninlil und Istar an, die ihm denn auch in ihren 'Leben verkündenden' Bescheid die 'Lebensspeise hineinlegen'. Eine Kopie des meines Wissens noch nicht veröffentlichten Textes verdanke ich wieder der Freundlichkeit Brünnow's. K. 1292:

- 1 [um i-sin]-nu ša <sup>d</sup>nin-lil  
 [.....u] ša <sup>d</sup>belit <sup>uru</sup>arba-ìl  
 [ša - ma] ina ilāni dan-na  
 [ša i-r]a-a-ma bel rāmi-ši-na
- 5 [a-na I]<sup>d</sup>aššur-ba-an-apli binut qata-ši-na  
 [šipru is-t]a-nap-pa-ra akal balāti(TI.LA)-šu  
 [ú-ša-aš-ka-na-šú libbu  
 [bul-lu]-tu-ka ir-ša-a-ku-ma a-rap-pu-da šera  
 [e]-ta-nab-bir nārāti u tāmāti
- 10 e-ta-na-at-ti-iq šade ħur-sa-a-ni  
 e-ta-nab-bir nārāti ka-li-ši-na  
 e-ta-nak-kal-a-ni ja-a-ši  
 ši-ta-a-te sa-rab-a-te  
 il-ta-nap-pa-ta ba-nu-ú la-a-ni
- 15 an-ħa ki-ma ša ad-da-dab-bu-ka la-a-ni-ja  
**ina pi ilāni ka-la-me aq-ṭi-bi ba-la-ṭa-ka**  
 dan-na rit-ta-a-a la ú-ram-ma-ka ina maħar ilāni  
 nag-ga la-pa-a-a ħar-ru urri  
 it-ta-na-aš-ša-a-ka a-na ka-a-ša
- 20 [ ] la me e ta lul si [ ]  
 [ ballāta(TI.LA)-ka  
 .....

- 1 [Am Tage? des Fest]es(?) der Ninlil  
 [ und] der Herrin von Arbela,  
 [die erhaben(?) u]nd unter den Göttern gewaltig sind,  
 [die da lie]ben ihren liebhaber,
- 5 [an] Aššurbanaplu, das Geschöpf ihrer Hände  
 [einen Bescheid san]dten sie, seine Lebensspeise  
 [leg]ten sie ihm hinein.  
 '[Lebensspe]ndung von dir wünsche ich, darum jage ich durch die Steppe,  
 setzte ich über Flüsse und Meere,
- 10 zog ich über Berge, Hühen,  
 setzte ich über alle Flüsse.  
 zehrten an mir  
 Leiden und Schmerzen,  
 schlugen nieder meine schöne Gestalt;
- 15 elend, da ich zu dir spreche, ist meine Gestalt.'  
**'Auf Geheiss der Götter insgesamt verkünde ich dein Leben.**  
 Stark sind meine Hände, nicht lassen dich los angesichts der Götter;  
 es knarren (?) meine Arme (?), da eine Zeichnung (?) des Lichts (?)  
 sie dir emporhalten für dich.

20 .....  
 ..... dein Leben .....  
 .....

Nonostante le difficoltà testuali, risulta chiaro il rapporto tra Assurbanipal e Gilgameš, messo in evidenza non solo da Zimmern, ma anche da G. Furlani <sup>(78)</sup>. Le divinità qui concedono, a quanto pare, al re assiro dapprima il cibo di vita e poi gli profetizzano la vita stessa.

Non sto qui ad analizzare la portata reale di tale profezia mai avveratasi, ma mi sia consentito di sottolineare nuovamente che ci si trova davanti ad un re, ad un essere quindi superiore, così come si sentiranno dopo di lui Nabucodonosor e Nabonedo, e come lo fu Gilgameš, l'eroe dell'epopea di Sinleqiunnini.

Così come ad Assurbanipal viene profetizzata la vita in quanto sovrano, anche Gilgameš riceve il dono della pianta della rigenerazione in quanto re di Uruk, e quindi essere diverso da tutti gli altri.

Il dono di Utanapištim non era perciò fruibile da nessun altro al di fuori del re Gilgameš; esso era riservato al re di Uruk, forse come premio per tutte le sue peregrinazioni e per la tenacia dimostrata perseguendo quell'ideale irraggiungibile che è la vita eterna. Gilgameš però l'avrebbe voluto spartire con gli altri uomini e per questo il serpente ne diventa l'unico fruitore.

L'atto di generosità dell'eroe dell'epopea è la causa del suo fallimento totale, ma esso documenta la straordinaria grandezza del sovrano Gilgameš: egli infatti non ha dimenticato di essere re e pastore a cui sono affidate le sorti dei suoi sudditi e perde la pianta appunto perché la vuole dividere con i suoi concittadini. Il primo suo pensiero, infatti, dopo averla presa, è di portarla ad Uruk e darla da mangiare ai vecchi.

Non crediamo di esagerare se affermiamo che l'opera di Sinleqiunnini celebra l'apoteosi del sovrano mesopotamico nella figura dell'insuperabile e mitico sovrano di Uruk.

Gilgameš, è vero, alla perdita della pianta si dispera e piange. Ma con quelle due righe che qui ripetiamo <sup>(79)</sup>:

'Gilgameš quel giorno sedette e pianse,  
 le lacrime scorrevano sulle sue guance'

lo scriba, come abbiamo già scritto altrove <sup>(80)</sup>, ha voluto esprimere le molteplici sensazioni dell'eroe, la prima delle quali è certo la frustrazione

per non aver saputo adempiere alla sua funzione di re. Ma proprio in questa ammissione si ha il raggiungimento di quella completa saggezza, di quella maturità che sono le doti di un vero sovrano della Mesopotamia.

## NOTE

(1) Si veda G. Pettinato, *La Saga di Gilgameš* (d'ora in avanti abbreviata, SG), Milano 1992, p. 9.

(2) Cfr. G. Pettinato, SG, p. 14 ss.

(3) Si tratta del volume *La Saga di Gilgameš* citato alla nota (1). Esso è stato scritto in collaborazione con Silvia Maria Chiodi, autrice del Capitolo III dell'Introduzione, e con Giuseppe del Monte, autore del contributo sull'Epopea ittita.

(4) In tale Seminario sono stati discussi i maggiori temi della civiltà sumerica e babilonese ed esaminate le diverse soluzioni date dalle due culture nei diversi periodi della loro storia. Tra i risultati di tale indagine cito oltre al presente lavoro, 'Il biculturalismo a Sumer. Un topos letterario assunto a realtà storica' in stampa per i *Rendiconti dell'Accademia Nazionale dei Lincei*, 1993; 'Gli "Anziani" e i "Giovani" ad Uruk e ad Ebla' in stampa per *AIUON*, 1994.

(5) Per un'analisi molto accurata sul concetto di immortalità presso i Sumeri da intendersi come 'vita dai lunghi giorni', la vita cioè goduta nell'era antediluviana si veda S.M. Chiodi, *Le concezioni dell'oltretomba presso i Sumeri*, Parte 1a., Cap. I (in stampa).

(6) Epopea Classica, Tav. XI 258-301: cfr. G. Pettinato, SG, p. 227 s.

(7) Lo stato lacunoso della documentazione sia paleo-babilonese sia ittita non consente affermazioni apodittiche al riguardo, sebbene sia lecito, pur con qualche riserva ipotizzare che le Tavole XI e XII dell'Epopea Classica siano una innovazione di Sinleqiunnini: si veda al riguardo già G. Pettinato, SG, p. 71 s.

(8) Epopea Classica, Tav. XI 266-267.

(9) Si vedano a tal proposito le osservazioni in SG, p. 42 ss.

(10) Epopea Classica, Tav. I 39.

(11) Per questa accezione di *balātu* si confronti CAD B, p. 46 ss. sub voce.

(12) Epopea Classica, Tav. IX 77.

(13) Epopea Classica, Tav. XI 7.

(14) Epopea Classica, Tav. XI 189-196.

(15) Epopea Classica, Tav. XI 197-98.

(16) Epopea Classica, Tav. I 218: 'Egli (= Gilgameš) è virilmente bello, pieno di vita'; Epopea Classica, Tav. I 249/269: '(Ciò vuol dire:) [un compagno forte verrà a te],

uno che può salvare la vita di un amico'; Epopea Classica Tav. IX 14: '[ ] gioivano della vita [alla luce] di Sin'.

(17) KAR 434 v. 5-7.

(18) L'integrazione in corsivo è dovuta a W.G. Lambert, in P. Garelli, *Gilgameš et sa légende*, Paris 1960, p. 44; si confronti anche CAD Š/2, p. 360.

(19) Si veda CAD Š/2, p. 360.

(20) Epopea Classica, Tav. I 39; si confronti già p. 4.

(21) Si veda CAD Š/2, p. 360.

(22) Si confronti G. Pettinato, *SG*, p. 239 ss.

(23) *Ibidem*, p. 305 ss.

(24) Epopea pB, B + L, 22-23 = *SG*, p. 266.

(25) Epopea pB, B + L, 55-57-58 = *SG*, p. 267.

(26) Epopea pB, B + L, 59-64 = *SG*, p. 267.

(27) Epopea pB, B + L, 65-75 = *SG*, p. 267-268.

(28) Si veda più diffusamente il paragrafo D).

(29) Morte di Gilgameš, 35-36 = *SG*, p. 344.

(30) Come ho rilevato nel Commento alla riga 1 del poema Gilgameš e Khubaba ne *La saga di Gilgameš*, p. 406 s. sono convinto che il re di Uruk si volesse recare nel kur per ottenere la vita eterna; da qui anche la traduzione proposta per kur-lú-ti-la come 'montagna che dà la vita all'uomo'. Gilgameš e H̄ubaba A, 1-2:

en-e kur-lú-ti-la-šè gés̄tu-ga-ni na-an-gub  
en-<sup>a</sup>bil-ga-mes-e kur-lú-ti-la-šè gés̄tu-ga-ni na-an-gub

Il signore rivolse la sua mente verso la montagna che dà la vita all'uomo,  
il signore Gilgamesh rivolse la sua mente verso la montagna che dà la vita all'uomo.

Si confrontino pure le righe 4/30: en-ki-du<sub>10</sub> sig<sub>4</sub>-kal-e ti-la sag-til-bi-šè la-ba-ra-an-è-a 'O Enkidu, poiché nessun uomo l'ha (finora) avuta vinta sull'eccelso "mattone della vita"; ed inoltre la riga 113 che fa riferimento alla 'nave della vita': giš-má-ad-lá má-zí-šà-gál-la-ke<sub>4</sub> šà-gál-la ì-in-dab<sub>3</sub> 'Chi era aggrappato alla nave della vita prese posto'. Si veda per tutta la problematica S. Chiodi, *Le concezioni dell'oltretomba presso i Sumeri* (in stampa).

(31) Diluvio sumerico, 256-257 = M. Civil, in Lambert, W.G. - Millard, A.R., *Atra-Ḫasis. The Babylonian Story of the Flood*, Oxford 1969, p. 144.

(32) Epopea Classica, Tav. IX 1-12.

(33) Epopea Classica, Tav. X 36-81.

(34) Epopea Classica, Tav. X 114-151.

(35) Epopea Classica, Tav. X 212-265.

(36) Si veda a tal proposito quanto detto alla nota 30.

(37) *Gilgameš e Khubaba A*, 1-33 = *SG*, p. 312 s.

(38) Su questa accezione del kur si veda S. Chiodi, *Le concezioni dell'oltretomba presso i Sumeri* (in stampa).

(39) Si veda G. Pettinato, *SG*, p. 371 ad 270.

- (40) *Epoepa Classica*, Tav XI 258-291.
- (41) *Epoepa Classica*, Tav. XI 263-282.
- (42) P. Jensen, *Assyrisch-babylonische Mythen und Epen* = Keilinschriftliche Bibliothek, VI/1, Berlin 1900.
- (43) Heidel, A., *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels*, Chicago 1949<sup>2</sup>.
- (44) Speiser, E.A., in Pritchard, J.B., *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Chicago 1955<sup>2</sup>.
- (45) De Liagre Böhl, F.M.Th., *Het Gilgamesj Epos*, Amsterdam 1958.
- (46) Diakonoff, I. M. in K. Oberhuber, *Das Gilgamesch-Epos*, Darmstadt 1977, p. 345.
- (47) Furlani, G., *Miti babilonesi e assiri*, Firenze 1958.
- (48) Labat, R., *Les Religions du Proche-Orient asiatique*, Paris 1970.
- (49) Lara F., *Poema de Gilgamesh*, Madrid 1983.
- (50) Schott, A. - von Soden, W., *Das Gilgamesch-Epos*, Stuttgart<sup>3</sup> 1988.
- (51) Kovacs, M.G., *The Epic of Gilgamesh*, Stanford 1989.
- (52) Dalley, St., *Myths from Mesopotamia. Creation, the Flood Gilgamesh and Others*, Oxford 1989.
- (53) Bottéro, J., *L'Épopée de Gilgameš*, Paris 1992.
- (54) G. Pettinato, SG, p. 227.
- (55) Anche Thompson, R.C., *The Epic of Gilgamesh*, Oxford 1930, suggerisce l'integrazione: *ba-la-ṭa ta-ma-ši*.
- (56) Si veda la nota 43.
- (57) Si veda la nota 44.
- (58) Si veda la nota 45.
- (59) Si veda la nota 46.
- (60) Si veda la nota 47.
- (61) Si veda la nota 48.
- (62) Si veda la nota 49.
- (63) Si veda la nota 50.
- (64) Si veda la nota 51.
- (65) Si veda la nota 52.
- (66) Si veda la nota 53.
- (67) Per la lettura dell'ultima parte della riga *šam-mu ni-qit-ti* si veda W. von Soden, ZA 53 (1959), p. 233; Z. 278: *šam-mu ni-qit-ti* 'die Pflanze gegen Unruhe' (s. für das Wort z.B. TDP 70, 16 etc.); per la traduzione invece G. Pettinato, SG, p. 371 ad 278. Incerto sulla lettura e traduzione preferisce restare CAD N/II, p. 223: *šammu ni-kit* (or *bit*)-*ti* 'is the plant of ...'.
- (68) Non ho osato invece interpretare il difficile *nab-bi-su* alla fine della riga 279, per il quale si confrontino, oltre alle proposte di traduzione sopra citate: Jensen, KB VI/1, p. 517 ad Z. 296: vielleicht für \**nappi(i)š-su* = 'seine Vollkraft'. Vielleicht auch zu *napāšu* = 'atmen' und dann 'sein Lebensodem'.

von Soden, ZA 53 (1959), p. 233: Z. 279 ist wohl mit Th. Bauer Akkad. Les. II 44 zu *nab-laṭ!-su* 'seine Genesung' zu emendieren, da mit *nab-bi-su* kein Sinn zu gewinnen ist. Zur Bedeutung vgl. *mihīš la nab-la-ṭi* R. Borger, Asarh. § 65 R. 41; Th. Bauer, Assurb. 56a 6; 70d y.

In AHw, 698 s.v. però von Soden non cita il nostro passo. Non sono riuscito a trovare poi la nostra voce in nessuno dei volumi del CAD.

Schott, ZA 42, p. 100, discutendo il termine *napišu* in EpCl I 165, richiama la nostra riga: 'Sollte, wie Jensen KB VI I 517 in Betracht gezogen hat, *nab-bi-su* GEN XI 279 archaische Schreibung für *nappīsu* aus *na(p)pīš-šu* sein, so könnte man von der Bedeutung 'seinen Sturm' ausgehend, zur Not die Bedeutung 'seine Urkraft' erreichen.

(69) SG, p. 45.

(70) Heidel, A., *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels*, Chicago 1949<sup>2</sup>, nota 211: The purpose of this plant was to grant rejuvenated life; and it was to be eaten after a person had reached old age. For this reason G. does not eat the plant at once but decides to wait until after his return to Uruk, until he has become an 'old man' (cfr. Christian, WZKM, 40, 149).

(71) P. 47.

(72) *Epopoe Classica*, Tav. I 22-48.

(73) *Epopoe classica*, Tav. X 266-302.

(74) *Epopoe Classica*, Tav. X 303-324.

(75) *Epopoe Classica*, Tavv. X 325 - XI 7.189-197.

(76) *Epopoe Classica*, Tav XI 229-255.

(77) Zimmern H., *Gilgameš-Omina und Gilgameš-Orakel*, ZA 24 (1910), pp. 168-171.

(78) G. Furlani, *Miti Babilonesi e Assiri*, p. 126; [cfr. Streck, *Assurbanipal I*, p. CLXXV con rimando a Zimmern, ZA 24, 168-171]:

'La leggenda di Gilgameš echeggia ancora in un testo oracolare della Ištar di Arbela ad Assurbanipal di Assiria (668-626 a.C.). Il re si rivolge in questo oracolo alla dea e le descrive ciò che ha fatto e fa ancora per la sua "ricerca della vita", assume dunque quasi la personalità di Gilgameš, il quale appunto è andato per mari e monti "in cerca della vita", come narra diffusamente la sua *Epopoea*, e parla colle stesse parole colle quali il re di Uruk spiega a Siduru e a Utnapištim lo scopo del suo errare per la terra e il mare. Secondo il testo K. 1292 le dee Ninlil e Ištar di Arbela hanno spedito al re d'Assiria un messaggio, *šipru*, e vi hanno posto dentro cibo di vita, *akal napištim*, e Assurbanipal allora dice: 'Salvazione da parte tua, *bullutu-ka*, ti chiedo, perciò erro attraverso la steppa, ho attraversato fiumi e mari, ho scavalcato monti e montagne, ho attraversato tutti i fiumi, mi hanno consumato patimenti, dolori hanno abbattuto la mia bella figura; miserabile, come ti parlo, è la mia figura'. La dea gli risponde che gli annuncia "per comando di tutti gli dèi" la sua salvezza (o vita), poiché essa è potente e non lo abbandona dinanzi agli dèi'.

(79) *Epopoe Classica*, Tav. XI 290-291.

(80) G. Pettinato, SG, p. 47 s.