

# Vildmænd fra Gilgameš til Galliens skovhelte

LAURA FELDT

**ENGLISH ABSTRACT:** *This article discusses Hans Jørgen Lundager Jensen's analysis of the key message of the Epic of Gilgameš. It analyses aspects of the epic's introduction that point in a different direction. On this basis, I argue that the formative power of both the epic of Gilgameš and Professor Hans J. Lundager Jensen lies in their continual search for new horizons.*

**DANSK RESUMÉ:** *Artiklen gennemgår aspekter af Hans Jørgen Lundager Jensens analyser af Gilgameš-eposets morale og analyserer aspekter af eposets introduktion, der peger i en anden retning. På den baggrund argumenterer jeg for at Gilgameš-eposets og Hans J. Lundager Jensens formative kraft ligger i deres stadig afsøgen af nye horisonter.*

**KEY-WORDS:** *Epic of Gilgameš; wild men; myth; fiction*

Det babylonske epos om den modige helt Gilgameš, konge af Uruk, er om noget litteratur, samtidigt med at det også handler om religion. Dermed placerer det sig meget præcist i et spændende krydsfelt, som har givet det en lang række af passionerede læsere fra Rainer Maria Rilke, der kaldte det for dødsfrygtens epos, til danske assyriologer og religionshistorikere som Hans Jørgen Lundager Jensen. Selvom eposset reflekterer over mange aspekter af menneskelivet,<sup>1</sup> vil jeg sige at det måske mere end så meget andet handler om heltens begejstring, vildskab og villighed til hele tiden at søge videre mod nye horisonter. Gilgameš' opnåelse af visdom via en rejse til verdens ende og tilbage, som epossets introduktion opsummerer det (I 1-62), er selvfølgelig vigtig. Men Gilgameš' visdom opnår han kun ved at afsøge og teste verdens grænser, ved at være utæmmelig i sin søgen, ved at hele tiden ville mere, nå videre, prøve én gang til.

<sup>1</sup> Bl.a. er Gilgameš-eposet blevet kaldt "a story of growing up" (Jacobsen 1978, 219).

Heri er Gilgameš ikke ulig Hans Jørgen, i hvert fald hvad angår viden og indsigt; det er altså ikke kun skægget der antyder en forbindelse.

I 1983 skrev Hans Jørgen som studerende en artikel i *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* om netop Gilgameš-eposet og om babylonisk kosmologi og antropologi. I anden halvdel af 1990'erne blev jeg som studerende på fjerde semester inviteret med i en Gilgameš-læsegruppe, som bestod af en begejstret Hans Jørgen og et par ph.d.-studerende. Hver uge mødtes vi og læste en bid af Gilgameš-eposet på akkadisk sammen, slog op i ordbøger på Semitisk Bibliotek og diskuterede sprog, guder, mytologier, metaforer og meget andet. En helt ny verden åbnede sig for et universitetsfremmed arbejderbarn fra Vestfyn. Og jeg var solgt. Begejstringerne fortsatte med andre læsegrupper, hvor vi delte andre emner med Hans Jørgen – og talte om alt fra Frazer og Durkheim til akkadisk sprog, Det gamle Testamente, kulturel erindring, hagiografi og Vogeserne. For mig førte det senere via en omvej i Jerusalem til en kandidatgrad i assyriologi og siden en ph.d. i religionshistorie med fortsatte inspirerende samtaler med den skæggede, meget talende og begejstrede Aarhus-professor. I anledning af at Hans Jørgen så utrolig velfortjent skal hyldes, vil jeg vende tilbage til denne allerførste begejstring, som han var så generøs og venlig at dele med mig: Gilgameš-eposet. Det er en lille måde at sige en stor tak for megen inspiration siden den første læsegruppe i 1997. Jeg vil tage udgangspunkt i Hans Jørgens Gilgameš-analyser, men så bevæge mig frit omkring derfra. Vi ender i Gallien i senantikken, en anden delt begejstring.

## Gilgameš og HJLJ

Den standardbabylonske version af Gilgameš-eposet er fra det 7. århundrede f.v.t. og stammer fra den assyriske konge Assurbanipals bibliotek i Nineve. Teksten er kendt på akkadisk som *ša naqba īmuru*, 'han som så dybet', eller som *iškar Gilgameš*, 'Gilgameš-serien'. Eposet blev tilskrevet *āšīpu'en<sup>2</sup> Sîn-lēqi-unninni*, og det består af tolv tavler med ca. 300 linjers kileskrift på hver (George 2003). Man kunne sige meget mere, men her vil jeg holde mig til denne ultrakorte indledende kontekstualisering, og så ellers antage at eposets handlingsgang er kendt for læseren (og ellers kan man passende konsultere Andrew Georges fantastiske udgave fra 2003).

I sin artikel "Gilgamesh-epet. Kosmologi og antropologi" fra 1983 leverer Hans Jørgen en veloplagt og detaljeret strukturalistisk analyse med udgangspunkt i eposets spatiale kode. Der er de for enhver, som er blevet undervist af Hans Jørgen, så velkendte akser, inversioner, symmetrier, disjunktioner og konjunktioner, der kulminerer i en ret avanceret figur (s. 68), og artiklen rummer et væld af gode detail-observationer. Det, jeg vil fremhæve, er imidlertid Hans Jørgens argument om at Gilgameš-eposets morale er uafhængig af alle de mellemkategorier, monstrøsiteter og grænse-overskri-

<sup>2</sup> Termen oversættes ofte "exorcist". Lambert læser <sup>14</sup>m[aš.maš...] ('the magician'). Konsensus er at dette var hans profession (George 2003, 28 n. 74). Oversættelsen "exorcist" giver muligvis misvisende associationer; i hvert fald var sådanne også skrivere og bemestrede kileskriftens lærdom og vidensproduktion.

delser, som teksten præsenterer os for. Moralen er nemlig, iflg. denne analyse, at lokalisere i grundstrukturen, som indebærer at Gilgameš vender hjem til Uruk til sidst uden den udødelighed, han søger; at al denne beskæftigelse med det monstrøse og kategorioverskridende ikke er hvad eposset egentlig handler om. For eksempel fremhæves det at: "Som mellemkategorier er Gilgamesh og Enkidu hver på sin måde farlige for kosmologiens stabilitet" (74); "... mellemkategorien [manipuleres] ind i en klar kategori..." (74); "...Gilgames-eposet... munder ud i en morale, hvis indhold kort fortalt...[er] det katastrofale i sammenblandingen" (74); "...[der] er... tale om refleksion over den ordnede verden, hvor balancen mellem kategorierne, *la bonne distance*, er fortælleforløbets udgang" (75); "...epets morale [er at se] i den afsluttende mediering mellem ryets metaforiske udødelighed og det evige livs korporlige udødelighed i bygningen af Uruks mure" (76); "... denne morale er samtidig en henvisning til menneskets placering i et kosmos, hvis grænser ikke bør opsøges" (76). I disputatsen *Den fortærende ild* (2000) fremhæver Hans Jørgen atter i en sammenligning af Gilgameš-eposet med skabelsesmyten i Gen 2-3 at epossets morale er at afvise Gilgameš' forsøg på at bryde ud af kulturens rammer, at hans forsøg på at nå guddommelighed er forgæves, at rammerne ikke kan overvindes (Lundager Jensen 2000, 114-116).

Hans Jørgens analyse fremhæver altså Gilgameš som tragisk helt og placerer epossets morale eller grundbudskab i dets struktur: At det ikke lykkes Gilgameš at overvinde døden "korporligt" og at han til sidst må drage hjem til Uruk uden udødelighed, uden den foryngende plante, og at dette betyder, at eposset bekræfter kosmologien, strukturen, ordenen. Det er netop dette, jeg vil beskæftige mig med her, for her ligger også en grundlæggende og tilbagevendende forskellighed mellem Hans Jørgen og mig; både hvad angår hvor fascinerende vi hver især finder det monstrøse, fantastiske og kategorioverskridende, men også hvilken betydning vi tillægger sådanne mere litterære elementer over for den rolle og tyngde strukturen i en fortælling skal tildeles. Det vil sige, at jeg nu vil prøve at tydeliggøre, hvilken afgørende rolle – for mig at se – selve det *litterære* spiller i Gilgameš-eposet. Man kan nemlig også argumentere for, at en optagethed af grænseoverskridelser, monstre, fantastiske steder, stemninger, følelser, vildskab og passion optager størstedelen af epossets linjer.

## Det vilde i Gilgameš

Der er mange aspekter man kunne dykke ned i for at fremhæve den betydelige opmærksomhed, som eposset vier monstrøse væsener, fantastiske steder og grænseoverskridelser – fra monstrøse væsener som Enkidu, Humbaba, Himmelyren, Skorpionmenneskene, m.fl., til fantastiske steder som Cederskoven, steppen, Juvelskoven eller Juvelhaven, og til grænseoverskridelser som drabet på Humbaba og Himmelyren, samt Gilgameš' lidenskabelige vildskab under rejsen til Ut-napištims bolig ved verdens ende. Men her vil jeg blot tage fat i nogle få elementer af epossets introduktion for at forsøge at så tvivl om at epossets morale og mening alene er tragisk. Jeg vil forsøge at pege på, at det der bærer eposset, er en fascination af det vilde, af de gentagne, passionerede forsøg på overskridelse; at epossets ærinde er at fremvise, fremhæve og

prise Gilgames' ukuelighed, hans lidenskabelige opgør med struktur og orden. Og det er heri, i det *litterære*, at fortællingens mytiske og formative kvalitet ligger, ikke i den endelige tilbagevenden til orden til sidst.

Epossets prolog åbner på berømt vis med en invitation fra fortælleren til læseren, en påkaldelse af publikum, om at beskue Uruks mure, at gå op ad trapperne til Ištars Eanna, at se fundamentet som blev lagt af De Syv Vise, at åbne tavle-kassen og læse højt af historierne om Gilgames' eventyr (I 1-28). Dette narrativt-litterære greb trækker os ind i fortællingen og etablerer en forbindelse til Gilgames selv, og autoriserer tilsyneladende det fortælle-mæssige indhold som faktisk og konkret ved at henvise til bymurens materialitet og tavlekassen; via en taktil erfaring forsøges fortællingens autenticitet etableret (Feldt 2020; Dickson 2009). Men hvis vi kigger nærmere efter, så fremhæver netop dette greb tekstens *fiktionalitet* effektivt. For som A. Leo Oppenheim allerede udpegede, beder teksten hermed sin læser om at etablere en forbindelse med eposset i form af en tavle, med Gilgames og med Uruk, "on the level of pure imagination" (Oppenheim 1977, 259).<sup>3</sup> For læseren af netop disse linjer – også i oldtiden – har jo mest sandsynligt netop *ikke* opholdt sig i Uruk ved oplæsningen af eposset, og læseren vil *ikke* – heller ikke i oldtiden – tage tavlen fysisk ud af tavlekassen i Uruk for at læse eposset selv. Vi har altså at gøre med en interessant kobling af fiktionalitet, myte og realitet,<sup>4</sup> for dette greb er netop litterært og fiktionaliserende i sit tilbud om en hybrid referentialitet. Teksten sætter her en taktil hverdagserfarings-kvalitet, og en anden verden, en fantastisk-mytisk verden, i forbindelse med hinanden.<sup>5</sup> Læserens lyd-mæssige realisering af Gilgames' eventyr (tekster blev læst højt i oldtidens litteraturbrug; Dickson 2009, 29) etablerer yderligere forbindelser mellem læser, tilhørere, og Gilgames i en slags fiktivt samarbejde.<sup>6</sup> For højt-læserne og lytterne ender jo med netop at hjælpe til med at forlænge den for længst døde og rådnede Gilgames' liv, når man "står der" og beundrer Uruks ældgamle bymure og tavlekassen – hvilket man netop *ikke* gør, men blot forestiller sig. Ydermere vil jeg foreslå, at vi ikke må overse, at introduktionen til eposset (Dickson 2009; George 2003, 91-137)<sup>7</sup> også inviterer os til at beundre heltens bedrifter og Gilgames i hans vildskab.

Udover at drage os ind i fortællingen ved hjælp af litterære greb fremviser og priser den udvidede introduktion (I 1-62) netop vores helt ikke som en tragisk, uforrettet eller fejlslagen helt, men snarere inviterer eposset os til at beundre ikke alene hans fantastiske bedrifter og hans visdom, men også hans vildskab og hans grænseoverskridelser.

<sup>3</sup> George (2003, 446) anser også dette greb for at være fiktionaliserende.

<sup>4</sup> Indledningen angiver således den modus vi skal tilgå eposset i, nemlig en *as-if*-modus; en dobbeltbevidsthed mellem det fiktive og det reelle. Denne modus associeres ikke ofte med religion eller religiøst indhold, men jeg vil mene at den faktisk er ret afgørende (jfr. Feldt 2016; 2020).

<sup>5</sup> Se her også Loriggio 1995, 510-512.

<sup>6</sup> Jeg er her inspireret af Dickson (2009) som elegant skriver om dette.

<sup>7</sup> Georges præsentation af Gilgames-traditioner rummer et væld af vigtige informationer og referencer, men han analyserer ikke introduktionen til eposset i detaljer.

I indledningens første afsnit, I 1-28, vies de materielle monumenter, der tilskrives Gilgameš, en vis opmærksomhed: En stele, Uruks bymure, Eanna, og tavlekassen af cedertræ med dens lapis lazuli-tavle i, på hvilken hans eventyr var skrevet ned (10-28). Men teksten fokuserer mindst lige så meget på Gilgameš som en stor eventyrer, som udforsker af fjerne egne (George 2003, 92-93; Dickson 2007, 174),<sup>8</sup> som ham der så dybet, som fandt visdom ved at rejse langt bort, som afdækkede hemmeligheder og viden fra før vandfloden (1-9). Teksten beundrer Gilgameš' storslåethed og styrke på flere måder og fremhæver hans vilde kvaliteter:

29. Surpassing all (other) kings, hero endowed with a superb physique
30. brave native of Uruk, butting wild bull!
31. Going at the fore he was the leader,
32. going also at the rear, the trust of his brothers!
33. A mighty bank, the protection of his troops,
34. a violent flood-wave that smashes a stone wall!
35. Wild bull of Lugalbanda, Gilgameš, perfect of strength,
36. suckling of the exalted cow, Wild-Cow Ninsun!
37. Gilgameš so tall, perfect and terrible,
38. who opened passes in the mountains;
39. who dug wells on the hill-flanks,
40. and crosses the ocean, the wide sea, as far as the sunrise;
41. who scoured the world-regions ever searching for life,
42. and reached by his strength Ūta-napišti the Far-Away.<sup>9</sup>

I denne opsummerende præsentation af hvem Gilgameš er, som indleder eposset, der ser vi en udfoldet emfase på "Gilgamesh the explorer" og på hans vilde træk: Hans fysik overgår alle andre kongers i styrke, han er en vildtyr, der stanger, en voldelig flodbølge, der smadrer en stenvæg. Disse billeder understøtter at vildskab også udgør en væsentlig del af det, Gilgameš huskes for, og som eposset fremhæver, i tillæg til de materielle monumenter. Endvidere vil jeg bemærke at nogle af dem minder om billeder, der anvendes om guden Ninurta, som også kaldes en vildtyr og en voldelig flodbølge (*Angim* l. 26-29; *Lugale* ll. 67, 124). Ninurta er på flere måder en vild guddom og en gud knyttet til vildmarken (Feldt 2011). Disse billeder understøtter ideen om at Gilgameš' vilde sider fremhæves og knytter litterære forbindelser til andre mesopotamiske vildmarksfortællinger som *Angim-dimma*, *Lugale/Ninurtas Bedrifter* og *Anzû-epet*. Indtrykket styrkes yderligere i den følgende linje, som henviser til Gilgameš' far Lugalbanda, hvis vildmarksrelationer er velkendte. Der henvises ydermere til hans

<sup>8</sup> Som Dickson noterer, så er rejser her "heroic labor" i sig selv (2007, 174).

<sup>9</sup> Citeret efter George 2003, 29, der også har den akkadiske originaltekst.

styrke og til hans mor, vildkoen Ninsun.<sup>10</sup> Bemærk også at Gilgameš' tykke hår og skæg nævnes eksplicit siden (I 59-60).

Herefter understreger teksten Gilgameš' umådelige højde og styrke,<sup>11</sup> hans lange rejser, hvordan han åbnede pas i bjergene, gravede brønde, krydsede havet, rejste over hele verden i sin jagt på livet (41).<sup>12</sup> Der er en umiskendelig tone af beundring og op-højelse af udforskeren, eventyreren Gilgameš, og de mange vildmarkstemaer under-neden er tydelige. Referencen til Gilgameš som bjergbestiger henviser formodentlig til det, at han krydsede flere bjergkæder på vej til Cederskoven, foreslår George (George 2003, 93).<sup>13</sup> Som jeg har forsøgt at vise her, fremhæver epossets indledning en Gilgameš der prises som pioner og eventyrer (I 37-44). Hans gigantisme, hans skønhed, og det faktum at han var skabt af selveste guden Ea, er andre træk der fremhæves (47-62). Ninsuns tale til Šamaš i III 101-106 indikerer yderligere at Gilgameš' skæbne skal tælles blandt guderne – og Gilgameš blev da også dyrket som en gud i nogle perioder og kontekster.<sup>14</sup> Gilgameš's morale kan således læses på en anden måde via disse glimt af hvordan introduktionen fejrer Gilgameš' vilde og grænseoverskridende karakteristika. Eposset fremhæver lige præcis *ikke* at hans færd er omsonst eller hvor vigtigt det er at bevare kulturens orden og grænser intakte; dette bruges der ganske få linjer på. Derfor foreslår jeg, at vi skal overveje om det ikke netop er i Gilgameš's vilde ukuelig-hed, hans passionerede nægten at acceptere sine rammer, at epossets mytiske, formative og fascinerende magt ligger, ikke i hans tilbagevenden til Uruk til sidst.

<sup>10</sup> På sumerisk kombinerer navnet Ninsun ordene for "frue" (*nin*) og "vildko" (*sún*). Generelt anvendes vildtjør og vildko-metaforer når guder interagerer med vild natur i sumeriske tekster (fx Utu), og i relation til ukontrollérbarhed, styrke og aggression (Ninurta) samt seksuelle akter (Enki) (Feldt 2007). Denne metaforik knytter altså an til vildskab og vildmarken. I det Standardbabylonske (SB) Gilgameš-epos finder vi også vildko-billeder i relation til Ninsun: *rīmat-Ninsun*. I beskrivelsen af Enkidu er hår en vildmarksreference (105-107). Både Gilgameš' og Enkidus hår sammenlignes med Nissabas.

<sup>11</sup> Usædvanlig højde tilskrives ofte til semi-giganter, se Goliath og Kumarbi-myten (cf. George 2003, 447). Hår og styrke er velkendte aspekter af den nærorientalske vildmand (Mobley 1997).

<sup>12</sup> De følgende passager udfolder vildskabstemaet yderligere: Gilgameš er som en vildtjør, se fx I 64, og I 81.

<sup>13</sup> I de sumeriske traditioner er det syv bjergkæder, men i det SB epos er det fem og deres geografiske ramme ændres fra øst til nordvest (se her Klein and Abraham 1999, 63-73; George 2003, 8-12). Begge områder var dog vigtige for adgang til træ til prestige-byggeprojekter o.a. (George 2003, 93-94).

<sup>14</sup> Kilder fra det 3. årtusind samt fra den oldbabylonske periode dokumenterer dyrkelse af Gilgameš som en guddom. I det SB epos fremhæves Gilgameš' forbindelser til de dødes rige, og ideen om Gilgameš som en af herskerne i dødsriget har også en lang forhistorie. Gilgameš som ledende guddom i dødsriget ses i standard- og senbabylonske kultisk-exorcistiske tekster (George 2003, 119-135).

## Vildmænd fra Gilgameš til Gallien

Vildmændene har en lang religionshistorie. Den starter i Mesopotamien endda før Gilgameš, med Lugalbanda, men det har jeg ikke plads til at berøre her. Den fortsætter også længe efter Gilgameš. Elias og Elisa er berømte eksempler på vildmænd fra Den hebraiske Bibel; Johannes Døber, Jesus og en række af kristne ørkenasketer kvalificerer også på visse måder som former for vildmænd; ligesom der også er hinduistiske asket-vildmænd (Fibiger 2012). Berømt er selvfølgelig også ørkenhelten, Antonius, som også drog ud i ødemarken som asket. Afslutningsvis vil jeg derfor kort nævne en vildmand fra Gallien i senantikken, nemlig Eugendus, som er kendt fra en tekst fra det 6. århundrede, *Jurafædrenes Liv* (Feldt 2019). Eugendus opholdt sig i vildmarken og var meget litterær på én gang. Han var gået ud i Jurabjergenes fjerne og vildsomme egne, men boede i kloster, hvor han kombinerede en gallisk rustik hårdførhed med intens læsning, der kunne bringe ham helt ud af sig selv af begejstring, som en anden Hans Jørgen. Om han havde skæg vides ikke, men jeg tror det. Og selvom næppe mange af os kan se Hans Jørgen som skovsøgende asket-vildmand for os, og da slet ikke med rygsæk og Fjällrävenbukser, så deler han dog skægget og den formative og begejstrede jagt på nye horisonter med religionshistoriens vildmænd: *ibrī, ša naqba imuru!*

### LITTERATUR

Dickson, Keith

2007 "Looking at the Other in Gilgamesh", *Journal of the American Oriental Society* 127 (2), 171-182.

2009 "The Wall of Uruk: Iconicities in Gilgamesh", *Journal of Ancient Near Eastern Religions* 9 (1), 25-50. <https://doi.org/10.1163/156921209X449152>

Feldt, Laura

2007 "On Divine-referent Bull Metaphors in the ETCSL Corpus", in: J. Ebeling, ed., *Reading Literary Sumerian: Corpus-based Approaches*, Equinox, 184-214.

2011 "Monstrous Identities: Narrative Strategies in Lugale and Some Reflections on Sumerian Religious Narrative", in: F. Hagen, J. Johnston, W. Monkhouse, K. Piquette, J. Tait & M. Worthington, eds., *Narratives of Egypt and the Ancient Near East: Literary and Linguistic Approaches*, Peeters, 123-164.

2016 "Contemporary fantasy fiction and representations of religion: playing with reality, myth, and magic in *His Dark Materials* and *Harry Potter*", *Religion* 46 (4), 550-574. <https://doi.org/10.1080/0048721X.2016.1212526>

2019 "Letters from the Wilderness - Marginality, Literarity, and Religious Authority Changes in Late Antique Gaul", in: L. Feldt & J. N. Bremmer, eds. *Marginality, Media, and Mutations of Religious Authority in the History of Christianity*, Peeters, 69-96. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1q26smg.8>

2020 "Fictioning Myths and Mythic Fictions: The Standard-Babylonian Gilgamesh Epic and Questions of Heroism, Myth and Fiction", in: N. P. Roubekas & T. Ryba, eds. *Explaining, Interpreting and Theorizing about Religion and Myth*, Brill, 282-298. [https://doi.org/10.1163/9789004435025\\_016](https://doi.org/10.1163/9789004435025_016)

Fibiger, Marianne C. Q.

2012 "Wilderness as a Necessary Feature in Hindu Religion," in: L. Feldt, ed. *Wilderness in Mythology and Religion*, Walter de Gruyter, 131-156.  
<https://doi.org/10.1515/9781614511724.131>

George, Andrew

2003 *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts*, Oxford University Press.

Jacobsen, Thorkild

1978 *The Treasures of Darkness. A History of Mesopotamian Religion*, Yale University Press.

Klein, J. & K. Abraham

1999 "Problems of Geography in the Gilgameš Epic: The Journey to the 'Cedar Forest'", in: L. Milano, S. de Martino, F.M. Fales & G.B. Lanfranchi, eds., *Landscapes. Territories, Frontiers and Horizons in the Ancient Near East, Papers presented to the XLIV Rencontre Assyriologique Internationale (Venezia, 7-11 July 1997)*, Sargon, 63-73.

Loriggio, Francesco.

1995 "Myth, mythology and the novel: Towards a reappraisal", in: R. A. Segal, ed., *Literary Criticism and Myth*, Garland Publishing, 233-252.

Lundager Jensen, Hans J.

1983 "Gilgamesh-eposet. Kosmologi og antropologi", *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 2, 57-84. <https://doi.org/10.7146/rt.v0i2.7684>

2000 *Den fortærende ild. Strukturelle analyser af narrative og rituelle tekster i Det gamle Testamente*, Aarhus Universitetsforlag.

Mobley. G.

1997 "The Wild Man in the Bible and in the Ancient Near East", *Journal of Biblical Literature* 116 (2), 217-233. <https://doi.org/10.2307/3266221>

Oppenheim, A. Leo

1977 *Mesopotamia. Portrait of a Dead Civilization*, University of Chicago Press.

Laura Feldt, lektor, ph.d.  
Religionsstudier, Syddansk Universitet