

---

# SIEGELEIGENTÜMERINNEN IN DER KASSITENZEIT: LEGENDE - BILDMOTIV - STEINFARBE GIBT ES DAS TYPISCHE „FRAUENSIEGEL“?

Gisela Stiehler-Alegría  
(Frankfurt)

## **RESUMEN**

*Aparte de ejemplos de imágenes que presentan sacerdotisas, en general el sexo de los propietarios/as de sellos no puede ser identificado visualmente ni por el diseño, ni el color de la piedra o el tipo de la leyenda, sino principalmente por el antropónimo o el género grammatical.*

*Distinciones entre las leyendas de los sellos de mujeres y hombres no son perceptibles, al contrario de la manera de describir la genealogía. El listado de parientes masculinos como padres o hermanos, también marido y suegro, es un fenómeno de la época kasita, y la incorporación y veneración de sus dioses parece emblemático de un orden social patriarcal. Tanto sacerdotisas como mujeres, dedicadas a patrocinar cultos que se denominan **gemé**, forman una excepción porque adoran dioses y diosas propias.*

*Tomando en consideración las características visuales de los cilindros, como color, composición y calidad mineralógica de las piedras, debemos tener en cuenta la clasificación de los colores revelado por abnu šikinšu, el manual de amuletos para exorcistas. Por lo menos en la gliptica kassita las piedras rojas no son limitadas para propietarias femeninas o para diosas. Más bien son los distintos y especiales rasgos de las piedras que contraen una simbiosis integrando diseño y leyenda para liberar fuerzas apotropaicas.*

## **PALABRAS CLAVES**

*Época Kassita, cilindrosellos, sellos de mujeres, antropónimos, genealogía, diosa Lamma, abnu šikinšu, relevancia de piedra y color, sacerdotisas.*

## **LOS PROPIETARIOS DE LOS SELLOS EN ÉPOCA CASITA: LEYENDA-MOTIVO ICONOGRÁFICO-COLOR DE LA PIEDRA ¿EXISTE UN SELLO TÍPICAMENTE FEMENINO?**

## **ABSTRACT**

*Although there are examples of images representing priestesses on cylinder seals, generally the gender of female seal-owners cannot be identified visually, either from the motif or the colour of the stone or the type of legend. It can only be identified from the anthroponym or the grammatical genus. No differences between the seal inscriptions of women and men are recognizable other than the way of citing genealogy. Listing the names of male relatives or even of the father-in-law and incorporating their gods seems to be a phenomena of Kassite times and might demonstrate the social order of clan families. The exception are priestesses and women who call themselves “gemé”, which suggests that they are performing ceremonial tasks, who call upon their own gods.*

*Considering the visual characteristics of seal stones, such as colour and pattern, we should point out the classification of colours revealed in “abnu šikinšu”, the amulet-handbook for exorcists. At least in Kassite glyptic red seal stones are not restricted to female owners or to goddesses. Rather the special composition of the stone enters into a symbiosis integrating design and legend to unleash apotropaic forces.*

## **KEYWORDS**

*Kassite period, cylinder seals, women's seals, anthroponyms, genealogy, lama-goddesses abnu šikinšu, relevance of stone and colour, priestesses.*

Dieser Beitrag möchte der Fragestellung nachgehen, ob Bildmotiv, Legende und Steinfarbe eines Rollsiegels generell das biologische und soziale Geschlecht seiner Besitzer/innen reflektieren? Lassen sich anhand solcher Kriterien beispielsweise die Charakteristika von Frauen- und Männersiegeln definieren, auch wenn die Siegellegende keinen Hinweis auf die biologische Identität liefert?<sup>1</sup>

### Das Untersuchungsmaterial

Nach Fundlage stehen 25 kassitischen Frauensiegeln etwa 140 identifizierte Männersiegel gegenüber, bei denen es einen hohen Anteil chronologisch fassbarer Stücke gibt.<sup>2</sup> Keines der Frauensiegel ist direkt datierbar<sup>3</sup>, eine Datierung über die Anthroponymen männlicher Verwandter steht noch aus, vorerst kann eine chronologische Einordnung nur über Vergleichsstücke erfolgen.

Angeführte Vergleiche mit altbabylonischen Gepflogenheiten<sup>4</sup> der Siegelpraxis, Namensgebung oder gesellschaftlicher Struktur insbesondere der Tempelverwaltung, möchten die Kontinuität der gesellschaftlichen Entwicklung auf den Prüfstand stellen. Nach Konsolidierung der kassitischen Dynastie haben sich auf vielen Gebieten Strukturveränderungen vollzogen, in administrativen ebenso wie in kultischen Bereichen, wobei die Quellenlage noch lückenhaft bleibt. Es fehlen Untersuchungen zur Siegelpraxis von Frauen auf kassitenzeitlichen Urkunden, Aspekte, die in den einschlägigen Arbeiten bislang nur bei den Archiven aus Nuzi berücksichtigt wurden.<sup>5</sup> Mehr Beachtung müsste den Frauenbestattungen geschenkt werden, um die Siegelfunde und ihre genaue Lage zu dokumentieren.<sup>6</sup>

Auch mein Beitrag hat sich diesem zeitintensiven Unterfangen nicht gestellt. Als Basis dieser Studie dienten die kassitischen Frauensiegel aus dem Korpus meiner

---

<sup>1</sup> Mit dieser Frage setzt sich die Genderforschung bereits seit etlichen Jahren auseinander. Für die kassitische Glyptik suchte Serdar Yalçın kürzlich nach Indizien und sichtbaren Merkmalen, die auf Besitzerinnen hinweisen (Yalçın:2016).

<sup>2</sup> Die Zahl 140 resultiert aus den Namensnennungen der Siegellegenden des Korpus KGS 1996 zuzüglich von 16 Neuaufnahmen. 59 der Legenden sind aufgrund von Königsnamen oder direkten Verknüpfungen mit diesen datierbar. Nicht berücksichtigt in dieser Zahl sind die Personennamen bestimmter Siegelabrollungen des Tehip-Tilla-Archivs, die in erster Linie wegen der Datierung kassitischer Siegel motive der I. Gruppe aufgenommen wurden. Entsprechende Parallelen der Bildprogramme finden sich auch im Tehip-Teššup-Archiv.

<sup>3</sup> Es gibt drei aus beobachteten Grabungen stammende Zylindersiegel: VR 557 aus Babylon, Sb 1422 aus Susa und Porada 35 aus Theben. Wobei der Fund aus Susa ebenso irrelevant für den Ursprungsort ist wie der Hortfund aus Griechenland. Ferner zwei Siegelabrollungen aus Archiven von Nippur und Assur.

<sup>4</sup> Die Untersuchung von Gudrun Colbow (2002) zur Siegelpraxis des altbabylonischen Ur-Utu-Archivs aus Sippar ermöglicht es, Siegel und Siegelpraxis weiblicher Mitglieder von zwei miteinander verwandten Familien, die aus dem Priester- und Beamtenstand stammen, kennenzulernen. Unter den Siegelbesitzerinnen befanden sich mehrere *naditu*-Priesterinnen, die Schwestern, Ehefrauen oder Töchter waren, aber auch Schwägerinnen oder Ehefrauen ohne „Beruf“.

<sup>5</sup> A.) Diana Stein (1994) beschreibt die Archive des Hišmi-Teššup und seiner Frau Amminaja (S. 28, 3.1.1.A.), denen etliche „Frauensiegel“ angehören. Ferner das Siegel von Sillija, Tochter von Ehlip-šarri (S.132, Fn 604, Siegel Nr. 228). Siehe auch S. 123: women VI. 2.2.7. Diese Archive erwähnen übrigens einen Streitwagenfahrer mit dem kassitischen Namen Hašuar, ein Name, der auch bei der en-Priesterin Tulpunaja aus Temtana auftaucht. B.) Neben dem Kizzuk-Familienarchiv, bearbeitet von Gudrun Dosch und K.Deller (1981), gibt es aus Temtana noch die Urkunden der en-Priesterin Tulpunnaja, Tochter von Šeltunnaja, die mit einem Hašuar verheiratet war. Die Dame besaß nördlich von Nuzi Immobilien und ist in etlichen Nachbarorten prozesskundig. Vgl. AASOR XVI.

<sup>6</sup> A.) Vgl. Helga Vogel (2015:245f. und 250): Beobachtungen zu Trageweisen von Siegeln in Frauengräbern früherer Epochen, um durch die Lage Hinweise auf die Handhabung der Siegel zu gewinnen. B.) Kassitische Grabfunde hat 2011 Katja Sternitzke (2017) gelistet und beschrieben. Aufgrund des schlechten Erhaltungszustandes konnten bislang nur wenige Skelette anthropologisch untersucht werden.

Dissertationsarbeit, ergänzt durch einige Neuaufnahmen.<sup>7</sup> Neben einer Untersuchung des Spektrums der dargestellten Figuren im Kontext von Widmungslegende und Prosopographie wird dem Farbspektrum<sup>8</sup> der Siegelsteine Aufmerksamkeit gewidmet.

Eine Katalogisierung der Frauensiegel in neun Bildprogramme sowie ihre Illustrierung erfolgt am Ende.

### **Die Identifizierung der Eigentümerschaft**

Bei beschrifteten Siegeln wird die männliche oder weibliche Eigentümerschaft entweder durch Anthroponymie und/oder durch das Genus der grammatischen Form erfassbar. Standardfloskeln oder Gebete, die die Mehrzahl der Beschriftungen ausmachen, erlauben per se keine Identifizierung des Sexus.

Zum Individuum wurde ein Mensch im alten Orient durch seinen Namen und seine Filiation, von Belang waren neben der Familiengottheit die persönliche Gottheit sowie die Schutzgottheiten. Letztere waren der persönlichen Sphäre zugeordnet und folgten dem Menschen oder gingen ihm voran, rechts oder linksseitig. Sie bildeten eine Schutzhülle, die das Böse fernhielt und seine Gesundheit, Integrität und Würde sicherten.<sup>9</sup> Entsprechend spielen Schutzgottheiten wie Lamma, Udug und Baštu sowie weiter unbenannte eine wichtige Rolle bei den Bildthemen, nicht zuletzt in der kassitischen Glyptik.<sup>10</sup>

Aussagen, dass Personennamen in der kassitischen Epoche zuweilen wie Gebete formuliert wurden,<sup>11</sup> bleiben durch den hohen Anteil anonymer Besitzerinnen auf den vorliegenden Siegelbeschriften stark eingeschränkt. Die weiblichen Anthroponyme ruhen mehrheitlich in der Tradition altbabylonischer Namensgebung,<sup>12</sup> und das nicht nur bei Siegeln aus der Übergangs- oder frühkassitischen Zeit, die „Zärtlichkeitsnamen“ wie Raimtum oder Naramtum kennen.<sup>13</sup> Eine der Siegelbesitzerinnen trägt einen „typischen“ Männernamen, Sin-abuša. Die vorliegenden Namen enthalten im Übrigen keine theophoren Elemente, die sich auf kassitische Götter bezögen.<sup>14</sup>

### **Siegelbeschriftung und Genealogie**

Zur individuellen Identität gehörten neben Beruf und sozialem Status die Familien- oder Stammeszugehörigkeit. Auch die vorliegenden Siegelinschriften und Frauennamen transportieren diese Werte. Rückschlüsse auf Herkunft resp. den Wirkungskreis lassen sich beispielsweise bei Uruk-ramat (I.D.a.) ziehen, die entweder ein Priesterinnenamt im Eanna-Heiligtum von Uruk inne hatte, aber verheiratet war – oder eine andere Funktion im Tempelkult wahrnahm.

---

<sup>7</sup> Gisela Stiehler-Alegria (1996): Siegelbesitzerinnen werden in „Die Kassitische Glyptik“ (Textkürzel „KGS“) durch „f“ gekennzeichnet. Bei den Neuaufnahmen handelt es sich ikonographisch um frühkassitische Stücke, die teilweise noch der altbabylonischen Tradition verhaftet sind.

<sup>8</sup> Als Referenz dient die Untersuchung von Schuster-Brandis (2008) zur Verwendung der Steine als Schutz und Heilmittel.

<sup>9</sup> Helga Vogel (2016: 242-243).

<sup>10</sup> Schutzgottheiten vgl. KGS 1996, 104, 106, 108, 110, 165.

<sup>11</sup> Stol (2016, 58): Gebetsnamen bei Frauen. Dito s. Stamm (1939,186).

<sup>12</sup> Den Anteil babylonischer und kassitischer Namen und ihre Verteilung in der Bevölkerung Babyloniens kommentiert Leonhard Sassmannshausen: In bestimmten Bereichen, z.B. in niedrigen Verwaltungsrängen oder im Kult überwiegen Personen mit babylonischen Namen, während Kassiten in Aufsichtsfunktionen und im Militär eine Rolle spielen (2001: 137-141). Frauen finden bei diesen Erhebungen keine Erwähnung, aber vielleicht darf man die Funktionen im kultischen Bereich den Frauen gutschreiben, so dass dies ihre babylonische Namensführung erklären könnte.

<sup>13</sup> Stamm (1939, 242, 247f): Zärtlichkeitsnamen. Ferner sind Ra'imtum oder Lamassani als Namen von Marduk-Priesterinnen aus aB Archiven von Sippar bekannt.

<sup>14</sup> Stiehler-Alegria (1996, 70-72): „Theophore Namenselemente“.

Nach dem Erlangen bestimmter Lebensabschnitte konnten Frauen ihren Namen wechseln, ob freiwillig oder reglementiert ist nicht bekannt. Ehefrauen bevorzugten Namen, die ihre Wertschätzung für den Gatten ausdrückten,<sup>15</sup> denn die Heirat gehörte zu den wichtigsten Ereignissen im Leben einer Frau. Nicht zuletzt deshalb, weil die Aufnahme in eine neue Familie mit dem Verlassen der eigenen Angehörigen verbunden war. Die Genealogie einer Siegelinschrift aus Babylon nennt außer dem Namen des Vaters auch die des Bruders sowie die des Gatten und Schwiegervaters und macht dadurch deutlich, dass die Frau aus den Händen des Vaters in die ihres Ehemannes übergeben wurde (4.A.a.). Die Aufzählung mehrerer männlicher Angehöriger scheint ein kassitenzeitliches Phänomen zu sein, wobei der ethnische Hintergrund von Belang gewesen sein dürfte.<sup>16</sup>

### Zur Wahl der Siegellegenden

Darf man davon ausgehen, dass das Geschlecht die Wahl der Inschriften beeinflusst und dass Siegeleigentümerinnen bei den Gebeten Göttinnen den Vorzug gegeben hätten?

Bei den Texten der vorliegenden kassitischen Frauensiegel handelt es sich überwiegend um Widmungssiegel, in denen sich die Besitzerin durch die Wendung „*gême*“ als Dienerin der bezeichneten Gottheiten präsentiert. Es gibt es nur knappe Mehrheit für Widmungen an Göttinnen. Diese werden bevorzugt unter dem Aspekt ihrer Heilkompetenz gewählt und man sieht Gula in Konkurrenz zu älteren Kolleginnen. Es lässt sich ferner beobachten, dass die Volksfrömmigkeit bereits eingetretene Sykretismen ignoriert und Gottheiten teilweise noch mit ihren „alten“ Namen anspricht, obwohl sie in der mB Literatur bereits mit „jüngeren“ Gottheiten gleichgesetzt wurden. Frauen, bei denen es sich überwiegend um Priesterinnen und dem Tempelkult Verpflichtete handelt, bezeichnen sich als *gême* sowohl einer Göttin, als auch eines Götterpaares oder eines Gottes. Dennoch, auch wenn sich die Legenden der Männersiegel stärker den Göttern zuwenden mögen, sind auch dort Göttinnen und Götterpaare beliebt und es sind im Prinzip keine Unterschiede zwischen den Siegeltexten der Frauen und denen der Männer erkennbar.<sup>17</sup>

Es gibt allerdings einen Zusammenhang zwischen den in Genealogien eingebetteten Frauen und den in diesem Kontext zitierten Gottheiten, der sich in verschiedenen Bekenntnissen ausdrückt:

1.) Die Frau verehrt die Gottheiten oder das Götterpaar der eigenen Familie: Naramtum, Tochter von Aḫuni und Enkelin von Dagan-Malik (4.C.). Damiqum, Tochter Gimil-Marduk (1.B.a., falls hier der theophore Personennamenname als Beleg gelten kann).

2.) Die Frau übernimmt das Götterpaar des Schwiegervaters: Narubtum, Tochter Banāša-Adad und Schwiegertochter des Dašpi (4.A.a.)

3.) Priesterinnen nennen trotz Filiation ihre eigenen Gottheiten. Narubtum, Tochter des Bazi<sup>18</sup> und Schwester des Nabū-Dajan (8.A.). Nanā, Tochter Zikitum

---

<sup>15</sup> Frauennamen, Eheschließung: Stamm (1939, 122f.), Stol (2016, 58f.)

<sup>16</sup> A.) Belege zur Existenz von kassitischem Stammesverhalten siehe Jan-Waalke Mayer (1999), Maynard P. Maidman (1983) und Karel van Lerberghe (1995), während Sassmannshausen diese kritisch beurteilt (2001:144-150). B) Stiehler-Alegría (1996, 63, 240): Prosopographie, Rollsiegel und Eigentümerstatus, Liste der Stammhäuser.

<sup>17</sup> Das entspricht den Untersuchungsergebnissen zu den Frauensiegeln des aB Ur-Utu Archivs von Colbow, vgl. Anm. 4.

<sup>18</sup> Vgl. Sassmannshausen (2001:146): Das Haus Bazi ist auf zwei Kudurrus und in der Dynastischen Chronik belegt, wo drei Könige der Bīt-Bāzi-Dynastie als Sohn des Bāzi bezeichnet werden, daneben gibt es weitere Personen. Direkte Hinweise auf eine „Clan“-Zugehörigkeit will der Autor nicht erkennen. Größere Familienverbände seien sowohl bei der kassitischen als auch bei der babylonischen Bevölkerung zu vermuten, meint Oelsner (2004:195).

(7.A). Wenn wir nicht nur *naditum*, sondern auch die Bezeichnung *gême* als die professionelle Ausübung des Tempeldienstes verstehen, dann verehren auch diese Frauen „eigene“ Gottheiten, obwohl der Vater- oder Gattename genannt wird: 1.B.a., 1. D.a., 4.B., 6.A., 7.A. Die Mehrheit der sich *gême*-Nennenden kommt sogar ganz ohne Genealogie aus - warum das so ist wäre noch zu untersuchen. Sassmannshausen (2001:63-64) argumentiert, dass EREŠ.DINGIR, *entu*-Priesterinnen, in den Texten aus Nippur oder Ur nie namentlich benannt werden. In kassitischer Zeit galten sie als höchste Priesterinnen ihres Gottes.<sup>19</sup>

4.) Es gibt aber auch die Filiation der mütterlichen Linie, Mutter und Großmutter. Die Mutter trägt den Namen Iddin-Ištar und das Gebet sich an Nin-Nibru<sup>ki</sup>, was dafür sprechen könnte, dass die Damen bestimmte Tempelkulte verrichteten (4.B.).

Geradezu selbstbewusst klingen die Legenden der Uruk-Ramat (1.D.a.), Zakirum (1.E.a.) Bēlī-lamassī (2.A.a.), Šamaš-muballit (2.A.b) oder Narubtum (8.A.). Die einzige echte Beschwörung zeigt im Übrigen die Siegelbesitzerin Kunnaiutum (3.A.)

Eine weibliche Linie wird bei Newell 264=KGS 166b genannt, allerdings durch den Sohn: Ḫuzalum beruft sich auf seine Mutter Šalli-lumur .[„meinen Geraubten möchte ich wiedersehen“] und drückt damit ein ganz spezielles Verhältnis aus (10.A.). Ein Ḫuzalum wird auf einer Siegellegende aus Isin als Vater von Šuman-la-Sin, dem Reinigungspriester des Nanna, genannt (Isin IB 961=KGS 7). Die Inschrift von BN 303=KGS 241 gibt keinen Frauennamen wieder, sondern über ein grammatikalisch weibliches Suffix wird das Wohlergehen für eine Frau erbeten (10.B.). Ob das Rollsiegel im Besitz einer Frau war, ist ungewiss, denn das Logogramm *ir* bezeichnet wiederum eine männliche Person, die die Wünsche an Gula gerichtet hat.

Die beiden letzten Siegel finden wegen ihres Bezugs auf Frauen Erwähnung, fließen aber nicht in die Zählung der Frauensiegel ein.

### Die Siegelpraxis der Frauen

Anders als in zeitgenössischen Königreichen wie Nuzi<sup>20</sup> gibt es zur Siegelpraxis der Frauen während der kassitischen Dynastie kaum Information. Zu den wenigen bearbeiteten Urkunden gehören das Tempel-Archiv aus Nippur sowie Rechts- und Wirtschaftsurkunden<sup>21</sup>, insgesamt verdeutlichen diese Archive, dass Frauen als Siegelnde kaum keine Rolle spielten. Die überlieferten Dokumente anderer Städte ergeben ein ähnliches Bild, die von Babylon sind bislang kaum dokumentiert.<sup>22</sup>

Einer der seltenen mit einem Frauensiegel beurkundeten Verträge stammt aus Nippur: CBS 11626. Allerdings benutzte in diesem Fall der Sohn eines gewissen Agiya das Siegel einer Frau, identifizierbar durch die Legende: Sie heißt Taribatum, Tochter von XY, ihre Segenswünsche richten sich an Šamaš. Wir wissen nichts über den Verwandtschaftsgrad zwischen Siegelbenutzer und Siegeleigentümerin. Was man hierbei erkennt ist, dass lange Inschriften wie die der Uruk-Ramat oder Belilamasi keinen Hinderungsgrund für eine Beurkundungsverwendung dargestellt

<sup>19</sup> Amt und Aufgaben der EREŠ.DINGIR (*entu*) in kassitischer Zeit erläutert Sassmannshausen (2001: 62-64).

<sup>20</sup> Zu den Nuzi-Archiven des 15. und 14. Jh. gehören auch Frauenarchive, nicht zuletzt sind Frauensiegel auf Urkunden belegt. Die Protagonistinnen standen teilweise kassitischen Familienverbänden nahe. Siehe Anm. 5.A.) und 5.B.) .

<sup>21</sup> A.) Matthews 1992. B.) Petschow, H., Mittelbabylonische Rechts- und Wirtschaftsurkunden aus der Hilprecht-Sammlung Jena, ASAW Leipzig, Berlin 1974.

<sup>22</sup> Vgl. Stiehler-Alegría (1996: 53-59): Die Archive reichen von Kadašman-Harbe bis Marduk-apla-iddina (die Zeittafel der Archive auf S. 229 wurde leider falsch ausgedruckt).

hätten, wie Serdar Yalcin meint.<sup>23</sup> Vergleichbare Männersiegel mit langatmigen Legenden sind aus dem von Donald Matthews 1992 bearbeiteten Nippur-Archiv belegt, exemplarisch seien genannt: Nr. 11 [Türsiegel], Nr. 13 [Tafel], Nr. 173 [Empfangsbestätigung], Nr. 188 [auf zahllosen Tempeldokumenten] oder Nr. 189 [Tafel].

Dass man für keine der im Stil der II. Gruppe geschnittenen Siegelsteine Besitzerinnen nachweisen kann, lässt sich teilweise dadurch erklären, dass die meisten Siegel dieser Gruppe keine oder keine personenbezogenen Inschriften tragen. Zwar bekleideten Frauen in Karduniaš keine administrativen Ämter, doch nicht alle Siegel dieser Gruppe wurden ausschließlich in der Administration eingesetzt. Es spräche ebenfalls nichts dagegen, dass Frauen Siegel der III. Gruppe besaßen. Vielleicht könnte eine Auswertung bisheriger Grabungsdokumentationen unter dieser Fragestellung zu neuen Ergebnissen führen.

### **Taugt die Ikonographie zur Gender-Bestimmung?**

Die Vermutung, dass Siegel so kostbar waren, dass man auf vorgefertigte Stücke mit männlichem Figurenrepertoire hätte zurückgreifen müssen, kann ich nicht teilen. Eine Inkongruenz zwischen Bildmotiv und Legende lässt sich zuweilen auf den zweiten Blick entschlüsseln. Bedeutsam ist zudem ist die symbiotische Verbindung zwischen Stein, Bild und Text, wobei die dargestellten oder angerufenen Gottheiten, die teilweise nur durch ihre Embleme vertreten sind, Schutz, Wohlbefinden und Wohlstand gewähren sollen (vgl. 1.C.a.).

Parallel zu dieser Ansage setzen einige der präsentierten „Füllmotive“ ein Zeichen, was es über eine Subsistenzsicherung hinaus für den wirtschaftlichen Erfolg und Sicherung der Pfründen<sup>24</sup> braucht: „Raute“ steht für Datteln als Grundnahrungsmittel, „Ähre“ für die Gerste, Nahrung für Mensch und „Schaf“, wobei letzteres für Wolle steht. Den Erträgen aus diesen Erzeugnissen kam eine Schlüsselposition in der Wirtschaftsleistung Babyloniens zu.<sup>25</sup> Diese Ziele werden, nicht anders als bei den Männersiegeln, auch auf einigen Frauensiegeln sichtbar verankert: 1.E.a., 1.E.b., 4.B., 7.B., 8.A.

Bildprogramme mit Lamma oder anderen Fürbitterinnen, männlichen Schutzgottheiten, Anbetungsszenen oder Segensgesten, aber auch reine Inschriftenbelegungen, heben sich nicht von solchen der „Männersiegel“ ab.<sup>26</sup> Größe und Qualität fügen sich in das durchschnittliche Niveau, lediglich bei der Auswahl der Farbsteine scheint eine Tendenz zum roten Farbspektrum vorzuliegen, die besonders durch drei rote Karneole gestützt wird. Nach eingehender Durchsicht des gesamten Siegelmaterials relativiert sich dieser Eindruck allerdings, so dass auch hier keine Unterschiede aufgezeigt werden können.

Offen bleibt, inwieweit die Wahl des Bildmotivs und der Legenden von der Motivation der Frauen abhing, wobei die Auswahl des Steines die Hinzuziehung eines steinkundigen Fachmanns bedurfte.

Ikonographisch betrachtet gehören die präsentierten „kassitischen Frauensiegel“ überwiegend zur sogenannten I. Gruppe, ein Teil davon trägt altbabylonische Merkmale bzw. stammt aus der Zeit direkt vor Konsolidierung der kassitischen Dynastie. Dazu gehören die Fürbitterinnen auf den zwei Karneol- und einem Bergkristall-Siegel. Ihre Aufnahme in die vorliegende Studie mag problematisch sein, sie beruht weniger am Duktus der Legenden als

---

<sup>23</sup> Yalcin (2016: 131).

<sup>24</sup> Für bestimmte Vergabemodalitäten von Tempel-Einkommensrechten (Pfründen) in kassitischer Zeit finden sich nach Aussage von Joachim Oelsner keine Belege (Oelsner 2004:196).

<sup>25</sup> Diese Erkenntnis wird durch eine Studie von Andrew Cohen unterstützt (2004: 411-419).

<sup>26</sup> Auch hierzu möchte ich die Ergebnisse von Gudrun Colbow für das aB Utu-Archiv aus Sippar zitieren, dass sich die Bildthemen und -kompositionen sowie die Qualität der Frauensiegel nicht von denen der Männer unterscheiden, sondern dem Stil der Zeit entsprechen.

in der Art der ikonographischen Details, die es so nur vom 17. bis ins 15. Jh. gab und die in mittelkassitischer Zeit wieder aufgegriffen wurden.

### Fürbitterinnen: Darstellungen der kassitenzeitlichen Glyptik



Verunsicherte Menschen, die angestammte Siedlungsgebiete in Südbabylonien verlassen und sich andere erschließen mussten, sahen sich überall mit einer Neustrukturierung der Gesellschaft konfrontiert. Es ist nicht verwunderlich, dass sie nun alles daran setzten, durch Frömmigkeit die Aufmerksamkeit der Gottheiten auf ihr Schicksal zu lenken, wobei sie besonders den Schutzgottheiten großes Vertrauen entgegen brachten. Knapp die Hälfte der Frauensiegel thematisiert fürbittende Göttinnen, die allerdings auch auf Männersiegeln häufig anzutreffen sind.<sup>27</sup>

Die Identifizierung der weiblichen Figur mit Falbelkleid und Hörnerkrone, die beide Hände im Gestus des Flehens hebt, mit der Lamma-Göttin, stützt sich nicht zuletzt auf zwei von Nazi-Marrutaš geweihten Stelen, die vermutlich im *akitū*-Haus in Uruk aufgestellt waren.<sup>28</sup> Ab dem 18. Jh. legen die Fürbitterinnen teilweise das traditionelle Falbelkleid mit den mehrstufigen, meist gefälten Volants, das von einer steilen Hörnerkrone begleitet wird, ab. Eine Entwicklung, die von der Mitte des 2. Jt. an auch vor den großen Göttern nicht Halt macht, die mit variablen Roben und Kopfputz - neben Hörnerkronen sind das meist Breitrandkappen – auftreten.

Ein erstaunlich radikaler Kostümwechsel vollzieht sich bereits unter Abi-ešuh (VR 494, KGS 119): ein gerade geschnittener Rock oder Mantel mit Riegel in Taillenhöhe, ev. Leiterborten, wie er auch auf dem Siegel der Taribatum aus Nippur zu finden ist (1.B.c.) verleiht ein androgynes Erscheinungsbild.<sup>29</sup>

Mit diesem Gewand korrespondiert ein Stirnband, durch das der Haarschopf im Nacken nach oben durchgezogen wird, wo er in einem Schwänzchen endet, während sich die Haarfülle unterhalb zu einer Kalotte bauscht. Diese Haartracht, hier durch ein frühes Siegelfragment aus Susa vertreten, ist auch für die Glyptik des 14. Jh. belegbar (BM 138139=KGS 228, Kurigalzu I.).

Gewänder aus glattem Stoff mit ausschwingendem Rock und getrepptem Saum sind verbunden mit ballonartigen Kopfbedeckungen und stellen eine, wie mir scheint, typische Mode der Übergangszeit dar, die danach verschwindet: MET 47.1153 (1.B.b.) und De Clercq 241 (1.B.a.) sowie Vergleichstücke, die unter Šamšu-ditāna (1625-1598) entstanden.

Mit Borten verzierte glatte Gewänder und Mäntel konnten sowohl mit Stirnband oder Diadem, als auch mit Hörnerkrone kombiniert werden und blieben bis ins 13. Jh. modisch. Zeitgleich gab es aber auch Falbelgewänder, wie die Glyptik der Nippur- und Nuzi-Archive belegen: Matthews 1992,16 (CBS 1424716) und 17 (2D 213), oder Tehip-Tillaḥ Nr. 680=KGS120a<sup>o</sup> (2.H.14.Jh., etwa Kurigalzu I.). Hinzu treten Trachtkombinationen aus Falbelkleid und Stirnband (BN 300=KGS 132; BM 80252=KGS 125).

Da die Varianten Stufenkleid und glattes Gewand/Mantel nebeneinander auf demselben Bild existieren wie bei dem Siegel von Izkur-Marduk (Phil/Jena 530=KGS 225, Ende 15./Anfang 14. Jh.), muss man sich fragen, ob alle weiblichen Figuren, die beide Hände erheben, also denselben Gestus ausführen, Lamma repräsentieren - oder ob das nur für diejenigen

<sup>27</sup> Nicht nur die Mehrzahl der Lamma-Darstellungen stammt von Männersiegeln, auch mit ihren Gebeten und Klagen wendeten sich Männer gerne an diese Göttin.

<sup>28</sup> A.) RLA 10, Priester B.I. 646 (U. Seidl) B.) Stiehler 1996, C. Fürbittende Gottheiten, 107-109.

<sup>29</sup> Die Gesichtszüge der „Lamma“ auf dem Siegel aus der Abi-ešuh-Zeit wirken sehr kantig und männlich, während die Gesichter weiblicher Figuren durchgängig pausbäckig charakterisiert wurden.

gilt, die das Stufengewand kombiniert mit Hörnerkrone tragen?<sup>30</sup> Die seit der akkadischen und neusumerischen Epoche bekannten einführenden Göttinnen, die den Beter bei der Hand nahmen, verschwanden in kassitischer Zeit –mit einer Ausnahme, die sich offenbar an neusumerischen Vorbildern orientierte (KGS 233=Jena HS118/Matthews 1992, 189).

Diversen Texten ist zu entnehmen, dass die Lamma-Göttin geradezu ein Schönheitsideal verkörperte, das die Damen der Gesellschaft anstrebten.<sup>31</sup> Letztendlich signalisierte die Haargestaltung eines Individuums die Zugehörigkeit zu einer sozialen Gruppe bzw. dem spezifischen Geschlecht. Viceversa orientierten sich die Künstler bei der bildlichen Darstellung von Gottheiten teilweise an der Mode des Hofes. Das Haar offen zu tragen wird offensichtlich zu einem Zeichen des Priesterinnenamtes,<sup>32</sup> während sich die Bekleidung selbst sich an der von Hofdamen wie an dem der Göttin Ninsun geweihten Relief sichtbar ist, wo die Dargestellte ein plissiertes Stufengewand trägt und das lange Haar von einem dicken Reif gehalten wird und über den Rücken fällt (Abb. 1).<sup>33</sup> Vergleichbar ausgestattet sind die Frauenfiguren der Siegel 1.E.a. und 1.E.b.

### Steine und Farbspektrum<sup>34</sup>

Frauen aus der Ur III-Zeit scheinen neben dem Hämatit<sup>35</sup>, der zu den schwarzen Steinen zählt, eine Vorliebe für Steine des roten Farbspektrums gehabt zu haben, Lag es an der Mode, am Rohstoffangebot oder verband sich Ästhetik mit Sinngehalt? Oder weil die grammatisch feminine GUG/*sāmtu*=Karneol das „weibliche Prinzip“ verkörpert?

Dass Steine generell in der altorientalischen Vorstellungswelt einen wichtigen Platz einnahmen, wissen wir aus dem Lugal-e-Mythos und den Stein-Texten.<sup>36</sup> *Abnu šikinšu*, ein Steinbestimmungsbuch<sup>37</sup> für die Kultmittelbeschwörung, begreift Steine als Schutz und Heilmittel. Es definiert ihr Erscheinungsbild – neben den vier Grundfarbenbegriffen, die jeweils eine breite Farbpalette abdecken - anhand von der Analogien zu Erscheinungsformen aus dem Naturreich: „der Stein, dessen Gestaltung...“.<sup>38</sup> Entsprechend sind für jeden Stein individuell

---

<sup>30</sup> Entscheidende Analysen zu Entwicklung und Funktion der LAMMA-Göttinnen sowie ihrer unterschiedlichen Präsentation haben kürzlich Julia Asher-Greve und Joan Westenholz erstellt (2013: IV. IMAGES, C.3.2. Protective Goddesses (191f., 194-199): “Only gestures distinguish the figures; various robes and single or multiple horned crown pertain to all ‘protective goddesses’” und “As these functions are not congruent with the visual variety of robes and horned crowns and as only one Lamma of each group appears in a single image, iconographical variety may allude to the existence of multiple as well as the different types of protective and escorting Lamma”.

<sup>31</sup> Lamma: RLA 6, 52-453, D. Foxvog/W. Heimpel/A.D. Kilmer.

<sup>32</sup> A) Vgl. Helga Vogel (2016: 237-40, 250). B) Um Priesterinnen von Göttinnen auf den Bildträgern der Ur III-Zeit zu unterscheiden, versucht Claudia Suter (2007: 318-29, 330-33) die visuellen Unterschiede zwischen „ereš-dingir“ und *en*-priestress herauszuarbeiten, die sich in Ornat, Kopfputz und Haartracht resp. Insignien und Regalia manifestieren.

<sup>33</sup> A) Das Ur-III zeitliche Relieffragment soll eine Priesterin aus Lagaš mit Weihinschrift an Ninsun. wiedergeben (Louvre, PKG 18, Tf.117b): RLA 10, Priester B.I. 646. B) Suter (2007:338-341). C) Nach Auffassung von Frauke Weiershäuser (2006:271) sprechen Kleidung und Haartracht eher für eine Darstellung von Königin Šulgi-Simti in ihrer Funktion im Kult der Ninsun.

<sup>34</sup> In die Beurteilung der Beziehung zwischen Steinfarbe und Siegelbesitzerin sind die Ausführungen von Anais Schuster-Brandis zum Steinbestimmungsbuch „*abnu šikinšu*“ eingeflossen.

<sup>35</sup> Weil dessen Oberfläche im polierten Zustand das Licht reflektiert galt er als Stein Utus. Seine Beliebtheit in aB-Zeit, besonders in Sippar, ist möglicherweise dem Šamaš-Kult zuzuschreiben.

<sup>36</sup> Neben dem *abnu-šikinšu* gab es Steinlisten in HARRA=*huballu*, die Amulettsteintexte u.a.

<sup>37</sup> Die Serie ist in zahlreichen Fassungen überliefert und wurde aus 10 Textfragmenten unterschiedlicher Herkunft rekonstruiert. Der bislang älteste Textvertreter stammt aus dem mittellassyrischen Assur (BAM 194 und KAR 185).

<sup>38</sup> Zur Kategorisierung des Begriffs siehe auch Schuster-Brandis (2008:8).

mehrere Arten der Verwendung ableitbar. Die Bezeichnungen galten im Übrigen den Mustern bereits geschliffener Steine, je nach Farbe und Oberfläche wurden ähnliche Steine zur selben Steinfamilie gerechnet. Unter dieser Voraussetzung und verschränkt mit Inschrift und Bildmotiv ließe sich eine weitere die Bedeutungsebene des Siegelsteins als Amulett entschlüsseln.

### **Weibliche und männliche Konnotation bei Steinen**

Nach mythologischen Vorstellungen haben auch Steine ein Geschlecht, wobei die Sexualisierung der Steine den dunklen und härteren Varietäten männliche, den hellen weibliche Qualitäten zuweist. Die Schicksalsbestimmung für jeden Stein wird durch Ninurta bestimmt und im Epos Lugal-e festgehalten.<sup>39</sup> Schuster-Brandis zitiert die Beschwörung aus dem Lugal-e, worin eine schwangere Frau mit einem Boot verglichen wird, das wertvolle Materialien wie die Mineralien Karneol und Lapislazuli enthält. Im Akkadischen ist Karneol weiblich, Lapislazuli männlich,

*sāmtu* (Karneol) und *uqnū* (Lapislazuli) werden quasi als Paar genannt und symbolisieren als Grundfarben die beiden Geschlechter. Für die Wahl der Siegelsteine blieb diese Zuweisung aber scheinbar ohne Belang, es gibt Frauen, die tiefblaue Steinsiegel besaßen und auch die der Istar gewidmeten Vulva-Votivplaketten bestanden aus Lapislazuli.<sup>40</sup>

Zurück zu den „roten“ Steinen<sup>41</sup>: Abnu šikinšu beschreibt 17 Steinarten, die dem roten bis rotbraunen Farbspektrum angehören - einschließlich etwaiger Bänderungen, Tupfen oder Einschlüssen, darunter mögliche Entsprechungen für den Karneol=GUG/sāmtu.

Unter den vorliegenden 16 Siegelsteinen, die für einen Abgleich des Farbtons zur Verfügung stehen, befinden sich 8 rote, die gemmologisch als 3 Karneole, 4 rote Jaspisse sowie 1 schwarz-rot gefleckter Jaspis identifiziert wurden. Die Anrufungen auf den Inschriften der Karneole gelten Šarpanitum & Marduk, Mamitum & Nergal, Lamasani. Der schwarz-rot gefleckte Jaspis gehört Istar, je ein roter Jaspis Nergal, Nin-Nibru, Panunanki & Marduk sowie Gula. Ein weiterer, hier nicht mitgezählt, ist ebenfalls Gula gewidmet, die Legende bittet für eine Frau. Von den acht Steinen des roten Spektrums sind folglich drei Götterpaaren, vier Göttinnen und einer einem Gott gewidmet.

### **Rote Steine=Frauen=Göttinnen?**

Dass bei dieser Auswahl an Frauensiegeln das rote Farbspektrum dominiert ist vermutlich der Fundlage geschuldet. Allerdings ist der Zusammenhang zwischen den Eigenschaften Gulas mit den speziellen Qualitäten roter Steine kein Zufall, auch wenn insgesamt betrachtet nur die Hälfte der Gebete an Gula auf roten Steinen stattfindet.<sup>42</sup> Im Kontext des *abnu šikinšu* wird verständlich, dass für die Anrufung Gulas in ihrer Funktion als Heilgöttin, die vor gefährlichen Krankheitsdämonen schützen sollte, ein Stein des

<sup>39</sup> Van Dijk, J., Lugal ud me-lám-bi nir-ġal. Texte, traduction et introduction. Tome I. und II. Leiden 1983.

<sup>40</sup> A) Simkó (2014: 119): Bei den Überlegungen zu den symbolischen Rollen der Steine nimmt er bei der Interpretation der Farben Blau und Rot auf André-Salvini Bezug. B) Bart und Schamdreieck stehen als pars pro toto für Männlichkeit und Weiblichkeit, dass sie durch den Lapislazuli verkörpert werden liegt vielleicht an dem blau schimmernden, schwarzem Haartypus.

<sup>41</sup> Das Korpus kassitischer Rollsiegel kennt etwa 60 Steine des von hellrot/rosa über dunkelrot zu braunrot reichenden Farbspektrums, daneben 6 rot-weiß gebänderte Steine. Die meisten Steine dieser Färbung werden in Museums- oder Sammlerkatalogen gemeinhin als Jaspis resp. Achat bezeichnet, gemmologische Analysen dazu fanden erst in den letzten Jahren statt. Karneole dagegen zeigen überwiegend ein charakteristisches bräunliches Orangerot, sind durchscheinend und monochrom.

<sup>42</sup> Filtert man den Karneol heraus, der als Schmuckstein einen Wiedererkennungswert hat: Bei den Inschriften der 11 Rotsteine des kassitischen Korpus, bei denen es sich gemmologisch um Karneol handelt, zeigt sich tatsächlich eine Überrepräsentierung für Gebete an Göttinnen.

roten-rotbraunen Farbspektrums, möglichst mit Einschlüssen, gewählt werden musste.<sup>43</sup> Andererseits wurde für die Anrufung der Heilgöttin Ninkarrak (4.A.b.) ein gebänderter Achat gewählt. Die Abhängigkeit der Eigenschaften der Steinfarben von den Beschwörungen resp. den Erwartungen der Bittsteller in die Beschwörungskunst bleibt enigmatisch. Den sogenannten Lamma-Stein zeichnet die Farbe von frisch geschlagenem Holz aus. Er wendet ebenfalls Krankheiten ab, die von bösen Dämonen verursacht wurden.<sup>44</sup>

### **Statistische Erfassung der Gottheiten in den vorliegenden Legenden**

Materialbasis: 23 Siegel, 2 Abrollungen.

Göttinnen insgesamt 18: Ereškigal 1, Gula 2, Lamasani 1, Inanna 1, Ištar 1, Mamitum 1, Nineanna 2, Ningal 1, Ninkarrak 1, Ninibru 1, [Ninni 1], Ninmah 1, Panunanki 3, Šarpanitum 2.

Götter insgesamt 14: Lugalbanda 1, Marduk 4, Martu 1, Nanna 1, Sin 1, Nergal 3, Šamaš 2, Ištaran 1

#### Götterpaare 8:

Lugalbanda und Nineanna  
Marduk und Šarpanitum  
Marduk und Panunanki  
Nergal und Ereškigal  
Nergal und Mamitum  
Ninkarrak und Nineanna  
Sin und Ningal  
Šamaš und Martu  
Zwei Götternamen zerstört

#### Theophore Namenselemente:

Göttinnen (Lamma, Nana) 2, Götter (Šamaš, Sin) 2

Berufe: Ärztin 1, naditum 1

#### Symbolelemente:

Kreuze 4, Rauten 4, Rosetten 2. Sichel-Stern 1, Mondstandarte 1, Spaten 1, Blitz 1,

Tiere: Fliege/Vögel 1, Hunde 4, Schafe 3, großer Vogel 1, kalbum (Hund mit Krummstab) 1.

Pflanzen: Palmette 1, Ähre 1.

### **Schlussbetrachtung**

Visuelle Charakteristika, die das biologische Geschlecht der Siegeleigentümer verraten, findet man in der kassitischen Glyptik nur in vereinzelt Fällen wie bei Darstellung von Priesterinnen. Im Allgemeinen aber senden weder Siegelsteinfarben und Bildthemen noch

---

<sup>43</sup> Gula selbst gehört im Übrigen mit nur 11 Beispielen im Korpus der kassitischen Glyptik zu den, verglichen mit Ištar, eher seltener angerufenen Göttinnen. Neben ihr werden in der mB Periode explizit ältere Heilgöttinnen genannt, die teilweise bereits in spaB Zeit mit Gula gleichgesetzt worden waren.

<sup>44</sup> Benno Landsberger (JCS 21, 154 1967).

Gebetstypen entsprechende Signale. Dass privilegierte Frauen ein persönliches Siegel besaßen war in kassitischer Zeit wohl genau so üblich wie in anderen Perioden. Und doch sind nur wenige Beispiele überliefert, die wir aufgrund ihrer Siegelinschriften zuordnen können.

Wichtigstes Identifikationsmerkmal bleibt das Anthroponym oder das Genus der grammatischen Form in den Beischriften. Die in den Legenden fixierten Daten zur Genealogie stellen die Protagonistinnen teilweise als Mitglieder eines Familienverbandes vor, wobei auch die Verehrung der bevorzugten Gottheiten zum Ausdruck kommt. Dieses kassitenzeitliche Phänomen reflektiert offenbar eine Gesellschaftsordnung, die die Koexistenz kassitischer Clans und eingeseßener, babylonischer Familienverbände beschreibt, wobei Belege für eine ethnische (kassitische) Minderheit mit eigener Sozialstruktur und Weltbild noch immer kontrovers beurteilt werden.

Mehr Unabhängigkeit beweisen Frauen, die ein Priesterinnenamt innehaben oder die sich *gême* nennen. Neben Legenden mit standardisierten Anrufungen gibt es monologartige Textformulierungen. Die Frauennamen zeigen sich überwiegend traditionell, ihre theophoren Namenselemente sind gleichermaßen weiblichen wie männlichen Gottheiten zuzuordnen, wobei von den Neubildungen der kassitischen Ära wenig zu spüren ist. Ein Festhalten an religiösen Traditionen lässt sich bei den Widmungslegenden beobachten, wo die Volksfrömmigkeit Synkretismen ignoriert und Gottheiten bei ihren alten Namen nennt.

Schwieriger ist die nonverbale Kommunikation zwischen Bildmotiv und Steinfarbe zu entschlüsseln. Die Auswertung des Steinmaterials der Frauensiegel bezüglich des Farbspektrums gibt zwar eine Tendenz zum „roten“ Stein“ wieder, doch eingebettet in ein übergeordnetes Weltbild richtete sich die Wahl der Steinfarbe nach äußeren Kriterien wie Musterung und Färbung, deren apotropäische Kräfte von zentraler Bedeutung in der Beschwörungskunst waren. Unter Berücksichtigung des Amulettcharakters der Zylindersiegel spielt dies die wichtigste Rolle, die Steinfarbe geht mit dem Bildmotiv bzw. mit der Legende eine Symbiose ein, die die gewünschten Kräfte mobilisiert.

Die Ikonographie der Siegel erscheint weitgehend traditionell und entspricht den Themen der I. Gruppe. Es werden mehrheitlich Schutzgottheiten und Einzelgötter thematisiert, andere Kompositionen wie thronende Gottheiten lehnen sich teilweise an die neusumerische oder aB. Glyptik an. Eine chronologische Zuordnung der „Frauensiegel“ ist einzig durch den Abgleich ikonographischer Merkmale mit datierbaren Beispielen möglich. Generell geben diese Daten eine Zeitspanne vom 16.-14.Jh. für die Lamme-Darstellungen vor, während die übrigen Themen vom 15. bis ins frühe 13. Jh. anzusiedeln sind.

### Katalog der Frauensiegel<sup>45</sup>: Motivspektrum und Gottheiten<sup>46</sup> - Themenrepertoire - Referenzstücke

#### 1.) Siegelbilder mit Fürbitterinnen, stehender Göttin und Priesterinnen (A-E):



1.A. Ša..., **dumú-mí** ..., **gême** d... ù d...oberes Fragment eines abgebrochenen Siegels, **Bergkristall**, 10x9mm. Fundort Susa. Sb 1433 (Amiet 1972, Nr.1805).

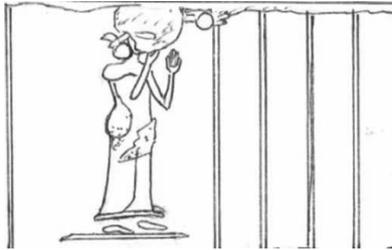
Beschreibung: breites Bildfeld, Frauenkopf nach links mit Stirnband und hochgebundener Haarschopf. Vier vertikale Zeilen.

Kommentar: Als Fürbitterin identifizierbar aufgrund identischer Merkmale des Kopfes einer einzelnen Fürbitterin aus der Surena Sammlung, die nach rechts auf die dreizeilige

<sup>45</sup> Die Zeichnungen stammen von der Autorin, außer 1.B.c.(Matthews 1992, 13) und 1.E.b. (Ward 1910, 256).

<sup>46</sup> Die Göttergenealogien wurden teilweise den Untersuchungen zu den lokalen Panthea von Richter (2004) entnommen

Inschrift blickt (ein Männersiegel, das Gimil-Marduk, Diener Ammi-ditana gehört. Christie's, New York 11.06.2001, Lot 458). Vergleiche auch VR 495=KGS 119, Abi-ešuh.

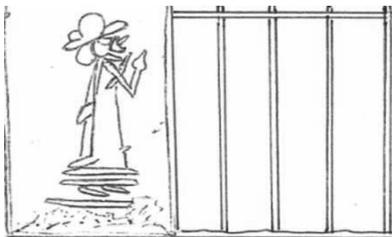


1.B.a. **Damiqtum**, Tochter von Gimil-Marduk, géme **Marduk** und **Šarpanitum**. **Karneol**, 29x14mm. De Clercq 241. KGS 118a<sup>0</sup>.

Beschreibung: breites Bildfeld, stilisierte Fürbitterin nach rechts im glatten Gewand mit getrepptem Saum, Wulstkappe oder Haarreif und hochgebundenen Haarschopf, nach rechts. Standlinie. Schriftkasten mit vier vertikalen Zeilen. Kommentar: Damiqtum=Die Gute. Der theophore

Teil des Vaternamens findet sich in der von ihr verehrten Gottheit wieder. Das Götterpaar M und S steht in der Nachfolge der aB Version Panunanki und Asalluḫi im Pantheon von Eridu. Alle gehören seit der Isin-Larsa Zeit zum Götterkreis um Enki.

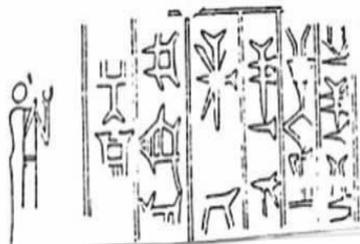
Anmerkung: Ob der Vater Gimil-Marduk mit dem Siegelbesitzer auf dem unter 1.A. zitierten Christie's Siegel Lot 458 identisch ist, bleibt spekulativ.



1.B.b. **Lamma**, géme **Šarpanitum**.<sup>47</sup> **Karneol**, 22,1mm. Met 47.1153.

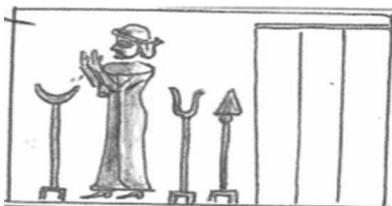
Beschreibung: schmales Bildfeld, stilisierte Figur einer Fürbitterin nach rechts. Glattes Gewand mit doppeltem Wulstsaum, angedeutete Frisur eines hochgebundenen Haarschopfes. Standlinie. Schriftkasten mit vier vertikalen Zeilen. Kommentar: Lamasani=„unser Engel“. Šarpanitum

erscheint seit der Ur III-Zeit und wird mit Panunanki synkretisiert, zum Ea//Enki-Kreis gehörend. Datierung: Für die Datierung beider Rollsiegel in die Ära Samsu-ditana und damit in die Übergangszeit bzw. frühkassitische Ära spricht das Vergleichsstück KGS 118 (=Gordon, Iraq 6, 26).



1.B.c. **Taribatum**, Tochter von XY, Gebet an **Šamaš**. Siegelabrollung Nippur CBS 11626. Zeichnung Matthews 1992, Nr. 13. KGS 119a.

Beschreibung: Eine Fürbitterin im glatten Gewand mit Riegel in Taillenhöhe steht nach rechts. Der Kopf ist nicht erhalten. Siegelinschrift mit 6 vertikalen Zeilen. Kommentar: Das Siegel wurde zur Beurkundung genutzt von PN Y, Sohn von A-gi-iai. Nippur, mB König, 22. Jahr.

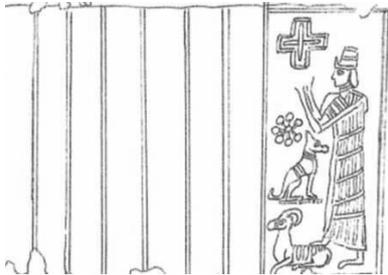


1.C.a. **Marat-Taribum**, Dienerin von **Sin** und **Ningal**. **Chalzedon** grau, 29, 5x14mm. Jitta 110.

Bildbeschreibung Jitta: Fürbitterin, hinter ihr Blitzgabel und Spaten, vor ihr Mondstandarte und dreizeilige Inschrift. Zeichnung der Autorin nach rudimentärer Beschreibung: das glatte Gewand könnte durch ein Falbelkleid und Hörnerkrone ersetzt werden.

<sup>47</sup> Alte Lesung von Lambert in: MMJ v. 29, 1994, 36. Die aktuelle Übersetzung auf der Homepage Metropolitan Museum „Kalpanitum“, merciful lady, Lama-sani, female servant of...., ist nicht nachvollziehbar.

Kommentar: Der Mondgott ist als Symbol vertreten, daneben Marduk und Adad. Das Götterpaar S und N wurde in Ur verehrt, Ningal war in aB Zeit nur dort bekannt.<sup>48</sup> Auch wenn sich das in kassitischer Zeit geändert hätte, könnte die Siegelbesitzerin aus Ur stammen, möglicherweise war sie selbst auf dem Siegel abgebildet (vgl. 1.E.b.).



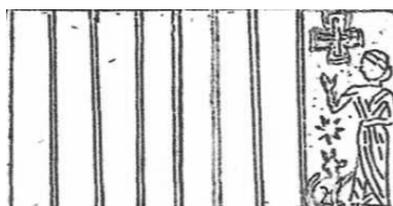
1.C.b. **gème-me** (Abb. siehe unter 7.B.) Dienerinnen von **Šarpanitum**, Fünfzeilige Inschrift. Bildbeschreibung Scheil: Zwei Fürbitterinnen vor sitzender Gottheit. Scheil, RA 22.

1.D.a. **Uruk-Ramat**, Frau des Adad-innan. Gebet an Inana/Ištar, **Herrscherin von Uruk und Eanna**, verbunden mit der Bitte um Wohlstand und Profit. **Chalzedon**, 44x16. Woodebrook (W.Lambert, AfO 23, 1970, Fig. 1). KGS 67

Beschreibung: Stehende Göttin im Falbelgewand mit zylindrischer Hörnerkrone nach links, ihr Fuß ruht auf einem liegenden Schaf. Darüber, auf Standlinie, ein Hund, der mit der linken Pfote die Göttin berührt, in dem Zwickel hinter ihm eine Rosette, über den im Segensgestus<sup>7</sup> angewinkelten Unterarmen der Göttin ein umschriebenes Kreuz. Siebenzeilige Inschrift.

Interpretation: Das Anthroponym „in Uruk wohnt sie“ deutet auf eine Herkunft aus Uruk, wo die Siegeleigentümerin entweder eine Funktion als Priesterin inne hat oder Tempelkulte ausrichtet. Neben den Göttersymbolen Kreuz (Marduk), Rosette (Ištar), und Hund (Inana fungierte ebenfalls als Heilgöttin), steht das Schaf für den Wirtschaftszweig Wolle.

Kommentar: Die Form der Hörnerkrone erinnert an den Kopfschmuck einer sitzenden KGS Göttin mit Ähren, Schaf, Rauten und Greifvogel (Genf Nr. 55 (Batault/Dossin 1956, 175). Die Anordnung der Symbolelemente Kreuz, Hund und Schaf (oder Ziege), aber vor einer stehenden männlichen Figur ist ein Bildthema, das bereits im frühen 15. Jh. auftaucht.<sup>49</sup>



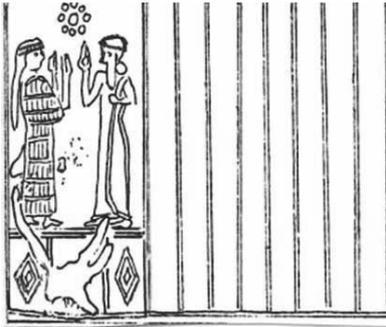
1.D.b. **gème:** sumerisches Gebet an **Panunanki** und **Marduk** (šà-zu). **Kalkstein** rosa, 23x13,5mm. The Collection of Ancient Oriental Seals in the United States National Museum, Washington. Cat. 207927/NM 5. Fundort: Hillah. KGS 69.

Beschreibung: Eine weibliche Figur steht nach rechts und hält beide Unterarme im Bittgestus angewinkelt. Sie trägt ein ungewöhnliches, gefälteltes Wickelgewand mit Gürtelschnur, auf dem Kopf eine Haube oder ein Stirnband. Links oberhalb des Kopfes ein umschriebenes Kreuz mit betontem Kreuzungspunkt, unterhalb der Arme ein rundliches Objekt, darunter der Hund, der mit einer Pfote die Figur berührt. Eine siebenzeilige Inschrift, untere Begrenzungslinie sichtbar.

Kommentar: rudimentäre Ausführung. Zu Motiv, Legende und Götterpaar vgl. 4.D.a. und 4.D.b.

<sup>48</sup> Siehe die Weihstatuette der Ningal, Herrin von Ur, die aB en-Priesterin Enanatumä gewidmet hat. Pennsylvania Museum.

<sup>49</sup> Vgl. Stiehler-Alegria (2011/12, 13-14): Der Fund eines stratigrafisch zu Qala'at al Bahrein City III b1 gehörenden Tonbruchstücks mit Abdruck eines kassitischen Siegels, das 1480 datiert werden konnte.



1.E.a **Zakirum**, emedu.zu, Gebet an **Nanna**, **Jadeit** grün, 46x15,3. Schmidt/Fribourg, 99. KGS 123.

Beschreibung: weibliche Figur im Habit und Gestus einer fürbittenden Göttin mit Falbelkleid, Diadem und drei Halsreifen, das lange Haar fällt offen über den Rücken. Sie ist nach rechts gewandt zu einer gleich großen männlichen Figur im glatten Mantel, mit runder Kappe (oder Haarband) und Kalotte. Die rechte Hand streckt den Zeigefinger nach oben. Mittig über beiden eine Rosette, unterhalb der doppelten Standlinie befinden sich drei Kästen, die äußeren

enthalten je eine gefüllte Raute, der Inhalt des mittleren ist aufgrund einer Beschädigung nicht identifizierbar. Die acht vertikalen Schriftzeilen und die Bildszene stehen in einem gemeinsamen Rahmen.

Kommentar: Das Gebet erfleht von Nanna, dem „Leben des Landes“, ein langes angenehmes Leben voller göttlicher Wohltaten.

Interpretation: Aufgrund des unbedeckten Haares haben wir hier die Siegeleigentümerin im Habit der Priesterin vor uns, womöglich der *en* des Nanna in Ur. Die Raute =Dattelfrucht als pars pro toto des Dattelpalmhains, dessen wirtschaftliche Erträge die Pfründen sichern.



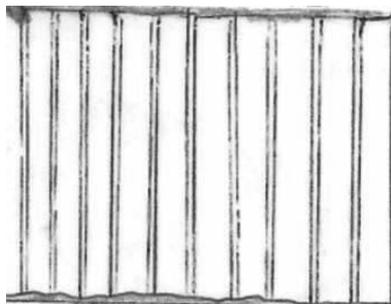
1.E.b. **Raintum** (=Liebling), gême **Nergal** und **Ereškigal** [göttliche Tochter des Sin/ <sup>d</sup>XXX]. Stein und Größe unbekannt. Zeichnung Ward, 256. KGS 365.

Beschreibung: weibliche Figur im Gestus der fürbittenden Göttin mit Falbelkleid, wobei die Schultern von einem nicht plissierten Tuch bedeckt sind. Diadem, das offene Haar fällt über den Rücken. Sie schaut nach rechts auf den dreizeiligen Schriftkasten. Links hinter ihr schwebt ein großer Vogel mit ausgebreiteten Schwingen, unter ihm und hinter der Frau stehen zwei rautenartige Gebilde auf der Grundlinie. Bildszene und Schriftkasten befinden sich in einem gemeinsamen Rahmen.

Kommentar: das Götterpaar N und E existiert seit der mB Zeit, vorher waren die (Unterwelt-)Gottheiten mit jeweils anderen Partnern verbunden. Eine zunehmende Wichtigkeit des Nergal-Kultes ist in kassitischer Zeit nachzuweisen

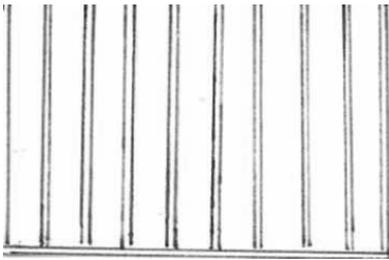
Interpretation: Vermutlich ließ sich die Siegeleigentümerin im Habit einer Hohepriesterin einer der genannten Gottheiten darstellen. Auch hier spricht die Raute (Dattel) für eine Pfründensicherung.

## 2.) Drei Siegel ohne Bildprogramm mit vertikalen Schriftzeilen



2.A.a. **Bēli-lamassī**, gême: Monolog mit Gottheit X, bei dem es um Erhörung des Gebetes und die Niederlegung eines Goldbandes geht. **Lapis lazuli**, 19x14mm. Theben 201/ Porada 35/Lambert (AfO1981). KGS 244.

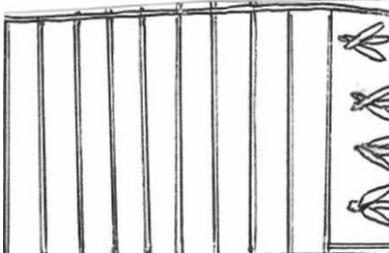
Beschreibung: 11 Inschriftzeilen von unterschiedlicher Breite, keine Begrenzungslinie, grobe Schriftzeichen, (Anmerkung Lambert: fehlerhafte Grammatik und Syntax). Kommentar: eine wohlhabende Stifterin mit engem Kontakt zum Tempelkult.



2.A.b. **Šamaš-muballit**, **Ärztin** der **Gula**. Monolog zur Heilkunst. **Jaspis** gebändert, 25x14mm. Sotheby's Lot 115, London May 1988, Coll. Schurtenberger. KGS 243.

Beschreibung: 9 Inschriftzeilen, Spiegelschrift. Begrenzungslinie nach oben und unten.

3.) Siegel mit 9 Schriftzeilen und 4 Fluginsekten in einer Doppelzeile



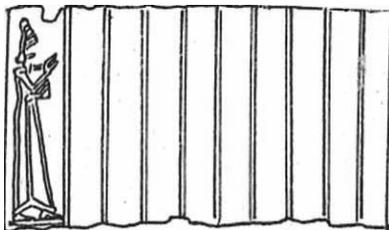
3.A. **Kunnaiutum**, na<sup>4</sup>kišib: Beschwörung *e-tè-e-riù, ga-ma-a-lu, šu-zu-ù-bu, šu-ul-lu-mu, šu-uk-lu-lu* an **Gula**. **Jaspis** rot, 39x18mm. Ex Moore Coll. 70, seit 1985 MET 1985.357.25. LSC 8.14. KGS 236.

Beschreibung: 4 vertikal gestaffelte Fluginsekten, 9 Zeilen Inschrift. Die obere Begrenzungslinie schließt Schriftzeilen und Bildfeld ein. Separate Grundlinie für das Bildfeld.

Kommentar: schwierig zu entscheiden, ob stilisierte Fliegen oder Motten dargestellt sind. Das Motiv dieser Flügelwesen findet sich auch bei KGS 161a (LACMA M.76.174.401, roter Jaspis) und De Clerq 240bis (Sardonyx rot-weiß).

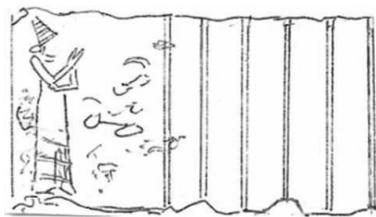
Interpretation: Fliegen waren positiv konnotiert, beispielsweise durch ihr Fähigkeit der gefahrlosen Kommunikation mit der Unterwelt. Fliege und Beschwörung stellen eine Verbindung zu Gula her.

4.) Sechs Siegel mit je einer männlichen Figur, vier Untergruppen bildend



4.A.a. **Narubtum** Tochter des Banâ-ša-Adad, Gattin von Idin<sup>2</sup>-Ninsun, Sohn des Dašpi, Diener von **Lugalbanda** und **Nineanna**. **Chalzedon** gelblich weiß, 28x15mm. Berlin, VR 557. LSC 2.21. KGS 1. Herkunft: Babylon, Ziegelgruft 32 (O. Reuther, Die Innenstadt von Babylon (Merkes).1926,179-182), Fundnr. 39168.

Beschreibung: klare, lineare Gravur einer schlanken, anthropomorphen Gestalt mit Hörnerkrone<sup>?</sup>, das Gesicht ist nicht ausgearbeitet, nach rechts gewandt. Schmales Bildfeld (anderthalb Zeilen). Standlinie. 9-zeilige Inschrift mit Begrenzungslinie nach oben. Kommentar: Die genannten Gottheiten sind die ihres Schwiegervaters. Das Götterpaar Lugalbanda und Ninsuna hatte seinen Kultort in Uruk, wobei Ninsuna hier durch Nineanna, eine Istar-Gestalt, ersetzt wurde. Interpretation: Vielleicht wurde das Siegel anlässlich der Eheschließung von Narubtum gefertigt, die Figur stellt die Schutzgottheit der Braut dar. Datierung: Der Fundort, die Ziegelgruft 32<sup>50</sup> im kassitenzeitlichen Merkes-Viertel von Babylon datiert in die spätere Kassitenzeit. Das gibt allerdings nicht zwingend die Entstehungszeit des Siegels wieder, es könnte sich um ein Erbstück handeln.

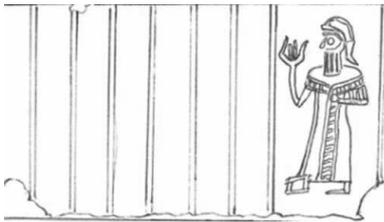


4.A.b.  
gême: Wunschgebet an **Nineanna** und **Ninkarrak**. **Achat** gebändert, 31x14mm. Newell 274. LSC 8.16. KGS 2.

<sup>50</sup> A. Die gemauerte Ziegelgruft Bab Nr. 32 barg drei Skelette, darunter ein weibliches, und zahlreiche Beigaben.

Beschreibung: Eine anthropomorphe Figur im gestuften Gewand und spitzer Hörnermütze steht nach rechts, mögliche weitere Motive lassen sich aufgrund von Beschädigungen nicht identifizieren. Siebenzeilige Inschrift. Da der Siegelstein an den Kanten abgebrochen ist, lässt sich keine Begrenzungslinie erkennen. Kommentar: Die Anrufung von zwei Göttinnen: Inana/Ištar und Ninkarrak, eine Heilgöttin, der nachweislich in aB Zeit eine Kapelle in Nippur geweiht war, und die in mB Zeit mit Ninisina und Gula gleichgesetzt wurde. Im Gebet geht es darum, dass Ninkarrak Heilmittel im Überfluss hat und unheilbare Krankheiten bekämpfen kann (s. Limet, LSC 8.16, Anm. 5).

Anmerkung: Bei den kassitischen Siegellegenden lässt sich beobachten, dass Gottheiten teilweise noch mit ihren alten Namen genannt werden. Siehe auch Panunanki auf den Siegelinschriften von 1.D.b., 4.D.a., D. b.. Auch hier ist das Festhalten an religiösen Traditionen durch Teile der Bevölkerung zu beobachten.

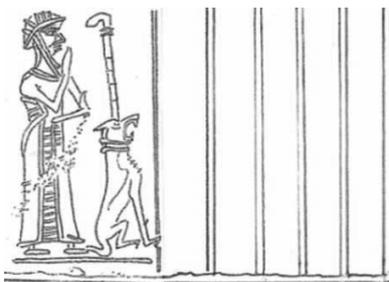


4.B. **Uššurtum**: Tochter von **ʿIbni-Ištar**, Enkelin **ʿIbni-X**, géme **Nin-Nibru**<sup>ki</sup>. **Jaspis** rot, 26x13. De Clercq 262. LSC 5.3. KGS 47.

Beschreibung: In dem schmalen Bildfeld steht nach links gewandt eine männliche Figur mit Kappe und kurzem Haarschweif, eine Art Pellerine liegt um seine Schultern, diese, sowie der Mantel sind mit breiten Borten oder Fransen gesäumt. Die rechte Hand imitiert eine Ähre. Es gibt keine Standlinie, die siebenzeilige Inschrift wird oben begrenzt. Ungelenker Schriftduktus mit breiten Keilen.

Kommentar: Uššurtum=die Freigestellte. Die Filiation umfasst Tochter, Mutter und Großmutter, die sich géme der Ninnibru, der alten Gemahlin Ninurtas, nennt. Wem Ussurtum dient wird nicht gesagt.

Anmerkung: Ein Gewand mit vergleichbarer „Pellerine“ tragen die weibliche und männliche Figur des Siegels Morgen 575=KGS 189.



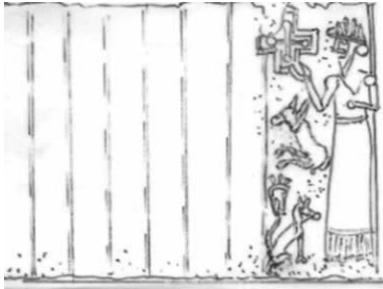
4.C. **Naramtum**, Tochter von Aḫuni, Sohn von Dagan-Malik, Diener von **Nergal** und **Mamitum**. **Karneol**, 24,6mm. MET New York 1985.357.44 (Geschenk Rev. Paul Moore Jr. 1985).

Beschreibung: Eine männliche Figur nach rechts grüßend. Auffällig sind das lang gezogene Kinn anstelle des Bartes, und die helmartige Kopfbedeckung, die Streifen auf der Kalotte zeigt (gescheitelte Haarsträhnen?). Der Mantel wird mittig von einer breiten Leiterborte (Fransen?) geschmückt. Vor ihm hockt ein Hund auf einer gemeinsamen Standlinie und blickt ebenfalls nach rechts auf die Inschrift. Er trägt ein doppeltes Halsband und balanciert auf dem Kopf einen gekrümmten Stab, der unterhalb der Abknickung doppelt beringt ist. Ein fünfzeiliger Schriftkasten schließt sich der Szene an.

Kommentar: Die Filiation nennt Vater und Großvater und dessen Götterpaar.

Interpretation: Der Hund mit Krummstab stellt <sup>d</sup>*kalbum* dar, ein Motiv, das eigentlich nur aus der aB Glyptik bezeugt ist. Der Stab, *gamlu*, vermittelt gemeinsam mit dem Hund magische Kraft und versinnbildlicht die Funktion der Heilgöttinnen, die auch als

Beschwörerinnen auftraten.<sup>51</sup> Da sich die Legende an das Götterpaar der Unterwelt richtet, wobei die Eidgöttin Mamitum das Totengericht vertritt, könnte <sup>d</sup>kalbum als beschwörender Appell verstanden werden, todbringende Krankheiten abzuwenden.

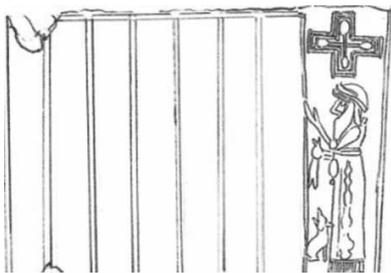


4.D.a. **gême**: Kurzgebet an **Panunanki\*** und **Marduk. Jaspis** rot, 23x12mm. Hammade 105 (Aleppo M.4592, Syrisches Nationalmuseum,). Kunsthandel. KGS 70.

Beschreibung: Eine androgyne Figur steht nach rechts, der linke Unterarm angewinkelt, die Position des rechten weniger eindeutig. Ob kurzer Bart oder langes Kinn ist nicht differenzierbar. Auf dem Kopf eine Haube mit Wellenstilisierung und einen Haarknoten im Nacken. Sie trägt ein glattes Gewand mit Fransensaum und Gürtelschnur. Links

in Höhe des Kopfes ein umschriebenes Kreuz mit kugelförmig endenden Schenkeln, darunter ein kauernes Hörnertier (?), ein undefinierbares Gebilde sowie ein Hund, der zu der Figur aufblickt. Siebenzeilige Inschrift. Keine Stand- oder Begrenzungslinien nach oben und unten.

\*Kommentar zum Götterpaar bei 1.D.b./4.D.a./b.: Panunanki, die aus dem Südbabylonien stammt, bildete in aB-Zeit im Pantheon von Eridu ein Paar mit Asalluḫi, der als Vorgänger von Marduk zum Kreis des Enki/Ea gehörte. In kassitischer Zeit waren die Synkretismen eigentlich bereits abgeschlossen und Panunanki wurde mit Šarpanitum gleichgesetzt.



4.D.b. **gême**: Kurzgebet an **Panunanki** und **Marduk. Bergkristall**. Hammade 104 (Aleppo M.6363, Syrisches Nationalmuseum. KGS 71.

Beschreibung: Eine männliche Figur mit Bart steht nach rechts im Profil, der linke Arm ist im Grußgestus angewinkelt. Das glatte Gewand ist gegürtet und hat einen Fransensaum, auf dem Kopf eine Wulstkrappe mit zwei Hörnerreihen. Direkt über dem Kopf steht ein großes umschriebenes Kreuz mit Schenkeln,

die kugelförmig enden. Unterhalb des linken Armes ist vage ein gehörnter Kopf zu erkennen, darunter sitzt ein Hund, der senkrecht nach oben zu blicken scheint. Schriftkasten mit sieben Zeilen. Keine Begrenzungslinien des Bildfeldes. Kommentar zu 1.D.b., 4.D.a./b.: es handelt sich um drei Siegel mit identischer Legende und ähnlicher Bildkomposition, aber unterschiedlichen Steinen, Größen und qualitativen Ausführungen. Siegel 1.D.b. soll in Hillaḫ gefunden worden sein, die beiden anderen aus dem Aleppo-Museum stammen aus dem Handel. Ob die drei moderne Fälschungen eines unbekanntes Originals darstellen, konnte nicht geklärt werden. Karin Reiter, die die Legenden bearbeitet hat, hält die Inschrift des Siegels 4.D.a.=Hammade 105 für die philologische Vorlage der Inschriften von Hammade 104 und 1.D.b.=NM.

#### 5.) Ein Siegel mit zwei einander zugewandten Figuren



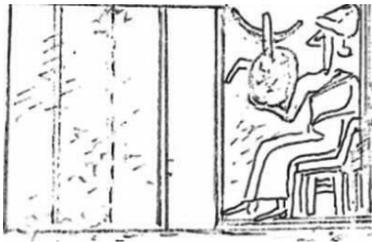
5.A. **mí** <sup>na4</sup>**kišib.ne**: Wunsch an Ninmah oder der Göttername ist Teil des Personennamens **Tāb-niš-reš-<sup>d</sup>Ninmah?** **Jaspis**, 26x13. DeClerq 265.LSC 6.12. KGS 104.

<sup>51</sup> A.) Groneberg (2000: 300-304) Heilgöttinnen wie Nininsina oder Ninkarak und Hunde als Attributtiere, der Hund mit dem Stab, <sup>d</sup>kalbum, ist das Symboltier der Gula (304). B.) Hund mit Stab Blitz, Marduk und Keule: schwarzes Kalksteinsiegel aus Isin, Haus IB 699, Tf XX, 37 in : Hrouda 1977, Isin-Išan-Bahryat.1973-74.

Beschreibung: Zwei linear gravierte, anthropomorphe Figuren stehen sich auf einer Standlinie gegenüber. Die linke hat einen Bart, trägt eine Kappe mit Streifen auf der Kalotte (oder Band, das das Wellenmuster des Haars sichtbar macht), rechte Hand grüßt, linke liegt an der Taille. Der Kopf der rechten Figur ist entweder abgegriffen oder stark rudimentär, ihre rechte Hand angewinkelten Arms ist V-förmig, die linke liegt an der Taille. Zwischen beiden Köpfen befindet sich ein Kreuz bestehend aus 5 Drillbohrungen, unterhalb der Arme eine Raute. Standlinie. 5-zeiliger Inschriftenkasten.

Kommentar: Bildführung in stark reduzierter Formensprache, offenbar vom Schreiber ausgeführt. Zum Anthroponym: Limet weist darauf hin, dass Langdon die Zeilen 2-3 als Tāb-niš-reš-<sup>d</sup>Ninmah liest.

#### 6.) Ein Siegel mit sitzender Gottheit



6.A. **Bulalatum:** Tochter von Datinahum, **naditum** von **Ištaran**. **Kalkstein**, 23x11. Cugnin 55 (1911)/Brüssel Cinqantenaire 1625. LSC 2.24. KGS 176a.

Beschreibung: Eine anthropomorphe Figur auf einem Risalitstuhl mit Lehne blickt nach rechts. Der Kopf ist rudimentär gearbeitet, es ist kein Bart erkennbar, der Hals führt direkt von der Kappe zum Schulterbereich. Das Gewand lässt die rechte Schulter frei, die rechte Hand hält ein - aufgrund starker Verwitterung des ganzen Steins - undefinierbares Objekt. Standlinie. Fünfzeiliger Inschriftkasten.

Interpretation: Vielleicht stellt die sitzende Figur die Priesterin selbst dar. Kommentar: Kurigalzu II. erneuerte das Heiligtum des Ištaran in Dēr, was belegt, dass hier der Kult durchgängig stattgefunden hat. In Ur gehört der Gott seit der späten Akkad-Zeit dem lokalen Pantheon an. Ein Stück der Übergangszeit.

#### 7.) Drei Siegel mit 1 oder 2 Bittstellern vor sitzender Gottheit. Drei Untergruppen A-C.



7.A. **Nanâ:** Tochter des Ziditum/Zikitum, gēme **Nergal**. **Jaspis** rot, 32x18mm. Morgan 569. LSC 2.8. KGS187a.

Beschreibung: Eine männliche Gottheit mit Kappe und mit breiten Borten verziertem Gewand thront auf einem mit Fell oder Fransenstoff bezogenen Sitz, der auf einem gekammerten Podest steht. Er trägt einen Armreif am rechten Handgelenk. Vor ihm stehen zwei Figuren in frontaler Körperhaltung, Köpfe und Füße dem Gott zugewandt. Die rechte hält die Hände vor der Taille ineinandergelegt, das mit breiten Fransen oder Borten verzierte Gewand wurde unter dem rechten Arm hindurch über die linke Schulter gelegt und lässt die rechte Schulter frei, eine helmartige Kappe bedeckt den Kopf. Die linke Figur hebt die Linke zum Gruß, trägt am Handgelenk einen Armreif. Das bauchige Kopfhaar ist im Nacken hochgebunden, das geschlossene Oberteil hat eine Mittelborte, die sich als breite Schmuckborte auf dem Rock fortsetzt. Drei Zeilen Inschrift. Keine Begrenzungslinien nach oben und unten erkennbar.

Kommentar: Die blockhafte Ausführung, der Thron und das Podest erinnern an neusumerische Siegel motive, ferner war die Frontalansicht ein sichtbares Merkmal der Stadtgöttinnen, auf das hier zurückgegriffen wurde. Nanâ ist auch der Name einer Göttin, die in Uruk zusammen mit Šarpanitum zum Kreis der Inana/Ištar gehört. Seit der Ur III-

Zeit wurde sie in Nippur in einem gemeinsamen Heiligtum mit Ištar und Anum beopfert. Während Nergal in aB Zeit in Isin zusammen mit der Heilgöttin Ninisina aufgetreten war, hatte er seit der frühen Kassitenzeit in Uruk eine wichtige Position als Gemahl der Ninšubura. Die Siegelinschriften 1.E.b. und 4.C. widmen sich dem Götterpaaren N und Ereškigal N und Mamitum. Nergal-Kulte gab es in einigen Städten, weshalb keine Verortung der Siegelbesitzerin möglich ist.

Einordnung: Parallelen im Bildaufbau insbesondere der en face Wiedergabe der Beterinnen, jedoch keine Ähnlichkeit in der Ausführung, zeigen die Siegel Sor 1428 (grauweißer Chalzedon, Surkh Dum/Holmes OIP 108=KGS 187) und Bodrum Inv.10.19.90 (Bergkristall, Uluburun Schiffswrack, Katalog Bochum Nr.124), die beide aus dem 14. Jh. stammen. Morgan 569 wäre aufgrund der stilistischen Rückgriffe ins 15.Jh. einzuordnen.



7.B. **gème-me:** wegen der Lamma-Darstellung bereits unter 1. C.b. genannt. KGS 187b<sup>o</sup>.

Bildbeschreibung Scheil (RA 22, 149, V.): Zwei Fürbitterinnen vorsitzender Gottheit, Dienerinnen von Šarpanitum, die Überfluss und Lebensfülle gibt. Fünfzeilige Inschrift.

Kommentar: Leider sind die Angaben zu allgemein, um Vergleiche mit 7.A. zu erlauben. Zeichnung der Autorin nach Beschreibung.



7.C. **Sin-abuša:** gème **Nin-dingir** umun gal [=Ištar?]. **Jaspis** schwarz mit roten Flecken, 30x15mm. Ravn, Dänish Museum, 85. LSC 7.20. KGS 213.

Beschreibung: Eine kniende (bärtige?) Figur im gefälteltem Wickelrock und turbanähnlicher Kopfbedeckung vor der rechts sitzenden Göttin im Falbelkleid mit Hörnerkrone, die beide Hände im Schutzgestus hebt. Sie thront auf einem Sitz aus sechs keulenförmigen Stützen, die jeweils in einer

Kugel enden, ihre Füße ruhen auf einem Schemel mit kugelförmigen. Zwischen Göttin und Beter eine gefüllte Raute, mittig über beiden Mondsichel mit Stern. Es gibt nur eine Standline für die Protagonisten. Fünf Zeilen Inschrift mit der Formel „retten, verschonen, befreien“. Ohne Begrenzungslinien.

Kommentar: Das theophore Namenselement <sup>d</sup>XXX- und die Namensbedeutung „Sin ist ihr Vater“ korrespondieren mit der Mondsichel und mit dem Stern, Ištar, der Tochter Sins. Interpretation: Die Raute=Dattel als Zeichen der Pfründen. Eine chronologische Bestimmung bietet sich aufgrund des Bildprogramms der knienden Beterfiguren an, dessen Beispiele überwiegend aus dem 14. Jh. stammen.<sup>52</sup>

#### 8.) Ein Siegel mit einer frontal stehenden Frauenfigur neben einer sitzenden Gottheit



8.A. **Narubtum,** Tochter des Bāzi, Schwester von Nabu-dajan, gème von **Šamaš** und **Martu**. Keine Information zu Stein oder Größe. Ward 536: Mrs. H. Rowe. Angeblich aus Babylon. Collon, First Impressions, Nr.653 zeigt ein Foto der Abrollung. LSC 2.7. KGS 184

Beschreibung: Eine Göttin mit Hörnerkrone steht frontal, sie trägt einen plissierten Stufenrock und stützt ihre

<sup>52</sup> Vgl. Stiehler-Alegría (1996:116-118)

entblößten Brüste mit den Händen. Sie wendet den Kopf dem zu ihrer Linken sitzenden Gott zu. Dieser hält eine Ähre in der Rechten, trägt ein Gewand mit Leiterborte und eine Wulstkappe, das Haar zu einem Chignon gebauscht. Auf dem Register über beiden flankieren ein Schaf und ein Widder eine Palmette. Die Grundlinie begrenzt auch den Schriftkasten nach unten. Kommentar: Der Vatername deutet auf eine Herkunft der Siegeleigentümerin aus dem ehrwürdigen Hause Bāzi hin.<sup>53</sup> Das Siegel selbst hebt sich durch seine hohe Qualität von der Mehrzahl der Frauensiegel ab.

Interpretation: Wird hier Ašratum, die Gemahlin von Martu dargestellt, der eine Ähre hält? Ähre (Gerste), Palmette (Datteln) und domestizierte Tiere (Wolle etc.) beschwören Wohlstand und Fruchtbarkeit.

Aufgrund der Darstellung von Palmetten und Weidetieren auf einem Register wäre eine zeitliche Einordnung ins späte 14. Jh. zu erwägen. Vgl. VR 554=KGS 222.

9.) Zitat einer Siegelabrollung ohne nähere Beschreibung

9.A. **Annabum**: géme Ninni. 6 Zeilen. Urkunde VAT 6421. Zitiert von Poebel: OLZ 1913, Nr.2, 67, VS VII 84.

Kommentar: Es gelang mir bis dato nicht, diese Urkunde einzusehen oder eine aktuelle Bearbeitung zu finden.

10.) Zwei Siegel, deren Legenden sich auf Frauen beziehen.

10.A. Huzalum, Sohn von Šalli-lumur an **Sin** und **Uraš**. **Jaspis** grün, 20x10mm. Newell 245. LSC 2.10. KGS 166b.

Beschreibung: männliche Gottheit nach links sitzt auf einem gekammerten Thron, plissiertes Stufengewand, spitze Kopfbedeckung, die rechte Hand umfasst eine Mondsichelstandarte. Interpretation: Dass der Sohn in seiner Filiation die Mutter nennt, mag mit der Bedeutung des Anthroponyms der Mutter zusammenhängen „meinen Geraubten möchte ich wiedersehen“. Ob derselbe Huzalum der Vater des Šuman-la-Sin, Išib von Nanna ist (Fundort Gula-Tempel Isin, IB 961=KGS 7), lässt sich nicht verifizieren. Einzige Spur bildet die Verbindung zum Mondgott.

10.B. Anthroponym unbekannt: **kur-ba-a-ši** (weibliches Suffix), Bitte an die barmherzige **Gula**, einer weiblichen Person Güte zu erweisen. **Jaspis** rot, 27x12. BN 303. LSC 5.7. KGS 241.

Beschreibung: Kein Bildprogramm, sieben Zeilen Inschrift, oben Begrenzungslinie, unterer Rand beschädigt. Kommentar: Die Anrufung erfolgt durch eine männliche Person, der als Diener (männliches Logogramm “ir”) der Göttin auftritt. Es handelt sich deshalb nicht um ein Frauensiegel.

## BIBLIOGRAPHIE UND ABKÜRZUNGEN

ASHER-GREVE, JULIA

2006 “Golden Age of Women? Status and gender in the third millenium Sumerian and Akkadian Art”, In S. Schroer, (Hrsg.), *Images and Gender: Contributions to the Hermeneutics of Reading Ancient Art*, OBO 220, Fribourg, pp. 41-81.

---

<sup>53</sup> Vgl. Sassmannshausen (2001:146): Das Haus Bazi ist in zwei Kudurrus und der Dynastischen Chronik belegt, wo drei Könige der Bīt-Bāzi-Dynastie als Sohn des Bāzi bezeichnet werden, daneben gibt es weitere Personen.

ASHER-GREVE, J., WESTENHOLZ, J.D.

2013 *Goddesses in Context: On Divine Powers, Roles, Relationships and Gender in Mesopotamian Textual and Visual Sources*. Fribourg/Göttingen: Academic Press/Vandenhoeck Ruprecht.

COHEN, A.C.

2007 "Barley as a Key Symbol in the Ancient Mesopotamia", in J. Cheng and M. Feldman (eds.), *Ancient Near Eastern Art in Context: Studies in Honor of Irene J. Winter by her Students*, Leiden and Boston: Brill, pp. 411-422.

COLBOW, G.

2002 "Priestesses, Either Married or Unmarried, and Spouses without Title: Their Seal use and Their Seals in Sippar at the Beginning of the Second Millenium BC", en S. Parpola and R.M. Whiting (eds.), *Sex and Gender in the Ancient Near East: Proceedings of the 47<sup>th</sup> Rencontre Assyriologique Internationale*, Helsinki, July 2-6, 2001, pp. 85-90.

DOSCH, G. u. KARLHEINZ, D.

1981 „Die Familie Kizzuk. Sieben Kassitengenerationen in Temtana und Šuriniwe“, in M. A. Morrison and D. I. Owen (eds.), *SCCNH 1*, Winona Lake, pp. 91-113.

FOXVOG, D., HEIMPEL, W. u. KILMER A.D.

1983 „LAMMA“ *RLA* 6, pp. 52-453.

GRONEBERG, B.

2000 „Tiere als Symbole von Göttern in den frühen geschichtlichen Epochen Mesopotamiens : von der altsumerischen Zeit bis zum Ende der altbabylonischen Zeit“ in D. Parayre (ed.), *Les animaux et les hommes dans le monde syro-mésopotamien aux époques historiques Topoi Supp. 2*, Lyon, pp. 283-320.

**KGS:** STIEHLER-ALEGRIA, G.

1996, *Die Kassitische Glyptik*. München.

LERBERGHE van, K.

1995 "Kassites and Old Babylonian Society, A Reappraisal", In K.van Lergberghe u. A. Schoors (Hrsg.), *Immigration and Emigration within the Ancient Near East. Festschrift E. Lipinski, OLA 65*, Leuven, pp. 379-394.

LOMBARD, P.

2010 "Noticias de Dilmun y Magan, Nuevos Hallazgos", *Cuadernos del Seminario Walter Andrae 13* (im Druck).

LSC: LIMET, H.

1971 *Les légendes des sceaux cassites*, Bruxelles.

MAIDMAN, M. P.

1984 "Kassites among the Hurrians: A Case Study from Nuzi", *BSMS* 8, pp. 15-21.

MATTHEWS, D. M.

1992 *The Kassite Glyptic of Nippur*, OBO 116, Fribourg.

MEYER, J.W.

1999 „Der Palast von Aqar Quf. Stammesstrukturen in der kassitischen Gesellschaft“, in B.Böck, E. Cancik-Kirschbaum u. Th. Richter (Hrsg.), *Minuscula Mesopotamica, Festschrift Renger*, AOAT 267, pp. 317-326.

MIGLUS, P.A.

2017 „Die Sakralarchitektur in Ur zur Kassitenzeit“, in A. Bartelmus u. K. Sternitzke, (eds.), *Karduniaš. Babylonia under the Kassites. The Proceedings of the Symposium held in Munich 30 June to 2 July 2011. Vol. 2, Archaeological Studies*, pp. 333-350.

OELSNER, J.

2004 „Buchbesprechung Leonhard Sassmannshausen, Beiträge zur Kassitenzeit“, WdO 34, pp. 191-199.

PORADA, E.

1944 *Seal Impressions of Nuzi* AASOR 24.

RICHTER, T.

2004 *Untersuchungen zu den lokalen Panthea Süd-und Mittelbabyloniens in altbabylonischer Zeit. AOAT Bd. 257, 2.*

SASSMANNSHAUSEN, L.

2001 *Beiträge zur Verwaltung und Gesellschaft Babyloniens in der Kassitenzeit. BaF 21. Mainz.*

2004 *Babylonian Chronology of the 2<sup>nd</sup> half of the 2<sup>nd</sup> Millenium B.C.* In H. Hunger u. R. Prussinszky (eds.), *Mesopotamian Dark Age Revisited 58*, Wien, pp. 61-70.

SCHUSTER-BRANDIS, ANAIS

2008: *Steine als Schutz- und Heilmittel: Untersuchung zu ihrer Verwendung in der Beschwörungskunst Mesopotamiens im 1. Jt. v. Chr.* Münster, Ugarit-Verlag.

SIMKÒ, K.

2014 „Überlegungen zu den symbolischen Rollen der Steine in Mesopotamien“, *AoF* 41/1, pp. 112-124.

STEIN, D.

1993: *Das Archiv des Šilwa-teššup. (Text).* Gernot Wilhelm. (The Cylinder Seal Impressions). Diana Stein. Heft 9. Wiesbaden.

STERNITZKE, K.

2017 „Bestattungen in der Kassite- und Isin II-Zeit“, in A. Bartelmus u. K. Sternitzke, (eds.), *Karduniaš. Babylonia under the Kassites. The Proceedings of the Symposium held in Munich 30 June to 2 July 2011. Vol. 2, Archaeological Studies*, pp. 351-420.

STIEHLER-ALEGRIA, G.

2011/12 „Bemerkungen zur Datierung und Interpretation kassitischer Siegelthemen unter Berücksichtigung interaktiver Begegnungen mit der Dilmun Glyptik“, *Isimu* 14-15, pp. 13-27.

STOL, M.

2016 *Women in the Ancient Near East*, Boston-Berlin.

1991 “Old Babylonian Personal Names”, *Studi epigrafici e linguistic sul Vicino Oriente antico*, 8, pp. 191-212.

SUTER, C.

2007 “Between Human and Divine: High Priestesses in Images from the Akkad to the Isin-Larsa Period”, in J. Cheng and M. Feldman (eds.), *Ancient Near Eastern Art in Context: Studies in Honor of Irene J. Winter by Her Students*, Leiden and Boston, pp. 318-368.

VAN DIJK, J.J.A.

1983 *Lugal ud me-lám-bi nir-ğal. Texte, traduction et introduction*. Tome I. und II. Leiden.

VAN KOPPEN, F.

2017 “The Early Kassite Period”, in A. Bartelmus u. K. Sternitzke, (eds.), *Karduniaš. Babylonia under the Kassites*. The Proceedings of the Symposium held in Munich 30 June to 2 July 2011. Vol. 2, *Archaeological Studies*, pp. 45-92.

VOGEL, H.

2016 “Doing Beauty. Schönheit als gesellschaftliche Praxis in Mesopotamien“, *Studia Mesopotamica. Jahrbuch für altorientalische Geschichte und Kultur* Bd.3, pp. 237-266.

2015 „Beobachtungen zu Trageweisen von Siegeln in Gräbern im Royal Cemetery in Ur“, *Studia Mesopotamica. Jahrbuch für altorientalische Geschichte und Kultur* Bd.2, pp. 237-265.

WEIERSHÄUSER, F.

2006 „Die bildliche Darstellung königlicher Frauen in der III. Dynastie von Ur und ihre sozial-politische Aussage“, in S. Schroer (Hrsg.), *Images and Gender OBO* 220, pp. 263-280.

YALÇIN, S.

2016 „Men, Women, Eunuchs, Etc. Visualities of Gendered identities in Kassite Babylonian Seals (ca. 1470-1155 B.C.)“, *BASOR* 376, pp. 121-150.