

Bibliotheca Mesopotamica

Primary sources and interpretive analyses for the study
of Mesopotamian civilization and its influences from
late prehistory to the end of the cuneiform tradition

Editor: *Giorgio Buccellati*

Assistant Editors: *John L. Hayes, Patricia Oliansky*

Volume Eighteen

Published Under the Auspices of
IIMAS

The International Institute for Mesopotamian Area Studies

Frauen in altsumerischer Zeit

by Julia M. Asher-Greve



Undena Publications

Malibu 1985

“Frauen in altsumerischer Zeit” is an investigation into the role and social situation of women during the Uruk/Jamdat-Nasr and Early Dynastic Periods in Mesopotamia, Elam and Syria. Based on the interpretation of archaeological and written sources, aspects of women’s lives, their functions and status in the earliest urban cultures are examined. A tentative outline of women’s cultural history in these periods is provided.

Printed with the contributions of the Foundation of Münzen und Medaillen AG Basel for the Promotion of Numismatic and Archaeological Research and the University of Basel.

Library of Congress Card Number 85-50720

ISBN 0-89003-162-2 (paper)

0-89003-161-4 (cloth)

©1985 by Undena Publications

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced or transmitted in any form or by any means, electronic or mechanical, including photo-copy, recording, or any information storage and retrieval system, without permission in writing from the author or publisher.

Undena Publications, P.O. Box 97, Malibu, CA 90265, U.S.A.

ELIZABETH WILLIAMS-FORTE
und
ARTHUR LAWRENCE ASHER

gewidmet



Nelson Gallery-Atkins Museum, Kansas City, Missouri (Nelson Fund)

INHALTSVERZEICHNIS

VORWORT	ix
EINLEITUNG	xi
ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS	xiv
BILDNACHWEIS	xxi
1. URUK- UND ĜAMDAT-NAŠR-ZEIT	1
1.1 Frauen im Kult I (bekleidet)	2
1.1.1 Plastik	4
1.1.2 Relief	7
1.1.3 Glyptik	10
1.1.3.1 Anthropomorphe Stempelsiegel und Amulette	10
1.1.3.2 Zur Identifizierung von Frauen	11
1.1.3.3 Zur Datierung der Siegel mit 'squatting pigtailed women'	12
1.1.3.4 Prozessionsszenen	13
1.1.3.5 Kulthandlungen	18
1.2 Frauen im Kult II (nackt)	38
1.2.1 Plastik	38
1.2.2 Glyptik	39
1.2.2.1 Frauen mit gespreizten Beinen hockend	39
1.2.2.2 Koitusdarstellungen	42
1.3 Frauen in Kult oder Wirtschaft	43
1.3.1 Glyptik	44
1.3.1.1 Frauen mit Gefäßen hantierend	44
1.4 Frauen im Wirtschaftsleben	48
1.4.1 Glyptik	48
1.4.1.1 Textilarbeiterinnen	48
1.4.1.2 Gartenarbeiterinnen	51
1.4.1.3 Töpfereiarbeiterinnen	51
1.4.1.4 Frauen in Milchwirtschaft und Tierhaltung	52
1.5 Schwer zu deutende Szenen auf Rollsiegeln	54
1.6 Frauen in schriftlichen Quellen	57
1.7 Ueberlegungen zur Situation der Frau in der Uruk/ĜN-Zeit	57

2.	FRÜHDYNASTISCHE ZEIT	63
2.1	Frauen im Kult I (bekleidet)	65
2.1.1	Plastik	66
2.1.2	Reliefs und Intarsien	85
2.1.2.1	Kulthandlungen	86
2.1.2.2	Bankettszenen	97
2.1.2.3	Varia	108
2.1.3	Glyptik	110
2.1.3.1	Kultszenen	111
2.1.3.2	Bankettszenen	114
2.1.3.3	Siegelinschriften von Frauen	127
2.2	Frauen im Kult II (nackt)	130
2.2.1	Plastik	130
2.2.2	Relief	131
2.2.3	Glyptik	132
2.2.3.1	Frauen mit gespreizten Beinen hockend	132
2.2.3.2	Koitusszenen	133
2.2.3.3	Varia	135
2.2.4	Schmuck und Miniaturgefäße	136
2.3	Frauen auf bemalten Gefäßen	137
2.4	Frauengräber	138
2.5	Frauen in schriftlichen Quellen	145
2.5.1	Frauen der Herrscherfamilien	146
2.5.2	Priesterinnen	157
2.5.3	Gemahlinnen von Männern in hohen und angesehenen Positionen	158
2.5.4	Frauenberufe	161
2.5.5	Frauen im Rechtswesen	163
2.5.6	Sexualität, Ehe, Familie	165
2.5.7	Weihgeschenke mit Inschriften von und für Frauen	166
2.6	Ueberlegungen zur Situation der Frau in der FD-Zeit	168
3.	SCHLUSSBEMERKUNGEN	171
4.	ENGLISH SUMMARY	181
5.	KATALOG UND KONKORDANZEN	187
6.	INDEX	213
7.	ZEITTADEL, TABELLEN	225
8.	TAFELN	I-XXXII

VORWORT

Die vorliegende Arbeit wurde im August 1979 von Prof. Dr. M. A. Brandes, Prof. Dr. H. Steible und Prof. Dr. R. A. Stucky als Dissertation an der Philosophisch-Historischen Fakultät der Universität Basel angenommen und für den Druck nur unwesentlich geändert. Seither erschienene Literatur konnte während der Drucklegung nur vereinzelt in den Anmerkungen berücksichtigt werden.

An erster Stelle möchte ich Prof. Dr. K. Schefold danken, der meinen Weg von der klassischen zur altorientalischen Archäologie gelenkt hat, sowie Prof. Dr. O. Krückmann, der mich in die Keilschriftsprachen einführte.

Meinen Kollegen Dr. H. Behrens und G. J. Selz möchte ich für viele Hinweise danken und dem Orientalischen Seminar der Albert-Ludwig-Universität in Freiburg i.Br. für die langjährige Gastfreundschaft.

Besonders zu danken habe ich Prof. Dr. I. J. Gelb für die grosszügige Erlaubnis aus seinem Manuskript über die archaischen Kudurru zitieren zu dürfen, sowie Prof. Dr. J. J. van Dijk für die freundliche Genehmigung einen Teil seiner Lesungen der Stele des Urnanše aus al-Hibā' übernehmen zu dürfen. Ferner möchte ich Prof. Dr. W. W. Hallo dafür danken, dass er mir 1977 Einsicht in das damals noch unveröffentlichte Werk von Prof. B. Buchanan über die Siegel in der Yale University, gewährte, sowie für seine Hilfsbereitschaft während meines Aufenthaltes. Prof. Dr. Å. Sjöberg und Prof. Dr. E. Leichty danke ich für ihre Gastfreundschaft und Hilfsbereitschaft während meines Studienaufenthaltes 1977 im University Museum, sowie Prof. Dr. J. S. Cooper für wertvolle Hinweise. Mein ganz besonderer Dank gilt auch Prof. Dr. D. P. Hansen für seine Grosszügigkeit hinsichtlich der Funde aus dem Inanna-Tempel von Nippur, die er mir zu einem Teil zur Publikation überlassen hat.

Für ihre Gastfreundschaft und Photographien möchte ich Mrs. und dem verstorbenen Mr. J. Ternbach, Forest Hills, N.Y., danken und insbesondere auch Frau M.-L. Erlenmeyer, Basel, die mir grosszügigerweise eine Reihe von Objekten in ihrer Sammlung zur Veröffentlichung angeboten hat.

Für Genehmigungen zur Publikation, Einsichtnahme von Grabungsdokumentationen, sowie Photographien und Abrollungen danke ich folgend aufgeführten Professoren, Dozenten, Museumskuratoren, Institutionen und Museen: P. Amiet, D. Beyer, Musée du Louvre, Paris; E. Sollberger, T. C. Mitchell, The British Museum, London; D. Homès-Fredericq, Musée Royaux d'Art et d'Histoire, Brüssel; P. R. S. Moorey, Ashmolean Museum, Oxford; Royal College of Surgeons, London; E. Klengel, Vorderasiatisches Museum, Berlin; M.-L. Buhl, Dänisches National Museum, Kopenhagen; Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, Leiden; E. Strommenger, Museum für Vor- und Frühgeschichte, Berlin; Iraq Museum, Bagdad; Münzen und Medaillen AG, Basel; S. Heim, Lands of the Bible Archaeology Foundation; E. Loeb, Jerusalem; J. A. Brinkman, R. McC. Adams, H. Kantor, R. Zettler, J. A. Franke, Oriental Institute, Chicago; P. Lewis, Field Museum of Natural History,

Chicago; W. Peck, T. A. Motz, Detroit Institute of Fine Arts; J. Brace, Kelsey Museum of Ancient and Mediaeval Archaeology, Ann Arbor; U. Kasten, Yale University, New Haven; C. Hamlin, University Museum, Philadelphia; D. G. Mitten, Fogg Art Museum, Harvard University; W. K. Simpson, T. Kendall, Museum of Fine Arts, Boston; H. Pittman, Metropolitan Museum of Art, N.Y.; E. Porada, Pierpont Morgan Library, N.Y.

Für die Aufnahme dieser Arbeit in die Reihe *Bibliotheca Mesopotamica* danke ich Prof. Dr. G. Buccellati und Prof. Dr. M. Kelly-Buccellati. Für die Gewährung von Druckkostenzuschüssen richtet sich mein Dank an die 'Stiftung der Münzen und Medaillen AG zur Förderung Numismatischer und Archäologischer Forschung,' Basel, den Max Geldner Fonds der Philosophisch-Historischen Fakultät und den Dissertationenfonds des Rektorates der Universität Basel.

Mein freundschaftlicher Dank gilt insbesondere auch Noëlle Gmür und Claudia Neugebauer für ihre Hilfe und Geduld beim Korrekturenlesen. Den Mitarbeiterinnen von Undena Publications, Patricia Oliansky und Ann West, möchte ich für ihre Bemühungen während der langjährigen und schwierigen Drucklegung danken.

Gedenken möchte ich an dieser Stelle Frau Prof. Dr. H. Schröder, die regen Anteil an meiner Arbeit genommen hat, und die russisch-sprachige Literatur für mich übersetzte, sowie Dr. V. E. Crawford, dem ich eine Reihe von Hinweisen verdanke.

Zum Schluss gilt mein tiefer Dank Dr. Elizabeth Williams-Forte, deren Hilfsbereitschaft und stetige Freundschaft viel zum Gelingen dieser Arbeit beigetragen hat, und meinem Ehemann Arthur Lawrence Asher, der mir durch seine Unterstützung, Geduld, steten Ermutigungen und seinen Humor seine unschätzbare Hilfe gewesen ist.

Basel, Herbst 1984

Julia M. Asher-Greve

EINLEITUNG

Die Rolle der Frau im Alten Orient hat in den letzten Jahren zunehmendes Interesse erfahren; dennoch gibt es bis heute, abgesehen von Einzelstudien über bestimmte Frauen und Frauengruppen, keine umfassende wissenschaftliche Gesamtuntersuchung.¹

Diese Lücke versucht die vorliegende Arbeit für den Zeitraum von der Uruk-IV bis zum Ende der frühdynastischen Epoche zu schliessen. Am Anfang stand eine breit angelegte archäologische Materialsammlung, die eklektisch alle Perioden der mesopotamischen Kultur umfasste. Da eine Untersuchung aller Perioden nach dem Umfang des Materials nicht zu leisten gewesen wäre und auch den Rahmen einer Dissertation gesprengt hätte, war eine Beschränkung auf bestimmte Epochen notwendig. Es schien sinnvoll, die Untersuchungen zur 'Rolle und Funktion der Frau' mit der Frühgeschichte zu beginnen.

Die Arbeit ist so angelegt, dass zunächst das zugängliche Bildmaterial, sowie Frauengräber und anthropologische Daten (soweit vorhanden) erfasst und ausgewertet werden.² Da diese Arbeit zur Hauptsache archäologisch ausgerichtet ist, konnte die Ueberlieferung der schriftlichen Zeugnisse nicht umfassend bearbeitet werden, sondern es wird im Wesentlichen nur ein Ueberblick über das bereits vorhandene Material und die entsprechende Sekundärliteratur gegeben.

Zur Interpretation der Darstellungen mussten gelegentlich auch schriftliche Quellen späterer Perioden (normalerweise nur bis zur altbabylonischen Zeit) herangezogen werden.³

Die überlieferten Quellen verteilen sich auf die verschiedenen Perioden sehr unterschiedlich: Aus der Uruk/GN-Zeit gibt es nur wenige Werke in Plastik und Relief, dagegen sehr viel Glyptik. Dasselbe trifft für die FD-I-Zeit zu. Erst ab der FD-II-Zeit treten vermehrt auch Plastik und Relief in Erscheinung, sowie weitere Denkmälergattungen ausser der Glyptik, die in allen Perioden das umfangreichste archäologische Material liefert. Materiell ist die FD-III-Zeit am besten dokumentiert, bietet sie doch ein weites archäologisches und schriftliches Spektrum, das sich für die kulturelle und die soziale Bedeutung der Frau als recht ergiebig erweist.

Der zeitliche Rahmen dieser Untersuchungen (Uruk-IV- bis Ende FD-III-Zeit) umfasst ungefähr 900 Jahre. Zur Einteilung der Perioden ist zu bemerken, dass die Uruk-IVa- und

¹ Eher populärwissenschaftlichen Charakter hat das Buch von Seibert, *Woman in Ancient Near East*, Leipzig 1974; die amerikanische Ausgabe 'Women in Ancient Near East' erschien bei Abner Schram, N.Y. 1974 und weicht im Titel ab; vgl. dazu die Rezension von Cooper, *JNES* 36 (1977) 231 ff.; die beste Einführung und Uebersicht zu diesem Thema findet sich bei Grimal (ed.), *Histoire mondiale de la femme*, Vol. 1, *Préhistoire et Antiquité*, Paris 1954: Bottéro, *Mésopotamie et Israël*, S.155-223.

² Zur Glyptik haben neuere Untersuchungen über Typologie und Material Ergebnisse hinsichtlich Gebrauch und Funktion von Siegeln insbesondere auch für Siegel mit Frauendarstellungen in der Uruk-Zeit erbracht. Diese Untersuchungen können hier nicht berücksichtigt werden, da sie erst nach Abschluss dieser Arbeit begonnen wurden; vgl. Stern/Asher-Greve, *Iraq* 45 (1983) 157ff.

³ Auf die gewohnte philologische Ausarbeitung von Texten musste in dieser Arbeit verzichtet werden.

die Ġamdat-Našr-Zeit als Einheit aufzufassen sind (siehe dazu Kapitel 1). Die FD-I-Zeit wird als Uebergangsphase von langer Dauer betrachtet und stellt die Verbindung zwischen der Uruk/ĠN-Zeit und der eigentlichen fröhdynastischen Epoche her. In dieser Epoche (FD-II- und FD-III-Zeit) ist, wie oben bemerkt, die Fülle des Materials auffallend, und Interpretationen von Darstellungen mit Hilfe schriftlicher Quellen für eine Reihe von Werken möglich.⁴

Was die schriftlichen Quellen dieser Perioden betrifft, so sind zwar bereits aus der späten Uruk-Zeit Texte erhalten, die Frauen erwähnen; jedoch ist unser Verständnis dieser Texte noch so gering, dass kaum Aussagen über Frauen gemacht werden können. Auch die schriftlichen Zeugnisse der FD-I- und FD-II-Zeit sind grösstenteils noch nicht ausreichend bearbeitet oder verständlich. Erst in der FD-III-Zeit haben wir auch umfangreiches Textmaterial, das wohl im Detail Schwierigkeiten aufweist, im grossen und ganzen aber verständlich ist.

Der geographische Rahmen dieser Arbeit reicht bei den bildlichen Quellen von Nordmesopotamien bis zum Persischen Golf und von Elam bis nach Syrien. Die schriftlichen Quellen stammen vor allem aus dem sumerischen Kernland, d.h. Ur, Uruk, Nippur, Lagaš, Umma, Adab, Fara und Abū Šalābiḥ.

Der thematische Rahmen, in dem die Untersuchungen zur gestellten Aufgabe "Rolle und Funktion der Frau" gemacht werden, orientiert sich an den materiellen Gegebenheiten, d.h. an den Zeugnissen der darstellenden Kunst, der Gräber und anthropologischen Ueberreste und der Texte.⁵ Aus der Materiallage ergeben sich zwei Schwerpunkte: Ein kultischer und ein wirtschaftlicher Bereich. Eine weniger grobe Differenzierung konnte auf der Grundlage des schriftlichen Materials und der Termini, die in der Sekundärliteratur gebräuchlich sind, erarbeitet werden (siehe Diagramm Kapitel 3). Daraus ergeben sich die "Institutionen" "Palast" und "Tempel", d.h. der öffentliche Bereich, sowie, wenn auch nicht sehr gut bezeugt, als Gegenpol der private Bereich. Die Untergruppen des öffentlichen Bereiches, die fast immer sowohl dem "Palast" als auch dem "Tempel" zugeordnet werden können, beruhen einmal auf der Interpretation der Darstellungen, zum anderen treten sie in den Texten auf. Als Oberbegriff steht die "soziale Rolle der Frau",⁶ d.h. die Frau wird vornehmlich als gesellschaftlicher und wirtschaftlicher Faktor erfasst. Diese Beschränkung ergibt sich wiederum aus der Materiallage, die uns kaum Einblick in andere Bereiche gewährt. Der private Bereich kann deshalb nur indirekt und zudem sehr selten erschlossen werden.

Die Themen, unter denen das archäologische Material geordnet ist, sind daher allgemein gehalten, wie z.B. Kult und Wirtschaft, denn die Darstellungen können zwar vielfach einem

⁴ Was Datierungsprobleme betrifft, so scheint es mir wenig sinnvoll, sie im Rahmen dieses Themas zu diskutieren. Nicht nur auf Grund der Thematik, sondern auch wegen des langen Zeitraumes und der Materialfülle können Datierungsfragen in dieser Arbeit nur am Rande berücksichtigt werden, da sie meist eine ausführliche Diskussion von Kriterien bedingen, die für die vorliegende Untersuchung thematisch nicht relevant sind.

⁵ Dieses Ordnungsprinzip wurde gewählt um die einzelnen Kapitel übersichtlich zu halten und den gattungsspezifischen Funktionen der Materialgruppen Rechnung zu tragen. Die Notwendigkeit einer solchen Einteilung ergab sich zwangsläufig aus der sehr heterogenen Materialsammlung.

⁶ Unter "sozialer Rolle" verstehen die Soziologen einmal die durch u.a. Stellung, Beruf, Amt und Funktion gegebene Rolle, zum andern die sogenannte "automatische Rolle", u.a. die durch Geburt, Geschlecht, Familie und Alter gegeben ist; vgl. Fichter, *Grundbegriffe der Soziologie*, 3te Auflage, Wien und N.Y. (1970) 131; (Titel der englischen Originalausgabe: *Sociology*, University of Chicago Press, 9th ed., Chicago 1966).

übergeordneten Begriff wie **Kult**, aber selten eindeutig der einen oder anderen Untergruppe zugeordnet werden.

Diese Arbeit ist ein Versuch, auf der Basis der gesamten, mir zugänglichen materiellen Hinterlassenschaft (unter Berücksichtigung der oben aufgeführten Einschränkungen), die mit Frauen in der Uruk/ĜN- und FD-Zeit verbunden werden kann, die Rolle und Funktion der Frau in der altsumerischen Kultur und Gesellschaft zu erforschen.

ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

Die in dieser Arbeit verwendeten Abkürzungen orientieren sich am *Reallexikon der Assyriologie*, Band 4 und Band 5. Ausserdem sind folgende Abkürzungen gebraucht:

A	Inventarbezeichnung des Oriental Institute, Chicago
<i>Act. Praehist. et. Arch.</i>	<i>Acta Praehistorica et Archaeologica</i> , Berlin 1970ff.
<i>Akkadica</i>	Périodique bimestriel de la Fondation Assyriologique Georges Dossin, Bruxelles 1977ff.
<i>Amherst</i>	Th. Pinches, <i>The Amherst Tablets</i> , London 1908
Amiet, <i>GMA</i>	P. Amiet, <i>La Glyptique Mésopotamienne Archaique</i> , Paris 1961
Amiet, <i>L'art d'Agadé</i>	P. Amiet, <i>L'art d'Agadé au Musée du Louvre</i> , Paris 1976
Amiet, <i>KAO</i>	P. Amiet, <i>Die Kunst des Alten Orient, Ars Antiqua</i> , Freiburg, Basel, Wien 1977
<i>AmtlBer</i>	<i>Amtliche Berichte aus den Königlichen Kunstsammlungen</i> , Beiblatt zum Jahrbuch der Preussischen Kunstsammlungen
Bauer, <i>AWL</i>	J. Bauer, <i>Altsumerische Wirtschaftstexte aus Lagasch</i> , StPohl 9 (1972)
Behrens, <i>Enlil und Ninlil</i>	H. Behrens, <i>Enlil und Ninlil</i> , StPohl SM 8 (1978)
<i>Bibl. Arch.</i>	<i>Biblical Archaeologist</i> , published by the American Schools of Oriental Research
BM	Bibliotheca Mesopotamica, Malibu, California 1975ff.
Boese, <i>Weihplatten</i>	J. Boese, <i>Altmesopotamische Weihplatten</i> , UAVA 6 (1971)
Braun-Holzinger, <i>FB</i>	E. A. Braun-Holzinger, <i>Frühdynastische Beterstatuetten</i> , Abhandlungen der Deutschen Orientgesellschaft Nr. 19, Berlin 1977
Buchanan, <i>Oxford I</i>	B. Buchanan, <i>Catalogue of Ancient Near Eastern Seals in the Ashmolean Museum, Volume I, Cylinder Seals</i> , Oxford 1966
Buchanan, <i>ENES</i>	B. Buchanan, <i>Early Near Eastern Seals in the Yale Babylonian Collection</i> , New Haven and London 1981

- Cappieri, *Mesopotamians* M. Cappieri, *The Mesopotamians of the Chalcolithic and Bronze Ages*, Field Research Projects, Occasional Paper No. 12, Miami, Florida 1970
- Christian, *Altertumskunde* V. Christian, *Altertumskunde des Zweistromlandes, Band 1, (Text und Tafeln)*, Leipzig 1940
- Chronologies* R. W. Erich (ed.), *Chronologies of Old World Archaeology*, Chicago, London 1965
- Coll. Collection
- Contenau, *Monuments Mésopotamiens* G. Contenau, *Monuments Mésopotamiens nouvellement acquis ou peu connus*, Musée du Louvre, Paris 1934
- Contenau, *MAO* G. Contenau, *Manuel d'Archéologie Orientale, Tome I-IV*, Paris 1927-1947
- Dat. Datierung
- Delaporte, *Catalogue Bibliothèque Nationale* L. Delaporte, *Catalogue des Cylindres Orientaux et des Cachets Assyro-Babyloniens, Perse et Syro-Cappado-ciens de la Bibliothèque Nationale*, Paris 1910
- Delaporte, *CCO* L. Delaporte, *Catalogue des Cylindres Orientaux, Cachets et Pierres Gravées de Style Orientale du Musée du Louvre*, Tome I, Paris 1920; Tome II, Paris 1923
- Edzard, *WdM* D. O. Edzard in *Wörterbuch der Mythologie*, herausgegeben von H. W. Haussig, Stuttgart 1965
- Edzard, *SRU* D. O. Edzard, *Sumerische Rechtsurkunden des III. Jahrtausends*, Abh München NF 67 (1968)
- En. I Enannatum I. von Lagaš
- Falkenstein, *La cité temple* A. Falkenstein, "La Cité-Temple Sumérienne," in: Cahiers de l'Histoire Monidale 1 (1954) 784-814; Neudruck in englischer Uebersetzung: *The Sumerian Temple City*, Sources and Monographs, Monographs in History, Ancient Near East 1/1, Los Angeles 1974
- Falkenstein, *NSGU* A. Falkenstein, *Die neusumerischen Gerichtsurkunden*, Abh München NF 39, 40, 44 (1956/57)
- FAOS Freiburger Altorientalische Studien, Wiesbaden 1975ff.
- Farber-Flügge, *Inanna und Enki* G. Farber-Flügge, *Der Mythos "Inanna und Enki" unter besonderer Berücksichtigung der Liste der me*, StPohl 10 (1973)
- FM Field Museum of Natural History, Chicago
- Fö W. Förtsch, *Altbabylonische Wirtschaftstexte aus der Zeit Lugalandas und Urukaginas*, VS XIV (1916); siehe jetzt J. Bauer, AWL
- Frankfort, *AAAO* H. Frankfort, *The Art and Architecture of the Ancient Orient*, The Pelican History of Art, 2nd impr., 1958

FUB	Freie Universität Berlin
<i>Gazette</i>	<i>The Yale University Library Gazette</i> , New Haven, CT
ĜN	Ĝamdat-Naşr-Zeit
Goff, <i>Symbols</i>	B. Goff, <i>Symbols of Prehistoric Mesopotamia</i> , New Haven, London 1963
Fs. Hanfmann	D. P. Hansen, "Some Early Dynastic I Sealings from Nippur," in: <i>Studies Presented to G. M. A. Hanfmann</i> , Harvard University Monographs in Art and Archaeology II (1971)
Heinrich/Andrae, <i>Fara</i>	E. Heinrich & W. Andrae, <i>Ergebnisse der Ausgrabungen der Deutschen Orientgesellschaft in Fara und Abu Hatab</i> , Berlin 1931
Heinrich, <i>Kleinfunde</i>	E. Heinrich, <i>Kleinfunde aus den archaischen Tempelschichten in Uruk</i> , ADFU 1 (1936)
Heinrich, <i>Bauwerke</i>	E. Heinrich, <i>Bauwerke in der altsumerischen Bildkunst</i> , Schriften der Max Freiherr von Oppenheim-Stiftung, Heft 2 (1957)
Heuzey, <i>Catalogue</i>	L. Heuzey, <i>Catalogue des Antiquités Chaldéennes</i> , Musée Nationale du Louvre, Paris 1902
Homès-Fredericq, <i>CMP</i>	D. Homès-Fredericq, <i>Les Cachets Mésopotamiens Protohistoriques</i> , Documenta et Monumenta Orientis Antiqui 14, Leiden 1970
Hrouda, <i>Vorderasien I</i>	B. Hrouda, "Vorderasien I, Mesopotamien, Babylonien, Iran und Anatolien," <i>Handbuch der Archäologie</i> , München 1971
Iran. Nat. Mus.	Iranisches Nationalmuseum (Museum Iran Bastan)
<i>IRSA</i>	E. Sollberger/J.-R. Kupper, <i>Inscriptions Royales Sumériennes et Akkadiennes</i> , Les Editions du Cerf, Paris 1971
Ištar	Ištar-Tempel, Mari (auf Zeittafel)
IT	Inanna-Tempel, Nippur
Jacobsen, <i>Tammuz</i>	Th. Jacobsen, <i>Toward the Image of Tammuz and other Essays on Mesopotamian History and Culture</i> , HSS XXI (1970)
Jacobsen, <i>Treasures</i>	Th. Jacobsen, <i>The Treasures of Darkness</i> , New Haven, London 1976
Kärki, <i>SOF</i>	I. Kärki, <i>Die sumerischen Königsinschriften der frühaltbabylonischen Zeit in Umschrift und Uebersetzung</i> , Studia Orientalia edidit Societas Orientalis Fennica XXXV, Helsinki 1968

- Kramer, *Sacred Marriage Rite* S. N. Kramer, *The Sacred Marriage Rite, Aspect of Faith, Myth and Ritual in Ancient Sumer*, Bloomington, London 1969
- Kramer, *TS* S. N. Kramer, *From the Tablets of Sumer*, Indian Hills 1956
- LBAF Lands of the Bible Archaeology Foundation, Toronto
- Mackay, *FMAM* E. Mackay, Field Museum of Natural History, Anthropology Memoirs, Chicago
- I,1 *Report on the Excavation of the 'A' Cemetery at Kish* (1925)
- I,2 *A Sumerian Palace and the 'A' Cemetery at Kish* (1929)
- I,3 *Report on the Excavation at Jemdet Nasr* (1931)
- Mesopotamia* 1. (Zeitschrift) Torino 1966ff.
2. (Monographien) Copenhagen 1972ff.
- Mesopotamien* E. Strommenger/M. Hirmer, *Fünf Jahrtausende Mesopotamien*, München 1962
- Methoden* B. Hrouda (Hrsg.), *Methoden der Archäologie*, Beck'sche Elementarbücher, München 1978
- MFA Museum of Fine Arts, Boston
- MMA Metropolitan Museum of Art, New York
- MMA Guide* *The Metropolitan Museum of Art, Guide to the Collections, Ancient Near Eastern Art*, New York 1966
- Moorey, *Ancient Iraq* P. R. S. Moorey, *Ancient Iraq (Assyrian and Babylonia)* University of Oxford, Ashmolean Museum, Oxford 1976
- Moorey, *Kish* P. R. S. Moorey, *Kish Excavations 1923-1933*, Ashmolean Museum, Oxford 1978
- Moortgat, *KAM* A. Moortgat, *Die Kunst des Alten Mesopotamien*, Köln 1967
- Moortgat, *Tammuz* A. Moortgat, *Tammuz*, Berlin 1949
- MRAH Musées Royaux d'Art et d'Histoire, Bruxelles
- MVF Museum für Vor- und Frühgeschichte, Berlin-Charlottenburg
- Nat. Mus. National Museum
- Nintu Nintu-Tempel, Ḫafāḡī (Zeittafel)
- Nissen, *Königsfriedhof* H. J. Nissen, *Zur Datierung des Königsfriedhofes von Ur*, Beiträge zur ur- und frühgeschichtlichen Archäologie des Mittelmeer-Kulturraumes 3, 1966
- Noveck, *The Mark of Ancient Man* M. Noveck, *The Mark of Ancient Man, Ancient Near Eastern Stamp and Cylinder Seals: The Gorelick Collection*, The Brooklyn Museum, N.Y. 1976

N.Y.	New York (City, State)
O	Inventarbezeichnung der Musées Royaux d'Art et d'Histoire, Bruxelles
OB(-Frg.)	Oberkörperfragment (Katalog)
OLA	Orientalia Lovaniensia Analecta, Leuven 1975ff.
OrSue	Orientalia Suecana, Uppsala
Parrot, <i>Sumer</i>	A. Parrot, <i>Sumer</i> , Universum der Kunst, München 1960
Pézard/Pottier, <i>Catalogue des Antiquités de la Susiane</i>	M. Pézard/E. Pottier, <i>Catalogue des Antiquités de la Susiane</i> , Mission J. de Morgan, Paris 1926
PKG 14	W. Orthmann (Hersg.), <i>Der Alte Orient</i> , Propyläen Kunstgeschichte, Band 14, Berlin 1975
PN	Personenname
Rathbun, <i>Inhabitants of Kish</i>	T. A. Rathbun, <i>A Study of the Physical Characteristics of the Ancient Inhabitants of Kish, Iraq</i> , Field Research Projects, Miami, FL 1975
Ravn, <i>Katalog Kopenhagen</i>	O. E. Ravn, <i>A Catalogue of Oriental Cylinder Seals and Seal Impressions in the Danish National Museum</i> , Copenhagen 1960
<i>Répertoire</i>	F. Digard (ed.), <i>Répertoire Analytique des Cylindres Orientaux</i> , Paris 1975 Tome I Catalogue Tome II Code Tome III Commentaire Tome IV Index
ROM	Royal Ontario Museum, Toronto
Rosengarten, <i>CSC</i>	Y. Rosengarten, <i>Le Concept Sumérien de la Consommation dans la Vie Economique et Religieuse</i> , Paris 1960
Rosengarten, <i>RO</i>	Y. Rosengarten, <i>Le Régime des Offrandes dans la Société Sumérienne</i> , Paris 1960
Salonen, <i>Agricultura</i>	A. Salonen, <i>Agricultura Mesopotamica</i> , AASF Sr. B, Tom.149 (1968)
Salonen, <i>Hausgeräte I</i>	A. Salonen, <i>Die Hausgeräte der Alten Mesopotamier</i> , AASF Ser. B, Tom.139 (1960)
Salonen, <i>Möbel</i>	A. Salonen, <i>Die Möbel des Alten Mesopotamien</i> , AASF Ser. B, Tom.127 (1963)
SANE	Sources from the Ancient Near East, Malibu, California 1974ff.
Sb	Inventarbezeichnung des Louvre für Funde aus Sūsa
Schneider, <i>ST</i>	A. Schneider, <i>Die Anfänge der Kulturwirtschaft, Die sumerische Tempelstadt</i> , Plenge Staatswissenschaftliche Beiträge, Heft IV, Essen 1920

Sin	Sin-Tempel, Ḥafāḡī (Zeittafel)
SIS	Seal Impression Strata in Ur
Slg.	Sammlung
SMS	Syro-Mesopotamian Studies, Malibu, California 1977ff.
Speleers, <i>Catalogue MRAH</i>	L. Speleers, <i>Catalogue des Intailles et Empreintes Orientales des Musées Royaux du Cinquantenaire</i> , Bruxelles 1917
Speleers, <i>MRAH Suppl.</i>	L. Speleers, <i>Catalogue des Intailles et Empreintes Orientales</i> , Supplement, Bruxelles 1943
Spycket, <i>Les Statues de Culte</i>	A. Spycket, <i>Les Statues de Culte dans les Textes Mésopotamiens des Origines à la 1er Dynastie de Babylone</i> , Cahiers de la Revue Biblique 9 (1968)
Sq	Abû-Temple, Square-Temple, Tell Asmar (Esnunna) (Zeittafel)
SSh	Single Shrine, Tell Asmar (Ešnunna) (Zeittafel)
Suppl.	Supplement
Steible, <i>Ḥaja</i>	H. Steible, <i>Ein Lied an den Gott Ḥaja mit Bitte für den König Rîmsîn von Larsa</i> , published Diss. Freiburg i.Br. 1967
<i>Tepe Gawra</i>	I. E. A. Speiser, <i>Excavations at Tepe Gawra</i> , Volume I, Philadelphia 1935 II. A. J. Tobler, <i>Excavations at Tepe Gawra</i> , Volume II, Philadelphia 1950
<i>Tepe Giyan</i>	G. Contenau/R. Ghirshman, <i>Fouilles du Tépé-Giyan, près de Néhavend</i> , Musée du Louvre, Département des Antiquités Orientales, Série Archéologique III, Paris 1935
<i>Tepe Sialk I</i>	R. Chirshman, <i>Fouilles de Sialk, près de Kashan</i> , Volume I, Musée du Louvre, Département des Antiquités Orientales, Série Archéologique IV, Paris 1938
TO	Tempel Oval, Ḥafāḡī (Zeittafel)
UK(-Frag.)	Unterkörperfragment (Katalog)
Ukg.	Uru'inimgina von Lagaš
UM	University Museum, Philadelphia
<i>Unity and Diversity</i>	H. Goedicke/J. J. Roberts (eds.), <i>Unity and Diversity, Essays in the History, Literature and Religion of the Ancient Near East</i> , Baltimore, London 1975
Univ.	University
Um.	Urnānše von Lagaš
U.S.A.	United States of America

van Buren, <i>Coll. Sissa</i>	E. Douglas van Buren, <i>Catalogue of the Ugo Sissa Collection of Stamp and Cylinder Seals of Mesopotamia</i> , Rome 1959
<i>Fs. W. Vischer</i>	<i>Hommage à Wilhelm Vischer</i> , Montpellier 1960
<i>Fs. E. Volterra</i>	<i>Studi in onore di Edoardo Volterra</i> , Vol. VI, Milano 1971
Waetzoldt, <i>Textilindustrie</i>	H. Waetzoldt, <i>Untersuchungen zur neusumerischen Textilindustrie</i> , Studi Economici e Tecnologici 1, Rome 1972
WGAV	J. Harmatta/G. Komoroczy (Hersg.), <i>Wirtschaft und Gesellschaft im Alten Vorderasien</i> , Budapest 1976
Wilcke, <i>Lugalbandaepos</i>	C. Wilcke, <i>Das Lugalbandaepos</i> , Wiesbaden 1969
Wiseman, <i>WASBM I</i>	D. J. Wiseman, <i>Catalogue of the Western Asiatic Seals in the British Museum, Volume I, Cylinder Seals, Uruk-Early Dynastic Periods</i> , London 1962
Zyl.	Zylinder A und B des Gudea

ADDENDUM

GN	Göttername (Index)
ON	Ortsname (Index)
Zt.	Zeit (Index)

BILDNACHWEIS

Ich danke folgend aufgeführten Institutionen, Photographen und Graphiker für Bildmaterial, Um- und Rekonstruktionszeichnungen:

Musée de Louvre, Paris, M. Chuzeville

Nrn. 8, 9, 10, 11, 28, 35, 41, 53, 67, 110, 111, 142, 175, 177, 195, 217, 227, 286, 293, 440, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 526, 529, 530, 688, 711.

The British Museum, London, Photographic Service

Nrn. 16, 17, 58, 194, 490, 491, 493, 518, 522, 557.

The Oriental Institute, University of Chicago, Chicago

Nrn. 12, 235, 463, 464, 465, 466, 474, 475, 476, 519, 520, 521, 565, 580, 593, 598.

The Metropolitan Museum of Art, New York

Nrn. 229, 374, 460, 473, 539, 540.

The University Museum, University of Pennsylvania, Philadelphia

Nrn. 470, 627, 628, 629, 667.

Lands of the Bible Archaeology Foundation, Toronto

David Loggie Nrn. 115, 202, 274, 296, 548; H. Flury Nr. 116; Photo Hinz Nr. 150.

Universitätsbibliothek Basel, Abteilung Reprophotographie

Nrn. 43, 45, 46, 47, 56, 59, 60, 62, 68, 78, 79, 97, 127, 128, 156, 163, 164, 165, 192, 193, 209, 210, 211a, 260, 261, 262, 298, 299, 524, 562, 624, 632, 648, 664, 668.

Staatliche Museen Preussischer Kulturbesitz, Museum für Vor- und Frühgeschichte, Berlin-Charlottenburg

Nrn. 184, 532, 533.

Staatliche Museen zu Berlin, Vorderasiatisches Museum, Berlin (DDR)

Nrn. 63, 515.

Münzen und Medaillen AG, Basel

Nrn. 87, 266.

Musée Royaux d'Art et d'Histoire, Brüssel

Nr. 516.

Musées Départementaux de la Seine-Maritime, Musée des Antiquités, Rouen, Photo Ellebé

Nr. 130.

Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, Leiden

Nr. 517.

Museum of Fine Arts, Boston, Heremaneck Collection

Nr. 543.

Fogg Art Museum, Harvard University, Cambridge, Mass., (gift, Mr. and Mrs. Norbert Schimmel)

Nr. 541.

Albright-Knox Art Gallery, Buffalo, N.Y., Charles Clifton Fund

Nr. 525.

The Buffalo Museum of Science, Buffalo, N.Y.

Nr. 254.

William Rockhill Nelson Gallery—Atkins Museum, Kansas City, Missouri, Nelson Fund

Nr. 544.

Royal Ontario Museum, Toronto, W. Pratt

Nr. 523.

Israel Museum, Jerusalem

Nr. 248.

Mr. and Mrs. Joseph Ternbach, Forest Hills, N.Y.

Nr. 713.

A. Brodbeck, Graphiker, Zürich

Nrn. 18, 19, 22, 23, 148, 175, 206, 213, 216, 218, 263, 264, 583, 710; Tabellen 1 und 2.

1. URUK- UND ĞAMDAT-NAŞR-ZEIT

Zwischen der Uruk- und Ğamdat-Naşr-Zeit wird im Zusammenhang dieser Untersuchung keine grundsätzliche Trennung vorgenommen. Dass diese—bisher in zwei Epochen unterteilten—Perioden enger zusammengehören als vielfach angenommen wurde, hat 1965 E. Porada in *Chronologies* angedeutet.¹ Ferner hat H. J. Nissen darauf hingewiesen, dass insbesondere in Plastik, Relief und Glyptik die Grenzen fließend seien, und sich ein Bruch zwischen den beiden Perioden eindeutig nur in der Keramik und der Architektur von Eanna nachweisen lasse.²

Ausgrabungen in Habūba-Kabīra, im Inanna-Tempel von Nippur und in Sūsa haben zudem ergeben, dass ein Teil der bisher für Ğamdat-Naşr-zeitlich gehaltenen Bildthemen in der Glyptik schon in der Uruk-Zeit vorhanden war.³

Als materielle Grundlage für eine Untersuchung der Funktionen, die Frauen in der Uruk- und Ğamdat-Naşr-Periode innehatten, haben wir nur wenige Werke in Plastik und Relief. Dagegen ist eine grosse Anzahl von Siegeldarstellungen überliefert, die die wichtigste Grundlage für diese Zeit bilden.⁴

Gruppiert wurde das Material einmal nach thematischen Gesichtspunkten, zum anderen nach Gattungen. Innerhalb dieser übergeordneten Gliederung wurde vor allem bei der Glyptik eine weitere Untergruppierung nach ikonographischen und handlungsbezogenen Gesichtspunkten vorgenommen. Dies war bei der Plastik und dem Relief nicht möglich, da bis heute kein entsprechendes Vergleichsmaterial zur Verfügung steht.

Für die Uruk- und Ğamdat-Naşr-Zeit ergeben sich aus dem archäologischen Material

¹ Porada, *Chronologies*, 133ff., 155.

² Nissen, *WGAV*, 5 mit Anm. 1; idem, *BM* 6 (1977) 18f.; vgl. auch Amiet, *ArtsAs* 26 (1973) Pl. 1.

³ Einige Siegel und Abrollungen aus Habūba-Kabīra waren in Berlin 1978 im Museum für Vor- und Frühgeschichte ausgestellt, vgl. auch Nr. 149, 182, 185, 275; zu Nippur siehe die Nr. 38, 148, 229; zur Chronologie vgl. Le Brun, *DAFI* 8 (1978) 61ff.; Amiet, *ArtsAs* 26 (1973) 3ff.; Buchanan, *ENES* (1981) 49 ad no. 143.

⁴ Zu den schriftlichen Quellen siehe 1.6. Gräber der Uruk- und Ğamdat-Naşr-Zeit konnten nicht behandelt werden, weil eine Geschlechtsbestimmung der Knochenfunde für die Mehrzahl der Grabfunde nicht zur Verfügung steht. Soweit diese Analysen gemacht wurden (Cappieri, *Mesopotamians*; Rathbun, *Inhabitants of Kish*) geht aus ihnen nicht hervor, aus welchen Gräbern die untersuchten Knochen stammen (Cappieri), oder es sind keine Gräber aus der Uruk-ĞN-Zeit behandelt (Rathbun). Die Gräber aus Telloh wurden von Buchanan, *JAOS* 87 (1967) 535ff. zusammengestellt, der von "female type burials" spricht, z.B. S. 535f. Grab C III und S. 536 Grab C IV. Diese Zuschreibung von Gräbern an Frauen beruht auf Beifunden wie Halsketten und "Spiegeln", gelegentlich auch sogenannten "Schminknäpfen". Ebenso ist anscheinend auch bei den ĞN-Gräbern von Ur verfahren worden, vgl. die Liste der Gräber bei Woolley, *UE* IV, 104ff. Gräber von Frauen können möglicherweise solche sein, in denen das Skelett eines Erwachsenen und eines Kindes gefunden wurde, denn es ist anzunehmen, dass es sich dabei um Mutter und Kind handelt, die wahrscheinlich bei der Geburt gestorben sind, vgl. *Tepe Gawra II*, 77, 111.

zwei Themenbereiche, in denen Frauen auftreten—Kult und Wirtschaft—, beides Bereiche, die unter dem Begriff “öffentliches Leben” zusammengefasst werden können.⁵

1.1 Frauen im Kult I (bekleidet)

Von den insgesamt rund 300 Denkmälern der Uruk- und Ğamdat-Nařr-Zeit, auf denen Frauen zu belegen sind, lassen sich etwa zwei Drittel dem Kultbereich zuordnen. Das religiöse Leben mit all seinen kultisch bedingten Handlungen war ein wesentlicher Bestandteil des öffentlichen Lebens.

Die meisten erhaltenen Kunstwerke der Uruk- und Ğamdat-Nařr-Zeit stehen in irgendeinem Bezug zum Kult und/oder zur Religion. Dieser Bezug kann funktionell bedingt sein, wie es z.B. bei der Plastik zu beobachten ist und bei einem Teil der Amulette impliziert werden kann. Einigermassen deutlich ist er für uns auch noch dann, wenn Kultbauten oder Kultobjekte erkennbar sind. Dagegen kann die Verbindung zwischen Kult und Darstellung von Frauen vor allem bei den Siegeln oft nur an Hand ikonographischer Analogien gewonnen werden oder aber mit Hilfe der Textquellen, wobei der Grad der Wahrscheinlichkeit der Interpretation geringer wird, je grösser die zeitlichen Abstände zwischen den älteren Darstellungen und den jüngeren schriftlichen Quellen werden.

Bei den Interpretationen der Kultszenen gehen wir sehr oft von den Körperhaltungen und Gesten aus. Gesten, die sich auf Darstellungen von der späten Uruk- bis zum Ende der frühdynastischen Zeit finden, sind bisher noch nicht systematisch untersucht worden.¹ Aber gerade die Gesten sind ein wichtiger Anhaltspunkt für die Deutung vieler Darstellungen als Kulthandlungen.

Folgende Gesten und Haltungen lassen sich bei Frauen beobachten:

1. Uruk/ĞN-Zeit
 - a. Rechtwinklig erhobene Arme in stehender und hockender Haltung (Nr. 43, 44 Tf.V).
 - b. Schräg nach oben ausgestreckte Arme in hockender Haltung (Nr. 58 Tf. V).
 - c. Ein waagrecht nach vorn und ein schräg nach oben ausgestreckter Arm in hockender Haltung (Nr. 85).
 - d. Hände an den Knien in hockender Stellung (Nr. 15).
2. Seit der Uruk/ĞN-Zeit
 - a. Eine Hand wird vor das Gesicht (Mund bzw. Nase) gehalten in stehender Haltung (Nr. 13, 562 Tf. XXVIII).
 - b. Beide Hände vor dem Gesicht in stehender und hockender Haltung (Nr. 7, 14, 21 Tf. IV), vgl. oben 1.a.
 - c. Beide Hände vor der Taille, bzw. Brust in stehender, sitzender und hockender Haltung (Nr. 6, 8-12, Tf. I-III; 16-18, 20, Tf. IV; 557, Tf. XXVIII; 558, 559, 561). Zu den Variationen bei der Handhaltung in der FD-Plastik siehe 2.I.1.
3. Seit der FD-Zeit
 - a. Ein Arm in der Taille, eine Hand in Gesichtshöhe erhoben, in sitzender Haltung; (Nr. 556) vgl. oben 2.a.

⁵Vgl. Diagramm Kapitel 3.

¹Langdon, *JRAS* 1919, 531-556 und Parrot, *Fs.W. Vischer*, 177-180 haben die Gebetsgesten späterer Epochen untersucht und diese mit sumerischen bzw. akkadischen Gebetstermini in Verbindung gebracht; vgl. auch Falkner, *RIA* 3, 175ff.

b. Einen Arm in der Taille, die andere Hand vor der Brust in stehender Haltung (Nr.586).

Den vielfältigen Gesten und Haltungen in der Kunst vom späten 4ten bis zur Mitte des 3ten Jahrtausends steht ein grosses Répertoire an sumerischen und akkadischen Gebets- und Opfertermini vor allem aus dem Ende des 3ten und dem 2ten Jahrtausend gegenüber. Die Verknüpfung der Gesten in den Bildwerken mit entsprechenden Ausdrücken in der sumerischen Sprache bringt jedoch gewisse Probleme mit sich, nicht nur auf Grund der zeitlichen Distanz, sondern auch deshalb, weil in den Texten nur selten Gebetshaltungen und -gesten in ihrer Bewegung bzw. Abfolge beschrieben sind. So sind sie nur über die Grundbedeutung (d.h. meist Wortzusammensetzung) sumerischer Termini und gelegentlich über den Kontext miteinander zu verbinden. Ueber diesen Umweg versuchen wir die Gesten in den entsprechenden Darstellungen zu definieren.

Bei den Körperhaltungen, die im Kult auftreten, begegnen sowohl in der darstellenden Kunst als auch in den Texten das 'Hinstellen' und 'Stehen', das 'Sitzen' auf einem Thron oder Hocker, das 'Knien' und das 'Hocken'.²

Unter den sumerischen Ausdrücken für 'beten' und 'Gebet' gibt es einige Termini, die mit dem Wort für 'Hand' (šu) gebildet werden. Sie sind von besonderem Interesse für uns, da ich der Meinung bin, dass die Bildungsweise dieser Ausdrücke wahrscheinlich von einem bestimmten Gebetsgestus abgeleitet ist. Ein deutlicher Hinweis auf einen Gestus scheint in den Wortbildungen *kiri-šu-gál* wörtlich 'die Hand (zum Gruss) an der Nase vorhanden sein lassen' und *šu-il-la = nīš qātīm* 'die Hand (Hände) zum Gebet erheben' zu liegen. Der Gebetsausdruck *šu-il-la* beschreibt wohl einen Gestus, der uns häufig bei Frauendarstellungen der Uruk/ĜN-Zeit begegnet (s.o. Geste 1.a).³ Eine dritte Wendung, die mit šu zusammengesetzt ist, tritt selten in den Texten auf. Es handelt sich dabei um den Terminus *šu-mú-mú* 'beten, weihen, grüssen, preisen, Adoration in Wort und Geste ausdrücken'.⁴ Die wörtliche Uebersetzung aus dem Sumerischen "die Hand (Hände) wachsen lassen" legt die Frage nahe, ob dieser Ausdruck einen bestimmten Gebetsgestus beschreibt, der mit ausgestreckten Armen (s.o. Geste 1.b) dargestellt wird.

²Zu 'hinstellen, hintreten' = DU = *izuzzu(m)* siehe: CAD I/J, S.408ff.; vgl. z.B. auch folgende Textquellen und Belege: Zu den FD-Belegen siehe Behrens/Steible, *GaSumBWI*, 62ff., Gudea Zyl. A II 8-9, IV 6-7, VIII 13-14; Zyl. B I 20-21, II 15; TCL XV 18 I 3 (= Falkenstein, *AnOr* 28, 123 Anm.2); TCL XVI 43 Z.56 (= Falkenstein, *ArOr* 17/1 (1949); Falkenstein, *SGL* I, 14 Z.63; van Dijk, *SGL* II, 58 Z.29-30, 80 Z.29; Römer, *SKIZ*, 32 Anm.237, 133 Z.148ff.; Steible, *FAOS* 1, 41 ad Z.7.

Nur selten wird auf die Haltung hingewiesen, die ein Betender während des Kultes einnimmt, so z.B. im Zylinder A des Gudea (IV 7), wo es heisst, dass Gudea zuerst im Hof des Tempels ein Opfer darbringt, darauf vor die Göttin Nanše 'hintritt' (DU) und ein 'Gebet' (*šud_x(KA x ŠU)*) spricht. Wahrscheinlich setzte man sich nachdem die ersten Gebete gesprochen waren, denn während bestimmter Kulthandlungen musste man sich erheben und stehen (so z.B. im altbabylonischen Ištar-Ritual von Mari: Dossin, *RA* 35 (1938) 6ff. III 11ff.

Zu 'sitzen' = *tuš, dūr, durun = (w)ašābu* siehe: CAD A/II, S.386ff.; *AHw*, S. 1480ff. vgl. auch folgende Belege: Dossin, *RA* 35 (1938) S.10-14.

Zu 'knien, hocken' = *du₁₀-guru_x(=GAM) = kamāsu* siehe: CAD K, S.117ff.; *AHw*, S.431; im Akkadischen wird kein Unterschied zwischen 'knien' und 'hocken' gemacht (CAD K S.120), im Sumerischen scheint es aber bestanden zu haben, denn *du₁₀-guru_x(=GAM)* bedeutet wohl eher 'knien' (wörtlich: 'das Knie beugen'), während *du₁₀-gar* möglicherweise 'hocken' bezeichnet, da es als Ausdruck für das Liegen von Tieren belegt ist: Vgl. Hallo/van Dijk, *YNER* 3, 77; Steible, *FAOS* 1, 68f.; Cohen, *Enmerkar*, 183f. mit Verweis auf Gudea Zyl.B IV 13-14.

³Zu 'Gebet' siehe allgemein: Falkenstein, *RIA* 3, 156ff.; Zu *kiri-šu-gál* siehe Anm.40.; ferner s.o. Geste 2.a Zu *šu-il-la* vgl. *AHw* S.797 und zuletzt Steible, *FAOS* 1, 67, 92 Z.1ff.; 98.

⁴Zu *šu-mú-mú = karābu(m)* siehe: CAD, K S.192ff.; *AHw* S.445f.

Gebete sind häufig von Speise- und Trankopfern begleitet, die zum Teil in Gefäßen herbeigebracht werden; dies ist seit Lugalzagesi gut bezeugt.⁵ Opfer und Gebete sind wohl auch in den Uruk/ĞN-zeitlichen Siegeldarstellungen von Frauen, die mit Gebetsgesten und Gefäßen erscheinen, in denen sich wohl Opfergaben befinden, gemeint (siehe unten 1.1.3.5), d.h. wir haben hier Kultszenen vor uns.

Zu den oben aufgeführten Gebetsgesten 1.c, 1.d, 3.d lassen sich auch mit Hilfe der schriftlichen Quellen keine Deutungsmöglichkeiten finden.

1.1.1 Plastik

An Frauenplastik, die in die Uruk-Ğamdat-Našr-Zeit datiert werden kann, gibt es nur wenige Stücke. Der bisher einzige Kopf, von dem als gesichert gilt, dass es sich um ein Frauenbild handelt, ist der Marmorkopf aus Uruk⁶ (Nr. 1). Er wurde innerhalb des Eanna-Berzirkes in einem Schuttloch der Ğamdat-Našr-Zeit, über dem ĞN-Tontafeln lagen, gefunden, d.h. er muss vor der späten Phase der Ğamdat-Našr-Zeit entstanden sein.⁷ Seine hohe plastische Qualität—vergleichbar den besten naturalistischen Siegeln aus der Uruk-Zeit⁸—und die ikonographische Uebereinstimmung in der Frisur mit einem Kopf aus Čogā Mami, auf den wir unten noch zurückkommen werden, sind Anhaltspunkte dafür, dass der Kopf aus Uruk in die Uruk-IV-Zeit zu datieren ist.⁹

In Tell Brak wurden vier Köpfe (Nr. 2-5) im sogenannten “eye-temple” gefunden.¹⁰ Sie gehören schon in die Ğamdat-Našr-Zeit, da sie sich in der abstrakten Bildung insbesondere der Augenpartie bereits in Richtung auf die fröhdynastische Plastik hin entwickelt haben.¹¹ Daneben weisen sie—wie unten ausgeführt wird—auch archaisierende Züge auf.

Bei allen fünf Köpfen (Nr. 1-5) handelt es sich um maskenartige Skulpturen, deren Rückseiten flach sind, und an denen Bohrlöcher und Kerben zu Befestigungszwecken angebracht sind. Sie konnten also an einem andersartigen Material oder einer Wand montiert werden.¹²

⁵ Zum Lugalzagesi-Beleg siehe: Steible, FAOS 5/II, 318f., 3:3-18; Zur Verbindung von Opfer und Gebet vgl. zuletzt Steible, FAOS 1, S.50. Zu den Opfergaben vgl. z.B. Steible, FAOS 1, 97; Römer, SKIZ, 14 (Nr. 25 I 49). Von den Opfergaben ist belegt, dass sie transportiert, im Hofe aufgestellt und aufgehäuft werden: Falkenstein, SGL I, 15 Z.91; Steible, FAOS I, 103. Zu bestimmten Gelegenheiten wurden sie anscheinend von alten Frauen bereitet: Römer, SKIZ, 131 Z.99-100.

Ferner vgl. folgende Textstellen zu Opfer und Gebet nebeneinander: Hallo/van Dijk, YNER 3, 89; Steible, FAOS 1, 33 Z.20-24, 39, 50f., 97; van Dijk, SGL II, 80 Z.29; Römer, SKIZ, 156f., 193; idem, AOAT 1, 284ff. Z.54; Gudea Zyl.A II 20-22, IV 1-2, XIV 3-4; Zyl.B I 14-15, III 2-4, VIII 10-11; siehe auch Limet, *Textes sumeriens de la IIIe dynastie d'Ur*, Bruxelles 1976, 106 (12) no. 108 VI 14, VIII 10 und 21.

⁶ Lenzen, UVB 11, 19ff.; idem, ZA 45 (1939) 85ff.; Moortgat, KAM, 23; Strommenger, *Mesopotamien*, 57; Hrouda, BagM 5 (1970) 33ff.; Hansen, PKG 14, 162ff.

⁷ Lenzen, *ibid.*; Hrouda, *ibid.*

⁸ Amiet, GMA, 28.

⁹ Hrouda, BagM 5 (1970) 35.

¹⁰ Mallowan, Iraq 9 (1947) 91ff.

¹¹ Moortgat, KAM, 24.

¹² Mallowan, Iraq 9 (1947) 91ff.; Lenzen, UVB 11, 19ff.; idem, ZA 45 (1939) 85ff.; vgl. auch Spycket, *Les statues de culte*, 14; Moortgat, KAM, 23f.

Für eine andere Identifizierung ausser als Menschen, d.h. etwa als Götterbilder, fehlt uns bisher die Kenntnis der bildlichen Gestaltung von Gottheiten.¹³

Auf der Scheitellinie der Köpfe Nr. 1 und 5 ist eine Kerbe eingemeisselt, und es ist wahrscheinlich, dass eine Perücke oder ein Kopfaufsatz aus anderem Material dort eingelassen war.¹⁴ Da die Form dieses Kopfschmuckes unbekannt ist, kann man die Möglichkeit nicht ganz ausschliessen, dass es sich um Götter handeln könnte.

Die Bildhauer aber orientierten sich aller Wahrscheinlichkeit nach an menschlichen Vorbildern. Deshalb darf man annehmen, dass der Marmorkopf aus Uruk (Nr. 1) uns eine gute Vorstellung vom Aussehen einer Frau in der Uruk-Zeit vermittelt,¹⁵ auch wenn das Werk sehr wahrscheinlich idealisierte Züge hat.

Für die Köpfe aus Tell Brak (Nr. 2-5) ist es nicht möglich, das Geschlecht festzustellen.¹⁶ Die Gesichtszüge sind weder besonders weiblich noch männlich ausgeprägt. Auch die konischen Aufsätze bei Nr. 2, 3 und 4 kennzeichnen nicht das Geschlecht. Sie erinnern sehr an die 'Obēd-zeitlichen Terrakottafiguren aus Eridu,¹⁷ bei denen diese gleichermassen bei Frauen und Männern auftreten.

In Čogā Mami wurde ein Terrakottakopf gefunden,¹⁸ der von J. Oates zwischen die Samarra- und Čamdat-Našr-Zeit datiert wird,¹⁹ d.h. wohl in die späte 'Obēd- oder frühe Uruk-Zeit. Die Gesichtszüge zeigen Verwandtschaft sowohl mit den Figuren aus Eridu als auch den Köpfen aus Tell Brak. Auffällig an diesem Kopf ist die Bemalung, die die Haarfrisur angibt. Es sind dieselben Wellen und Stirnlocken wie beim Urukkopf, und es wird sich deshalb wohl um ein Frauenköpfchen handeln. Auf Grund der Gemeinsamkeiten mit den Eridu-Terrakotten auf der einen und dem Urukkopf auf der anderen Seite, ist eine Datierung in die frühe bis mittlere Uruk-Zeit vorzuschlagen.

Die besprochenen Köpfe sind im Zusammenhang unserer Untersuchungen über Frauen—abgesehen vom Aussehen einer Frau in der Uruk-Zeit—unergiebig. Es werden keinerlei Anhaltspunkte sichtbar, auf Grund derer sich eine ikonographische oder handlungsbezogene Zuordnung dieser Köpfe ergäbe.

Neben Köpfen gibt es in der Plastik auch einige Frauenstatuetten. In Mesopotamien wurden bisher jedoch noch keine bekleideten weiblichen Statuen aus der Uruk-Zeit gefunden. Das früheste Beispiel stammt aus Ĥafāġī (Nr. 6) und ist in die Čamdat-Našr-Zeit zu datieren.²⁰ Es ist die älteste bekannte sogenannte Beterinnen-Statuette aus Mesopotamien.²¹ Sie wird so bezeichnet, weil sie ihre Hände vor der Taille ineinandergelegt hat, d.h. eine Haltung einnimmt, die bisher als Gebetsgestus interpretiert wurde, wohl aber anders zu deuten ist.²²

¹³ Spycket, *ibid.*

¹⁴ Hrouda, *BagM* 5 (1970) 35.

¹⁵ Vgl. ausführliche Beschreibung von Lenzen, *ZA* 45 (1939) 85ff.; Hallo, *BM* 4 (1976) 24f.

¹⁶ Mallowan, *Iraq* 9 (1947) 91f.; (Mallowan vermutet, dass die Köpfe mit konischem Aufsatz Frauenköpfe sind; aber es gibt auch männliche Terrakotten mit dieser Kopfform; vgl. Strommenger, *Mesopotamien*, Abb. 12).

¹⁷ Strommenger, *Mesopotamien*, Abb. 10-12.

¹⁸ Oates, *Sumer* 22 (1966) 56f.; Pl. I-IV; *idem*, *Iraq* 30 (1968) Pl. I-III.

¹⁹ *Idem*, *Sumer* 22, 58.

²⁰ Moortgat, *KAM*, 16. Stilistisch steht die Statuette den Blau'schen Steinen (Nr. 14) und den Frauenfigürchen aus Sūsa (Nr. 7-11) nahe.

²¹ Braun-Holzinger, *FB*, 10f. mit Anm. 1; Hansen, *PKG* 14, 161.

²² *Ibid.*; siehe auch 1.1 und 2.1.1.

Die Frau trägt einen glatten Rock mit breitem Bund. Ob der Oberkörper nackt oder bekleidet war, ist nicht eindeutig zu erkennen. Die Brüste sind voll herausgearbeitet, der Halsausschnitt und Saum der Ärmel sind nicht angegeben.²³ Das Gesicht ist breit und eckig und durch die z.T. abgebrochene Nase etwas verunstaltet. Die langen, von einem Band zusammengehaltenen Haare stossen seitlich auf den Schultern auf und fallen bis auf den Rücken herab, wo sie in einer Spitze enden.

In Sūsa gibt es aus der Uruk-Zeit ('proto-urbain')²⁴ fünf hockende Frauenfigürchen (Nr. 7-11), die gewisse Übereinstimmungen mit der Frau aus Ḥafāġī aufweisen. Vor allem die Köpfe und die Haarfrisuren lassen sich gut vergleichen: Sie haben die gleiche niedere, leicht fliehende Stirn, die vorspringende Nase und, abgesehen von Nr. 7,²⁵ die eckige breite Gesichtsform. Nr. 7 und 10 (Tf. I und II) haben dieselbe Haarfrisur wie die Frau Nr. 6. Auch die Frauengestalten Nr. 8, 9 und 11 (Tf. I und II) tragen lange, auf den Rücken herabfallende Haare, nur sind sie hier gröber gearbeitet und stossen an den Seiten nicht auf den Schultern auf. Mit Ausnahme von Nr. 7, die nur kleine Brüste hat, haben alle anderen als gemeinsames Merkmal hochsitzende, voll herausgearbeitete Brüste.

Alle fünf Frauen aus Sūsa hocken mit untergeschlagenen Beinen; bei Nr. 8 (Tf. I) sind sogar die Zehenspitzen angegeben, und eine Frau Nr. 9 (Tf. I) hockt auf einer Plinthe. Unterkörper und Beine sind von einem Gewand umhüllt und bilden eine ungegliederte, beinahe dreieckförmige Masse.

Die Unterarme liegen mit Ausnahme von Nr. 7 in der Taille, bei Nr. 10 direkt unter der Brust. Die Hände waren wahrscheinlich zusammengelegt, sind aber bei allen Figuren weggebrochen oder beschädigt. Man darf wohl analog zur Frauenfigur aus Ḥafāġī (Nr. 6) vermuten, dass es sich hier um eine ähnliche Handhaltung handelte.²⁶

Eine Frau (Nr. 7) hat die Hände bis zum Mund erhoben; drei Finger der rechten und linken Hand berühren sich, ebenso Daumen und Zeigefinger, die aber etwas abgespreizt sind. Dieser Gestus ist sonst in der Plastik nicht belegt, kann aber auch zu den vielfältigen rituellen Gesten gehören, die es in der Uruk- und Ĝamdat-Našr-Zeit auf bildlichen Darstellungen gibt.²⁷

Auf Grund ihrer ähnlichen Haartracht und Körper- bzw. Armhaltung kann das Fragment einer hockenden Frauenstatuette (Nr. 12 Tf. III) aus Tell Agrab hier einbezogen werden.²⁸ Das Figürchen ist denen aus Sūsa so ähnlich, dass man es für ein Importstück halten möchte, zumal aus Mesopotamien Plastiken dieses Typus bisher nicht bekannt sind.

Die Frauenfigur Nr. 6 ist das älteste Zeugnis einer Statue, die in einen Tempel gestiftet

²³ Es könnte sich hier auch um ein Kleid mit Gürtel handeln. Abgesehen vom Mantelgewand auf der Uruk-Vase (Nr. 13), das keinen Gürtel hat, wird in Plastik und Relief die Oberkörperbekleidung nicht angegeben (vgl. Nr. 7-12, 14).

²⁴ Zur neueren Sūsa-Stratigraphie und Datierung der Frauenfigürchen siehe: Amiet, *ArtsAs* 26 (1973) 3ff., Pl. I; idem, DAFI 6 (1976) 61ff.; Steve/Gasche, MDP XLVI, 205; Le Brun, DAFI 1 (1971) 163ff.; idem, DAFI 8 (1978) 61ff.; idem, DAFI 9 (1978) 57ff.; Canal, DAFI 9 (1978) 11ff.

²⁵ Dieses Figürchen wurde von Zervos, *Mésopotamie*, Pl. 46 und Amiet, *Elam*, fig. 91 als "homme" bzw. "orant" bezeichnet. Es kann sich aber nicht um einen Mann handeln, da zwischen den Armen deutlich zwei kleine Brüste angegeben sind. Die Verlängerung des Kinns zu den Händen hin ist kein Bart, sondern ein Steg, der vom Bildhauer stehen gelassen wurde. Amiet, *KAO*, Abb. 237 bezeichnet sie auch neuerdings als "Beterin". Strommenger, *Mesopotamien*, Abb. 36 als "Frauengestalt", S. 59 als "Beterin (?)".

²⁶ Vgl. 1.1 und 2.1.1.

²⁷ Vgl. Nr. 14 und 1.1.

²⁸ Amiet, *Elam*, 128 zu fig. 91.

wurde. Wir dürfen daraus schliessen, dass zumindest im Diyālā-Gebiet bereits in der Ġamdat-Našr-Periode der Brauch begann, Statuetten in Tempel zu weihen.²⁹ Ob auch die Sūsa-Figürchen in diesem Kontext zu verstehen sind, muss fraglich bleiben, einmal, da wir nichts über ihre Raumzugehörigkeit wissen, zum anderen, weil es unbekannt ist, ob in dieser Epoche in Sūsa dieselben Kultbräuche herrschten wie in Mesopotamien. Ausser dem weiblichen Figürchen aus Tell Agrab (Nr. 12), das aus dem Šara-Tempel stammt, kennen wir sonst in Mesopotamien keine hockenden bekleideten Frauen oder Männer, die als gestiftete Figuren in Tempeln aufgestellt waren.

1.1.2 Relief

Nur auf zwei Reliefs (Nr. 13, 14) aus der Uruk- und Ġamdat-Našr-Zeit sind Frauen dargestellt. Im Gegensatz zu den weiblichen Statuetten, die isoliert auftreten, werden auf den Reliefs Frauen in einem szenischen Zusammenhang wiedergegeben.

Auf der Alabastervase aus Uruk (Nr. 13) ist im oberen Register eine Frau zu sehen. Sie steht im Profil nach links gewandt und trägt ein langes glattes Mantelgewand.³⁰ Ihren linken Arm hält sie angewinkelt in der Taille, die rechte Hand ist erhoben und der Daumen zeigt zur Nasenspitze. Ihre Frisur gleicht derjenigen der Frau aus Ḥafāḡī (Nr. 6) und der hockenden Adorantinnen (Nr. 7-12). Es sind jedoch Reste eines besonderen Kopfschmuckes erhalten, leider nicht genug, um erkennen zu können, ob hier eventuell eine Göttin dargestellt ist.

Die Szene ist so komponiert, dass die Bewegungsrichtung von links nach rechts auf die Frau hinführt. Von links kommen drei Personen, von denen zwei als Männer zu erkennen sind; die dritte zwischen diesen beiden ist aller Wahrscheinlichkeit nach auch als Mann zu ergänzen. Ausser dem Fuss des Mannes ist noch der Zipfel seines Netzrockes erhalten. Dieses Kleidungsstück wurde von Männern getragen, und wenn es wie auf der Alabastervase bis zum Knöchel reicht, wird angenommen, dass es sich um den Netzrock des En handelt.³¹ Dann wäre die verlorengegangene Person der "Priesterkönig", im Sumerischen en, von Uruk.³² Es fragt sich nun, wer die Frau ist. H. Frankfort, A. Moortgat und E. Douglas van Buren interpretieren den Mann im Netzrock als Dumuzi und die Frau als Inanna.³³ E. Heinrich und E. Strommenger halten es auch für möglich, dass hier die Priesterin der Inanna den En empfängt.³⁴

Gegen eine Interpretation des Mannes im Netzrock als Dumuzi und der Frau als Inanna spricht, dass sich der Prozessionszug, zu dem auch die nackten Männer im zweiten Register zu zählen sind, auf eine Frau zu bewegt, die nicht als Göttin gekennzeichnet ist.

²⁹ Vgl. 2.1.1.

³⁰ Strommenger, *Act. Praehist. et Arch.* 2 (1971) 46, vermutet, dass es sich um ein Schultergewand handelt. Aus der Darstellung wird jedoch nicht deutlich, ob eine Schulter und ein Arm, sowie der andere Oberarm unbedeckt sind. Möglich ist auch, dass der linke Arm bedeckt und nur der rechte frei ist. Um dieses Gewand vom FD-Schultergewand abzusetzen, habe ich es als Mantelgewand bezeichnet.

³¹ Boehmer, PKG 14, 214f.; Hansen, *ibid.*, 182; Hrouda, *Vorderasien I*, 85f. mit Anm. 1 auf S.86; Strommenger, *Mesopotamien*, 56.

³² Siehe Anm. 31.

³³ Frankfort, *AAAO*, 10; Moortgat, *AO* 43 (1945) 88; *idem*, *KAM*, 20; van Buren, *AfO* 13 (1939) 37.

³⁴ Heinrich, *Kleinfunde*, 16; Strommenger, *Mesopotamien*, 56.

Wahrscheinlicher ist, dass der En diese Prozession anführt. Wäre die Frau eine Göttin, so würde man zudem erwarten, dass sie entweder auf einem Podest steht³⁵ oder den En sitzend empfängt.

Da bisher keine gesicherten Götterdarstellungen aus der Uruk- und Ĝamdat-Nařr-Zeit bekannt sind, lässt sich diese Annahme nur auf Grund von Vergleichen mit frühdynastischen Werken stützen. In dieser Epoche werden Gottheiten häufig mit dem Gesicht en face gezeigt, d.h. vom eigentlichen Kultgeschehen abgewendet.³⁶ Wenn sie zusammen mit Menschen auftreten, sind immer deutliche Unterschiede zwischen ihnen und den irdischen Gestalten zu erkennen, selbst, wenn man von den Attributen absieht. Einer der wichtigsten Unterschiede ist, dass Gottheiten fast immer sitzen, während die Menschen stehen oder schreiten.³⁷

Wenn man davon ausgeht, dass die Frau auf der Uruk-Vase eine Priesterin ist, und man nach vergleichbaren Darstellungen sucht, so findet sich eine Frau in derselben Haltung erst in der Akkad-Zeit auf der Reliefplatte der Enĥeduanna aus Ur wieder.³⁸ Da aber dieses Relief etwa 700 Jahre jünger ist als die Uruk-Vase, kann es nur unter grössten Vorbehalten zum Vergleich herangezogen werden. Auch ist die Kulthandlung nicht dieselbe, denn Enĥeduanna nimmt an einer Libation teil, die Priesterin auf der Uruk-Vase empfängt einen Prozessionszug von Opferträgern, der vom En angeführt wird. Dennoch, beide Frauen sind in derselben Haltung dargestellt: Sie haben den rechten Arm erhoben und halten die Hand in Höhe der Nase.

Bei dieser Geste handelt es sich um die des Grusses und der Ehrerbietung. H. Steible hat diesen Gestus mit dem sumerischen Ausdruck *kiri-řu-gál*, "die Hand (zum Gruss) an der Nase vorhanden sein lassen" in Verbindung gebracht.³⁹ Er hat ferner in diesem Zusammenhang auf die Siegel verwiesen, auf denen man seit der Akkad-Zeit diesen Gestus in Einführungsszenen bei fürbittenden Gottheiten und Personen findet.⁴⁰

Der Ausdruck *kiri-řu-gál* beschreibt somit einen Gestus, den man einem höherstehenden Gott oder Menschen entgegenbringt. Dieses wäre dann der zweite Anhaltspunkt dafür, dass die Frau auf der Uruk-Vase eine Priesterin ist, die in der Rangordnung unter dem En steht. Es wäre somit möglich, dass es sich bei dieser Frau um eine *nin-* bzw. *nin-dingir-* Priesterin handelt.⁴¹ Diese Priesterinnen konnten als Vertreterinnen einer Göttin auftreten.⁴²

Mit der Interpretation der Kultszene auf der Uruk-Vase haben sich u.a. ausführlich E. Douglas van Buren und A. Moortgat befasst und das Geschehen als heilige Hochzeit der Göttin Inanna mit ihrem Gemahl Dumuzi gedeutet.⁴³ Eher kritisch steht J. S. Cooper

³⁵ Van Buren, *AfO* 13 (1939) Abb. 9; Boese, *Weihplatten*, 187, Tf. XIX(4).

³⁶ Orthmann, *PKG* 14, Abb. 84 a-c. 87a, 95b, 133d; Boese, *Weihplatten* Tf. XVIII(3), XXXI(1); Legrain, *PBS* XIV, Pl. XIII(176); Lenzen, *UVB* 24, Tf. 19c.

³⁷ Orthmann, *PKG* 14, Abb. 89a, 133d, f.; Boese, *Weihplatten*, Tf. XVIII(1, 2, 4), XXI(4); siehe auch Anm. 36.

³⁸ Orthmann, *PKG* 14, Abb. 101.

³⁹ Steible, *FAOS* 1, 98.

⁴⁰ *Ibid.*; *kiri-řu-gál* ist auch in den FD-Texten aus Girsu (Telloh) belegt: Steible, *FAOS* 5/1, 325, 3': 4, 328, 5:5; siehe auch Behrens/Steible, *GaSumBWI*, 199f., s.v. *kiri-řu-gál*. Beispiele in der Glyptik: Moortgat, *VR*, Tf. 28, 29, 34-36; Boehmer, *EGA*, Abb. 381, 382, 384, 387, 388, 431b, 432, 439, 445, 453, 542, 557, 558, 561, 564, 574, 577, 578, 625-628.

⁴¹ Renger, *ZA* 58 (1967) 131ff.

⁴² *Ibid.*

⁴³ Moortgat, *Tammuz*, 31ff.; van Buren, *AfO* 13 (1939) 37; vgl. auch Jacobsen, *Treasures*, 26f.

dieser Interpretation gegenüber.⁴⁴ Man kann aber die Darstellung auf der Uruk-Vase nach den jüngsten Ausführungen von J. Renger zur "Heiligen Hochzeit"⁴⁵ damit in Zusammenhang bringen. In diesem Falle muss jedoch beachtet werden, dass J. Renger eher eine nu-gig- oder lukur-Priesterin als Vertreterin der Göttin annimmt;⁴⁶ es ist aber auch bei J. Renger eine nin-dingir-Priesterin in dieser Funktion bezeugt, allerdings nicht für Inanna.⁴⁷ Alle drei Priesterinnen-Klassen sind in der FD-Zeit belegt.⁴⁸ In Uruk ist in den archaischen Texten die Bezeichnung EN:MI⁴⁹ belegt, bei der es sich wahrscheinlich um den Ausdruck für En-Priesterinnen handelt. Diese EN:MI können jedoch bisher keiner Gottheit zugeordnet werden. Es wird vermutet, dass En-Priesterinnen einem Gott dienten, En-Priester einer Göttin.⁵⁰ Ausnahmen von dieser Regel sind belegt, treffen aber in Uruk auf An und nicht auf Inanna zu. Eine En-Priesterin für Dumuzi scheidet auf Grund der bekannten Quellen aus.⁵¹

Auch wenn wir nicht genau bestimmen können, zu welcher Priesterinnen-Klasse die Frau auf der Uruk-Vase gehört, darf diese Darstellung als Ĝamdat-Našr-zeitliches Zeugnis für eine Frau in Priesterinnen-Funktion angesehen werden.

Das zweite Relief aus der Ĝamdat-Našr-Zeit—einer der Blau'schen Steine—(Nr. 14) zeigt eine Frau zusammen mit einem Mann im Netzrock. Sie stehen sich gegenüber, links die En-Gestalt und rechts die Frau. Sie trägt einen glatten Rock mit breitem Bund, der sich mit dem der weiblichen Statuette aus Ĥafāġī (Nr. 6) vergleichen lässt, ebenso wie die groben Gesichtszüge und die Haarfrisur. Die Frauengestalt auf dem Blau'schen Stein hat beide Arme erhoben und hält die Hände vor den Mund. Diese Geste begegnet uns auch in Prozessionsszenen auf Siegelabrollungen der Uruk-Zeit⁵² und kann deshalb zu den rituellen Gesten gerechnet werden. Der En fasst mit beiden Händen ein Zepter oder eine Standarte.

Der Inhalt dieser Szene, d.h. wer die Frau ist und welche Handlung hier wiedergegeben wird, lässt sich bisher nicht eindeutig klären. D. O. Edzard kann zwischen Text und Darstellung keine Verbindung herstellen,⁵³ dagegen weist I. J. Gelb meines Erachtens schlüssig nach, dass es sich bei Darstellung und Text um einen Landverkauf handelt.⁵⁴ Diese Kaufverträge führen ausser dem Kaufpreis Geschenke für verschiedene Leute an und nennen meist eine Reihe von Zeugen. Zudem ist von einigen auf Tonnägel geschriebenen Verträgen belegt, dass sie in Wände der Häuser eingelassen wurden und Oel daneben aufgetragen wurde,⁵⁵ d.h. eine Art Zeremonie stattfand. Um eine ähnliche Zeremonie könnte es sich bei der Darstellung auf dem Blau'schen Stein handeln. Wir können die Frau allerdings nur als Partnerin der Transaktion bezeichnen, ohne aber ihre genaue Funktion zu bestimmen. Die

⁴⁴ Cooper, *RIA* 4, 259f., 265ff.

⁴⁵ Renger, *RIA* 4, 251ff., bes. 253, 256. 258.

⁴⁶ Renger, *RIA* 4, 256.

⁴⁷ *Ibid.*, 258.

⁴⁸ Siehe 2.5.2.

⁴⁹ Falkenstein, *ATU* Nr. 21 (Tf. 34, Nr. 349 Rs I 2). Vgl. Vaiman, *WGAV*, S.20; vgl. 1.6 dieser Arbeit.

⁵⁰ Renger, *ZA* 58 (1967) 133.

⁵¹ *Ibid.*, 131ff.

⁵² Nr. 21; vgl. Schott, *UVB* 5, Tf. 29b; Frankfort, *CS*, Pl. III d, S.19 Fig. 2; Lenzen, *UVB* 16, Tf. 26a, 29d-g.

⁵³ Edzard, *SRU*, 171 ad Nr. 110.

⁵⁴ Gelb, "The Earliest Systems of Land Tenure in the Near East" (Manuskript). Mein Dank gebührt an dieser Stelle, Prof. Gelb, der mir freundlicherweise Einblick in sein Manuskript und seine Notizen gewährte.

⁵⁵ Vgl. z.B. Edzard, *SRU*, 71ff. Nr. 32 VII 10-11, Nr. 32a II 1ff., Nr. 33 IV 13-14.

Frau scheint jedoch nicht wie die Priesterin auf der Uruk-Vase eine Gottheit im Rahmen einer Kulthandlung zu vertreten. Ihre Handhaltung deutet zudem darauf hin, dass sie dem En untergeordnet ist. Diese Darstellung muss somit—auch wenn der En anwesend ist und die Frau eine rituelle Geste ausführt—nicht unbedingt in einen kultischen Zusammenhang gehören. Eine genauere Bestimmung ihrer Funktion wird uns aber erst ein besseres Verständnis des Textes ermöglichen.

1.1.3 Glyptik

1.1.3.1 Anthropomorphe Stempelsiegel und Amulette

Aus der Uruk- und Ğamdat-Našr-Zeit gibt es nur wenige Stempelsiegel und Amulette in anthropomorpher Form: Eines stammt aus Sūsa (Nr. 217) und ein anderes aus Ğamdat Našr selbst (Nr. 208).⁵⁶ Fünf weitere in der Gestalt von hockenden Frauen kommen aus dem Kunsthandel (Nr. 15-19, Tf. IV), und es gibt keinerlei Hinweise auf ihren Herkunftsort.

W. Nagel hält die anthropomorphen Siegelformen und Amulette für eine Besonderheit Sūsas.⁵⁷ Diese Vermutung könnte auch für die Frauenamulette zutreffen, denn sie haben eine Reihe von Merkmalen, die für die hockenden Frauenstatuetten aus Sūsa (Nr. 7-11, Tf. I und II) typisch sind, und die einen Anhaltspunkt für eine Datierung in die 'proto-urbain'-Zeit geben.⁵⁸

Die Amulett-Stempelsiegel stellen mit untergeschlagenen Beinen hockende weibliche Gestalten dar, ganz ähnlich den Sūsa-Figuren (Nr. 6-11, Tf. I und II). Ihre Hände halten sie unter den Brüsten zusammen, genauso wie die Frauen Nr. 8-11 aus Sūsa. Auch die Brüste sind bei diesen Miniaturfigürchen angegeben, die bei einigen etwas ungeschickt unter dem Kinn sitzen (Nr. 16, 17, Tf. IV). Wie die Frauen aus Sūsa tragen auch die Miniaturfigürchen lange Haare, die bei Nr. 15 und 16 von einem Stirnband zusammengehalten werden (vgl. auch Nr. 7 und 10). Bei den Amulettfigürchen sind die Haare entweder geflochten oder gewellt (Nr. 15-18, Tf. IV).

Unterhalb der Hände bzw. der Haare finden sich Durchbohrungen. Diese dienten wohl zum Anbringen von Bändern oder Ketten. Vier dieser Miniaturfrauen konnten zudem als Siegel verwendet werden, denn sie haben auf der flachen Unterseite mehrere runde Bohrungen (Nr. 15, 16, 18, 19, Tf. IV). Der Siegelcharakter dieser anthropomorphen Amulette scheint jedoch sekundär zu sein.

Es fragt sich nun, was der Sinn dieser hockenden Frauen in Amulettform ist. Im Vordergrund steht hier die Frage nach den Trägern der Amulette. Da nur so wenige Beispiele erhalten sind, und bisher keine Amulette in Form von Frauen bei Ausgrabungen gefunden wurden, ist anzunehmen, dass sie nur von wenigen (Frauen ?) getragen wurden. Es ist denkbar, dass es sich um Anhänger einer bestimmten Gruppe von Frauen handelt, etwa einer Priesterinnen-Klasse, der diese Amulette als Abzeichen bzw. zur Identifikation ihrer Funktion oder ihres Ranges dienten. Denkbar wäre auch, dass die Amulette ursprünglich zu einem Grabinventar gehört haben—vielleicht zu einem Frauengrab—und ihre Bedeutung

⁵⁶ Nagel, BJV 3 (1963) 47 Abb. 96(3).

⁵⁷ Ibid.

⁵⁸ Siehe Anm. 24.

könnte somit jenseitsbezogen sein. Beide hier zur Diskussion gestellten Interpretationen schliessen sich gegenseitig nicht aus.

1.1.3.2 Zur Identifizierung von Frauen

In Plastik und Relief lassen sich Frauen von Männern relativ leicht unterscheiden. In der Glyptik jedoch ist nicht immer eindeutig zu bestimmen, welchem Geschlecht die dargestellten Personen angehören.

Die Kriterien zur Identifizierung von Frauen auf den Siegeln der Uruk- und Ğamdat-Našr-Zeit lassen sich an Hand der besprochenen Statuetten, Reliefs und Amulette sowie der Gegenüberstellung mit Männerdarstellungen gewinnen. Es ergeben sich als typische Merkmale für weibliche Gestalten folgende (vgl. Tf. I-IV):

1. Ein langes Gewand (Nr. 7-12) oder ein Kleid bzw. Rock mit Bund oder Gürtel, der bis unter die Knie reicht (Nr. 6, 14).
2. Brüste, die aber nur in der Plastik (Nr. 6-12) und bei den Amuletten (Nr. 15-19) angegeben sind; auf den Reliefs (Nr. 13, 14) und in der Glyptik spielen sie als feminine Merkmale keine Rolle.
3. Lange Haare im Zusammenhang mit 1 oder 1 und 2 (Nr. 6-19).

Zu Punkt 1 ist zu bemerken, dass im Gegensatz dazu Männer folgende Kleidungsstücke tragen: Entweder einen kürzeren Rock, der Schlitze, ein Netzmuster oder beides haben kann, oder einen langen glatten Rock. Die Träger dieser Tracht sind bärtig, wie auch der Mann, der den langen Netzrock trägt.⁵⁹ Die Kleidung der Frauen ist oft summarisch wiedergegeben, so z.B. bei den hockenden Statuetten aus Sūsa (Nr. 7-11) und den Frauenamuletten (Nr. 15-19). Der Unterkörper, die Beine und die Füße bilden eine vom Gewand umhüllte Masse von der Taille bis zu den Füßen. Es ist anzunehmen, dass das Kleid den ganzen Körper vom Hals bis zu den Knöcheln bedeckte.

Zu Punkt 2—den langen Haaren—ist festzuhalten, dass diese Frisur auch von Männern getragen werden kann. In solchen Fällen sind aber—wie oben aufgeführt—die Männer von den Frauen entweder durch andere Kleidung unterschieden, oder ihr Oberkörper bzw. der ganze Körper ist nackt.⁶⁰

Wenn wir die Frauengestalten aus Sūsa (Nr. 7-11, Tf. I-II) und die Miniaturfigürchen (Nr. 15-19, Tf. IV) im Profil betrachten, so ergeben die Formen des Körpers (die Arme ausgenommen) und die langen Haare, die in dieser Ansicht einem Pferdeschwanz gleichen, vereinfacht vier Teile: Kopf mit Haaren, Oberkörper, Unterkörper und Beine. Durch die Benutzung des Kugelbohrers werden diese vier Körperteile zu vier aneinandergereihten Kugeln, während die Haare und Arme als Strich angegeben sind. Die Körper dieser Figuren bestehen in der Regel aus vier Kugelbohrungen: Je eine für den Kopf und den Oberkörper, sowie zwei weitere, die nebeneinander gesetzt sind und Unterkörper sowie Beine in hockender Stellung wiedergeben (vgl. Tf. VI und VII). So ergeben sich die sogenannten "squatting pigtailed women", d.h. hockende Frauenfiguren mit Pferdeschwanz. Fasst man diese Kugeln nun wiederum zu einem Umriss zusammen, so ergibt sich, wenn auch vergrößert,

⁵⁹ Amiet, *GMA*, no. 636-640, 642, 643, 645, 647, 649, 651, 652, 655, 656, 659-661, 664, 666, 669; vgl. Uruk-Vase (Nr. 13) und Blau'sche Steine (Nr. 14).

⁶⁰ Amiet, *GMA*, no. 637, 639, 640, 642, 643, 659, 669; vgl. Uruk-Vase (Nr. 13).

eine Körperform, die sich von den Sūsa-Figuren (Nr. 7-11) und den Amuletten (Nr. 15-19) ableiten lässt.

Es soll aber auch darauf hingewiesen werden, dass E. Douglas van Buren und R. M. Boehmer die hockende Sitzhaltung auf Darstellungen zurückführen, auf denen ein Bein untergeschlagen und das andere aufgestellt ist.⁶¹ Dieses trifft aber wohl nur für die hockenden Figuren zu, bei denen beide Knie angegeben sind (Nr. 195, 198, 299). Auch dann besteht die Möglichkeit einer dritten Stellung, nämlich des Schneidersitzes, der bei vielen Gestalten, vor allem aus Sūsa, als mögliche Sitzhaltung in Betracht gezogen werden muss.⁶²

Die Angabe von Knien ist bei Frauen relativ selten (Nr. 280, 282, 283, 287). Die Mehrzahl der Gestalten, die auf diese Weise sitzen, sind kahlköpfig oder haben 'Ausbuchtungen' am Kopf.⁶³

1.1.3.3 Zur Datierung der Siegel mit "Squatting Pigtailed Women"

In der Uruk- und Ĝamdat-Našr-Zeit bestehen in der Glyptik zwei Stilrichtungen nebeneinander: Eine, die die Figuren 'naturalistisch' wiedergibt und eine zweite, die vor allem mit der Kugelbohrtechnik arbeitet und die Gestalten und Gegenstände schematisch zeichnet, d.h. abstrahierend darstellt.⁶⁴

Zur zweiten Gruppe gehören die hockenden Frauen mit Pferdeschwanz (squatting pigtailed figures).⁶⁵ Bei den Ausgrabungen im Inanna-Tempel von Nippur wurden mehrere Siegel dieses Typus in Schichten gefunden, die in die Uruk-Zeit zu datieren sind (levels XVI und XV).⁶⁶ Bisher hatte man diese Siegel mit 'pigtailed figures' als typisch für die Ĝamdat-Našr-Zeit angesehen.⁶⁷ E. Porada hatte sie bereits ikonographisch von der Uruk-Glyptik hergeleitet,⁶⁸ E. Douglas van Buren und W. Nagel schlossen sich dieser Ansicht an.⁶⁹

Die 'pigtailed women'—Siegel wurden aber nicht nur in Nippur und Sūsa in Schichten der Uruk-Zeit gefunden, sondern auch in Ḥabūba-Kabīra und Ćogā Miš.⁷⁰ Die Annahme,

⁶¹ Amiet, *GMA*, Pl. 48bis C, D. Van Buren, *OrNS* 26 (1957) 292; Boehmer, *PKG* 14, 215; vgl. auch Buchanan, *ENES* (1981) 49 ad no. 143.

⁶² Amiet, *MDP* XLIII, no. 456, 457, 563, 565, 566, 568, 570, 640-646, 650, 651, 656, 664, 672; Delaporte, *CCO* I, Pl. 45 (S. 453); Lenzen, *UVB* 15, Tf. 30a; idem, *UVB* 19, Tf. 15d.

⁶³ Amiet, *MDP* XLIII, no. 456, 457, 563, 566, 568, 570, 572, 575, 640-642, 644, 646, 647, 650, 651, 656, 664, 670, 672; Delaporte, *CCO* I, Pl. 45 (S. 453); Lenzen, *UVB* 19, Tf. 15d; idem, *UVB* 20, Tf. 261, 28f.

⁶⁴ Porada, *BM* 4 (1976) 112; Nissen, *BM* 6 (1977) 16ff.

⁶⁵ *Ibid.*

⁶⁶ Porada, *Chronologies*, 180, Fig. VII (5), (Text zu Figs. VII 5 und 6 auf S.188 ist vertauscht!); *MMA Guide*, S.7 Fig. 5 (= 7 N 719 aus Level XVb); nach dem Nippur-Objekt-Katalog im Oriental Institute in Chicago wurden die Siegel 7N 718 und 7N 720 in der Schicht XVI gefunden. Zur Schichtenabfolge des Inanna-Tempels von Nippur siehe Hansen, *Archaeology* 15 (1962) 76. Eine genaue Analyse der Schichten ist in Arbeit (mündliche Auskunft von Hansen); vgl. Le Brun, *DAFI* 8 (1978) 61ff.; idem, *DAFI* 9 (1978) 57ff. zur neueren Datierung.

⁶⁷ Siehe Anm. 64.

⁶⁸ Porada, *CANES* I, 4f.

⁶⁹ Van Buren, *OrNS* 26 (1957) 291; Nagel, *BBV* 8 (1964) 44.

⁷⁰ Sürenhagen/Töpperwein, *MDOG* 105 (1973) 31 Abb. 9a-b; Boehmer, *PKG* 14, 215f.; Nissen, *BM* 6 (1977) 18f.

dass diese Siegel zuerst in der Ĝamdat-Našr-Zeit auftraten, ist damit als hinfällig zu betrachten.⁷¹

In Ur lassen die Fundumstände keine eindeutige Datierung zu: Die Siegel stammen aus dem Pit F aus Schichten, in denen 'Obēd-zeitliche Keramik, Terrakotten und Werkzeuge zusammen mit Stiftmosaiken aus der Uruk-Zeit und Keramik aus der Ĝamdat-Našr-Periode gefunden wurden.⁷² In Uruk hingegen wurde ein Siegel dieses Typus "unmittelbar über der Schicht IVa im Schutt der Schicht III"⁷³ entdeckt, d.h. es ist in die Ĝamdat-Našr-Zeit zu datieren.

Daraus ergibt sich, dass es Siegel in diesem Stil spätestens von der Uruk-IVa-Zeit an gegeben hat, und dass sie bis zum Ende der Ĝamdat-Našr-Zeit gefertigt oder verwendet wurden.⁷⁴

Eine Entwicklung innerhalb des Stiles der 'pigtailed figures' ist nicht zu erkennen, so dass eine genauere Datierung von Gruppen oder einzelnen Stücken, wenn sie nicht stratigraphisch einzuordnen sind, noch nicht möglich ist.⁷⁵

Obwohl sich das Verbreitungsgebiet dieser Siegel von Elam über Süd- und Nordmesopotamien bis nach Syrien erstreckt,⁷⁶ lassen sich einstweilen noch keine lokalen 'Schulen' identifizieren (abgesehen von einigen wenigen Stücken, bei denen die Ikonographie für Syrien typisch ist, Nr. 239-241, 294, 295).⁷⁷ Es handelt sich bei dieser Glyptik-Gruppe anscheinend um einen einheitlichen Stil, dessen Ursprung vielleicht in Elam zu suchen ist.⁷⁸

1.1.3.4 Prozessionsszenen

Als Prozessionsszenen (Tf. IV und V) werden im Folgenden Szenen bezeichnet, in denen sich mehrere Personen entweder auf einen Zielpunkt hin bewegen, wie z.B. einen Tempel, in einer Richtung schreiten und Weihgeschenke tragen oder die Hände zum Gebet erhoben haben.

Zu den Prozessionen, die sich auf einen Tempel hin bewegen, gehört Nr. 20 (Tf. IV), eine Siegelabrollung aus Uruk:⁷⁹ Vor dem Tempel steht eine Frau mit langen Haaren und einem Gewand, das bis zu den Knöcheln reicht. Sie fasst mit beiden Händen einen schlangentartig gewundenen Gegenstand. Es könnte sich hier einmal um Schlangen handeln, wie sie von Abrollungen aus Uruk und Sūsa bekannt sind.⁸⁰ Zum anderen könnte der schlangentartig gewundene Gegenstand ein Gefäss oder ein Stab sein, an dem ein Band flattert. Als

⁷¹ Nissen, *ibid.*

⁷² Woolley, *UE IV*, 62ff.

⁷³ Schott, *UVB 5*, 44.

⁷⁴ Boehmer, *PKG 14*, 215f.; Nissen, *BM 6* (1977) 18f; Hutchinson, "Evidence for the Continued Production of 'Jemdet Nasr Style' Cylinder Seals throughout the Early Dynastic Period in the Diyala Area", MA thesis, Columbia University, N.Y. (May 1976), hat nachgewiesen, dass auch Siegel mit 'squatting figures' bis in die FD-Zeit hinein gebräuchlich waren, (schriftliche Mitteilung von Williams-Forte).

⁷⁵ Siehe Nissen, *Anm. 74*, 19.

⁷⁶ Van Buren, *OrNS 26* (1957) 290; Porada, *Chronologies*, 155, 158; Boehmer, *PKG 14*, 215f.

⁷⁷ Siehe *Anm. 75*.

⁷⁸ Aus Sūsa stammen bisher die meisten Siegel dieses Typus, ausserdem sind beinahe alle Themen dort belegt. Ferner gibt es Siegel aus Tepe Giyān und Čogā-Miš.

⁷⁹ Brandes, *FAOS 3*, 220ff.

⁸⁰ Lenzen, *UVB 24*, Tf. 18a-c; vgl. Tf. IV Nr. 26.

dritte Möglichkeit käme ein Gebilde aus Fasern in Frage.⁸¹ (Die beiden geschwungenen Linien über dem Tempel sind mir unerklärlich).

Die Frau vor dem Tempel ist wohl eine Priesterin, die den Prozessionszug von zwei nackten Männern anführt, die Kultgegenstände zum Tempel bringen. Dazwischen stehen zwei Ziegen hinter Sträuchern; ein Schaf sowie eine weitere Ziege hinter dem letzten Mann schliessen die Szene ab.

Die Teilnehmer einer Prozession zu Schiff (Nr. 21 Tf. IV), das anscheinend von zwei Frauen mit langen Stakstangen fortbewegt wird, stehen vor einem Altar, dessen Fassadengliederung den Anhaltspunkt für eine zeitliche Einordnung in die Uruk-IVa-Zeit gibt.⁸² Zwei Gestalten haben die Hände zum Gebet erhoben, und die dritte direkt hinter dem grossen Mann ist nur fragmentarisch erhalten. Alle tragen lange Haare und ihre Kleider bedecken gerade die Knie, die der 'Schifferinnen' reichen bis zu den Knöcheln. Vermutlich handelt es sich um Begleiterinnen des En, wie man den im grösseren Masstab wiedergegebenen Mann deuten kann.

Die Reste einer Prozessionsszene sind auf einer fragmentarischen Siegelabrollung (Nr. 22 Tf. IV) erhalten, die wie Nr. 20 in die Uebergangsphase Uruk IVa-III gehört. Erhalten sind noch ein nackter Kulddiener, dessen Unterschenkel und Füsse weggebrochen sind, sowie der Umriss des Rückens einer Gestalt mit Pferdeschwanz, die ein Gewand trägt, das mindestens so lang war, dass es die Knie bedeckte. Diesen vorhandenen Rest könnte man als Frau mit in der Taille gehaltenen Händen—vergleichbar dem nackten Mann—ergänzen. Beide Figuren, Kulddiener und Frau, schreiten nach links, und die Hälfte einer Tempelfassade, die auf der Abrollung rechts noch erhalten ist und auf die linke Seite gehört, ist sicher als Zielpunkt beider Figuren aufzufassen.

Auch Nr. 23 (Tf. IV) gehört zeitlich hierher. Ein Prozessionszug bewegt sich auf eine Frau zu, die einen sehr langen Zopf hat. Sie steht vor einem Tempel, dem sie den Rücken zukehrt, und nimmt von einem Mann ein gefülltes Gefäss oder einen Korb entgegen. Dass es sich um eine Uebergabe handelt, kann man daran erkennen, dass der Mann das Gefäss nur noch stützt, bis die weibliche Gestalt, deren Hände an der Standfläche sind, es fest in den Händen hält. Der Behälter mit den Opfern entspricht dem Behälter, den der nackte Kulddiener auf der Uruk-Vase (Nr. 13) der Priesterin bringt. Er hat ihn aber der Priesterin noch nicht übergeben, sondern hält das Gefäss noch in seinen Händen. Zu den Prozessionsteilnehmern auf Nr. 23 gehört eine weitere Frau, die eine Kopfbedeckung trägt, wie sie gelegentlich Frauen in der Ĝamdat-Našr-Zeit auf Siegeln (Nr. 186-191) haben, und die man auf Grund der Stellung der Frau innerhalb der Prozession auf Nr. 23 nicht als Kopfbedeckung einer Göttin deuten kann.⁸³

Ob auch das Fragment der Abrollung Nr. 24 (Tf. IV) zu den Prozessionsszenen gehört, ist fraglich. Da von diesem Stück bisher keine Photographie veröffentlicht wurde, und die Korrektheit der Umzeichnung zweifelhaft erscheint, sind Zuordnung und Interpretation problematisch. Es ist möglich, dass es sich um einen Mann und eine Frau (wofür das lange Haar und die vortretende Brust spricht) in einer Prozessionsabfolge handelt. Der Kopfputz der als weiblich vermuteten Gestalt müsste am Original überprüft werden.

Zweifelhaft ist auch die Interpretation von Nr. 25 (Tf. IV), einer Siegelabrollung der

⁸¹ Vgl. Gardiner, *Egyptian Grammar*, 3rd ed., London/Oxford 1964, sign list V28 (S.525).

⁸² Heinrich, *Bauwerke*, 44f.

⁸³ Vgl. dazu 1.1.3.5: Priesterinnen.

Uruk-Zeit, von der es ebenfalls keine Photographie gibt. Anscheinend steht eine Frau im oder vor dem Eingang eines Tempels, sie ist im Profil nach rechts gewandt und hat die Arme erhoben. Denkbar wäre, dass sie im Eingang eines Tempels stehend einen Prozessionszug empfängt.

Eine ganz andere Art von Prozessionszügen ist bei einer Gruppe von Siegeln und Abrollungen zu beobachten, auf denen eine Reihe von weiblichen Gestalten in eine Richtung schreitet (Nr. 26-51 Tf. IV und V). Die Personen sind in Friesen oder in einzelnen Metopenfeldern angeordnet. Das Ziel der Prozession ist nicht angegeben.

Nur ein Siegel dieser Gruppe (Nr. 27 Tf. IV) ist stratigraphisch gesichert: Es wurde in Sūsa, "acropole sud, 17,50 m", gefunden und ist somit in die ausgehende Uruk-Zeit zu datieren.⁸⁴ Das älteste Stück ist das Fragment einer Abrollung (Nr. 26 Tf. IV), das von P. Amiet noch in die Periode 'proto-urbain récent' datiert wird.⁸⁵

Zwei schreitende Frauen halten einen schlangenartig gewundenen Gegenstand, vergleichbar dem auf der Abrollung Nr. 20 (Tf. IV). Ein derartig unten geschlossenes Schlangengebilde mit Schlangenköpfen findet sich auf einer Abrollung aus Uruk⁸⁶ zwischen nackten Kultdienern und Weihgaben. Es sieht dort nicht so aus, als ob es sich um lebendige Schlangen handelte, da sie unten zusammenlaufen und ein Stück bilden wie auch auf dem Beispiel aus Sūsa. Unterschiedlich bei den beiden ist, dass es in Uruk zwei, in Sūsa aber drei Windungen sind. Vor den beiden Frauen mit Schlangengebilden stehen zwei sogenannte Milchgefässe und ein nicht mehr zu identifizierendes Gefäss, davor ein weiteres Schlangenobjekt. Wie bei der Siegelabrollung Nr. 20 (Tf. IV) aus Uruk, wo die Schlangengegenstände allerdings keine Köpfe haben, möchte ich vorschlagen, hier schlangenförmige Gefässe oder Embleme anzunehmen, die als Weihgegenstände zusammen mit Opfertagen (Milchgefässe) in der Prozession mitgeführt wurden, analog zu den nun zu besprechenden Siegeln mit Frauen, die Embleme tragen.

Die Siegel verteilen sich auf die einzelnen Fundorte folgendermassen:

Sūsa: 9 (Nr. 26-33, 51); Telloh: 2 (Nr. 34, 35); Ur: 2 (Nr. 37, 50); Uruk: 1 (Nr. 36); Nippur: 1 (Nr. 38);⁸⁷ Ġamdat Naṣr: 1 (Nr. 39); Ḥafāġi: 1 (Nr. 40).

Ikonographisch lassen sich drei Gruppen unterscheiden:

1. Schreitende Frauen, die ein Emblem tragen (Nr. 26-42, 45, 47); einmal steht eine Gestalt dazwischen, die kein Emblem hält (Nr. 42); vgl. Tf. IV und V.
2. Hinter einem Emblem stehende Frauen mit zum Gebet erhobenen Armen, wahrscheinlich im šu-íl-la- Gestus (vgl. 1.1; Nr. 43, 44, 46); vgl. Tf. V.
3. Zug von schreitenden Frauen ohne Emblem (Nr. 48-51); vgl. Tf. V.

⁸⁴ Amiet, MDP XLIII, no. 708; vgl. Anm. 24.

⁸⁵ Ibid., no. 703.

⁸⁶ Lenzen, UVB 24, Tf. 18a.

⁸⁷ Auf diesem Siegel aus rosafarbenem Kalzit sind fünf nach rechts schreitende Frauen mit Emblemen dargestellt. Sie fassen mit einer Hand den Schaft, mit der anderen den runden Aufsatz der Embleme. Dieses Siegel wurde gemäss den Angaben des Oriental Institute 1955/56 in Nippur ("surface find") gefunden. Im September 1977 konnte ich dieses Siegel im Oriental Institute studieren und eine Photographie sowie Abrollung bestellen, die ich auch erhalten habe. Obwohl mir 1977 zwar informell zugesagt wurde, dass ich dieses Siegel in dieser Arbeit veröffentlichen könne, falls es bis dahin nicht veröffentlicht sein sollte, wurde mir 1982 die Publikationsgenehmigung nicht erteilt. Ein weiteres Siegel mit 'pigtailed ladies' (10 N 420) wurde 1966/67 in Nippur gefunden und befindet sich ebenfalls in Chicago (A 30538). Diese Siegel wird in dieser Arbeit nicht besprochen.

Embleme, die von Frauen getragen werden, können mit šu-nir in Verbindung gebracht werden. Für šu-nir hat D. O. Edzard die vorläufige Uebersetzung "transportables Symbol" vorgeschlagen.⁸⁸ Nach seinen Ausführungen handelt es sich um ein Symbol, das man mehr oder weniger bequem tragen konnte, und das u.a. als Gegenstand im Ritual eine Rolle spielte wie z.B. im Ištar-Ritual aus Mari. šu-nir-Embleme konnten nach einem altbabylonischen Beleg an einem Holzpflöck angebracht werden.⁸⁹

Daneben erscheinen auf den Siegeln aber auch Emblemarten, die man mit urì in Verbindung bringen kann. D. O. Edzard definiert urì als "eine Stange mit daraufgesetztem, deutlich und weithin sichtbarem Aufsatz", den man "einpflanzen bzw. in einen Ständer stecken konnte (rú)".⁹⁰

Eine dritte Gruppe bilden die Embleme, die einen eigenen Namen haben, wie z.B. das šár-ùr-Emblem des Ningirsu,⁹¹ das u₅-kù-Emblem der Nanše und das AŠ.ME-Emblem der Inanna.⁹²

Auf den hier zu behandelnden Siegeldarstellungen begegnen solche, die man anscheinend tragen konnte (Nr. 26-42; vgl. Nr. 53, 62; siehe Tf. IV und V), und andere, die man abstellen konnte (Nr. 43, 44, 47; vgl. Nr. 52, 54, 55, 58, 63; siehe Tf. V). Auf einigen Beispielen sieht es so aus, als ob die Embleme in einen Ständer gesteckt wurden (Nr. 46, 47; vgl. Nr. 52?, 57, 60; siehe Tf. V). Hierbei handelt es sich mit ziemlicher Sicherheit um urì-Embleme. šu-nir-Embleme konnten hingestellt werden und sind wahrscheinlich diejenigen Embleme, deren Stange unten breiter ist (Nr. 27, 28, 30, 32-34, 35?, 40, 41, 43-45; vgl. Nr. 55, 63; siehe Tf. IV und V). Dagegen können urì-Embleme unten spitz zulaufen, damit man den Schaft in die Erde oder einen Sockel stecken konnte (Nr. 29?, 31, 37-39, 42?; vgl. Nr. 53, 56, 58, 62; siehe Tf. V).

Es ist gelegentlich jedoch schwierig zu entscheiden, ob die dreieckige bzw. kugelförmige Basis die Standfläche eines šu-nir- oder den Sockel für ein urì-Emblem wiedergibt (vgl. Nr. 36, 43, 44, 52, 54, 59, 183; siehe Tf. V).

Auf Grund der ähnlichen Aufsätze kann man die šu-nir- und urì-Embleme selten voneinander unterscheiden. Dennoch lassen sich folgende Kriterien für die Aufsätze und Schäfte feststellen:

1. Bei Emblemen, die mit einiger Sicherheit als šu-nir bezeichnet werden dürfen, geht der Stab selten durch den Kugelaufsatz hindurch (Nr. 45). Bei Nr. 28 und 40 ist an der Spitze des Stabes eine waagrecht liegende Scheibe (?) angebracht. Nr. 35 hat einen ungewöhnlichen Stab mit kurzen Bändern oder Zweigen (siehe Tf. V).
2. šu-nir-Embleme bestehen meist aus einem breiten, sich zum Kugelaufsatz hin verjüngenden Schaft (Nr. 30, 32, 34, 41, 43, 55, siehe Tf. V).
3. Die urì-Embleme haben häufig einen Stab, der durch den Aufsatz hindurchgeht (Nr. 38, 39 [hier durch zwei Kugeln], 46, 52, 54), oder die Kugel sitzt auf einem dünnen Stock (Nr. 31, 37?, 42, 47, 53, 56, 68, siehe Tf. V, VI).

⁸⁸ Edzard, 20ième *CRR*A, 160ff.; vgl. Sjöberg, *HSAO*, 205ff. Anm. 9.

⁸⁹ Steible, *Haja*, 6 Z.21: šu-nir-nir giš kak-a-dù-dù... "der die Embleme an einem Pflöck anbringt (?). . ."

⁹⁰ Edzard, 20ième *CRR*A, 160f.

⁹¹ *Ibid.*

⁹² Gudea *Zyl.A.XIV* 23, 27.

4. Ausgefallene Formen der Aufsätze kommen bei beiden Emblemarten vor (oder handelt es sich hierbei um individuelle Symbole?):⁹³

Dreistrahlige (Nr. 27, 47, siehe Tf; IV und V), zweig- bzw. baumartig (Nr. 35?, 44, 59, siehe Tf. V), Kugeln mit Strahlen (?) (Nr. 59, Tf. V), šu-nir (?) mit langem Band (Nr. 36)–Inanna-Symbol (?),⁹⁴ urì mit dreieckigem Aufsatz (Nr. 57).

Zwei Gruppen von Frauen nehmen an diesen Prozessionen teil (vgl. Tf. IV und V): Erstens diejenigen, die šu-nir- und urì-Embleme tragen (Nr. 27-42, 45), und zweitens solche, die hintereinander in einer Reihe schreiten ohne irgendein Emblem (Nr. 48-50). Diese schreitenden bzw. stehenden Frauen sind meist nach links gerichtet (Nr. 26, 27, 30-34, 36, 37, 39, 41-46, 49, 50), seltener bewegen sie sich nach rechts (Nr. 28, 29, 35, 38, 40, 48). Auf einer Siegelabrollung aus Sūsa (Nr. 51) schreiten die Frauen im oberen Register nach rechts, im unteren sind hockende Frauen dargestellt, die nach links blicken.

Alle Frauen tragen lange Zöpfe, die gelegentlich so lang sind, dass sie fast bis zum Saum des Gewandes reichen. Bei einer Frau stehen kurze Zöpfe fast waagrecht nach hinten ab (Nr. 38). Auffallend sind auch die waagrechten Gravierungen an den Haaren auf Nr. 49, die vielleicht eine Umwicklung mit Bändern oder geflochtene Haare wiedergeben könnten. Keine Zöpfe scheinen die Frauen auf einer Abrollung aus Sūsa (Nr. 51) zu haben, bei denen die Haare offen auf die Schultern herabfallen wie bei den Frauenfigürchen aus Sūsa (Nr. 7-11, Tf. I und II) und den Amuletten (Nr. 15-19, Tf. IV). Das glatte Gewand, das die Frauen tragen, bedeckt die Beine und variiert in der Länge nur minimal. Die Wiedergabe der Frauengestalten ist im ganzen gesehen recht stereotyp, d.h. sie ist weitgehend schematisiert.

Aus unseren Beispielen lässt sich der Ablauf von Prozessionen in der Uruk-Ĝamdat-Našr-Zeit rekonstruieren:

- I. Auf den 'naturalistischen Siegeln' (Nr. 20-25, Tf. IV) ist jede Prozession anders. Sie kann zu Lande (Nr. 20, 22-25) oder zu Schiff stattfinden (Nr. 21). Als Zielpunkt ist fast immer ein Tempel dargestellt (Nr. 20, 22, 23, 24?, 25). Frauen treten in diesen Darstellungen in den unterschiedlichsten Funktionen auf: Als Priesterinnen, die den Zug anführen (Nr. 20) oder Opfergaben in Empfang nehmen (Nr. 23, 25?), als Teilnehmerinnen in Beterhaltung (Nr. 21, 22?, 24?) und als Tempelpersonal, das das Prozessionsboot fortbewegt (Nr. 21).
- II. Im Gegensatz dazu werden auf den Darstellungen der Siegel im 'schematisierenden Stil' nur Frauen dargestellt, die Weihgaben, d.h. in diesen Fällen Embleme bringen und/oder beten. Es lässt sich aber gerade an Hand dieser Szenen eine Abfolge rekonstruieren:
 1. Die auf ihr Ziel–vermutlich den Tempel(bezirk)–zuschreitenden Prozessionsteilnehmerinnen, d.h. hier ist als erste Phase die eigentliche Prozession dargestellt (Nr. 26-42, 45, 48-50; siehe Tf. IV und V).
 2. Die Ankunft am Ziel, das Hinstellen der Embleme, Erheben der Arme zum Gebet (Nr. 43 Tf. V, 44, 46 Tf. V) oder das Hinknien bzw. Hocken für die Kulthandlung (Nr. 51); hier scheint eine zweite Phase und das darauffolgende Hinhocken im szenischen Nacheinander wiedergegeben zu sein.

In diesen Zusammenhang gehört wohl auch Nr. 47 (Tf. V): Hier ist auf einer Metope

⁹³ Edzard, 20ième *CRRA*, 160f.

⁹⁴ Van Buren, *OrNS* 26 (1957) 300.

eine stehende Frau mit Emblem vor zwei im Gebet Hockenden wiedergegeben. Im angrenzenden Metopenfeld halten zwei sich gegenüberstehende hockende Frauen ein Emblem, darunter stehen zwei Henkelgefäße, vermutlich mit Opfergaben.

Die Frauen, die in der Prozession keine Embleme trugen, sind wohl mit denen zu identifizieren, die nun niederknien und die Arme zum Gebet erheben (Nr. 47, 51).

Die Szenen, in denen Frauen niederknien und beten, gehören nicht mehr zu den eigentlichen Prozessionsdarstellungen, sondern leiten bereits über zu den Kulthandlungen.⁹⁵

1.1.3.5 Kulthandlungen

Als Kulthandlungen werden Darstellungen bezeichnet, in denen Frauen in folgenden Funktionen auftreten:

1. Weih- und Opfergabenbringerinnen und Beterinnen
2. Beterinnen
3. Opfergabenbringerinnen und Beterinnen
4. Priesterinnen

Im Einzelnen können diese Kulthandlungen nicht näher bestimmt werden, da jeweils nur Teile, d.h. ein begrenzter Personenkreis aus einem grösseren Zusammenhang herausgegriffen und abgebildet ist. Sowohl die Gesten als auch das gelegentliche Auftreten von Tempelfassaden (Nr. 84, 175; Tf. VII) und von Emblemen (Nr. 52-60, 62, 63, 96; vgl. Tf. V und VI) lassen sich dafür anführen, die hier besprochenen Szenen als Ausschnitte aus Kulthandlungen zu betrachten.

Weih- und Opfergabenbringerinnen/Beterinnen. Hierzu gehören die Frauen, die im Prozessionszug die Embleme trugen, diese nun abgestellt haben und andächtig mit erhobenen Armen dahinter knien (Nr. 52, 55-57, 59, 60, 62, 63, siehe Tf. V). Nur einmal (Nr. 52) treten Frauen allein mit Emblemen auf.

Zu diesem Personenkreis kommen weitere Frauen hinzu, die Gefäße halten oder vor sich stehen haben (Nr. 47, 56-58, 61, 183, 185; vgl. Tf. VII). Diese Frauen gehören wahrscheinlich zum Tempelpersonal, das die verschiedensten Aufgaben zu erfüllen hatte, wie z.B. das Herbeibringen von Kult- und Weihgegenständen (u. a. Emblemen und Gefässen), von Opfergaben (z.B. Trank- und Speiseopfer in Gefässen); ausserdem nahmen diese Frauen am Gebet teil und begleiteten vielleicht Kultlieder im Chor.⁹⁶

Eine weitere Interpretationsmöglichkeit wäre für die zuletzt genannte Gruppe, dass es sich um Frauen handelt, die zwar Weihgeschenke und Opfergaben in den Tempel brachten, aber nicht zum Tempelpersonal selbst gehörten. Man könnte sie in diesem Falle als Stifterinnen bezeichnen, wie sie aus Inschriften und durch Weihgeschenke in der frühdynastischen Zeit bekannt sind.⁹⁷

Ich gebe der ersten Interpretation den Vorzug, da ich den Inhalt der Szenen in Verbindung mit den Siegelträgern und deren Funktion bzw. Berufen sehen möchte. Wir werden auf diese Frage noch zurückkommen.

⁹⁵ Van Buren, *OrNS* 26 (1957) 296, 299.

⁹⁶ Zum Zusammenhang zwischen Opfer und Gebet siehe 1.1.

⁹⁷ Zu den FD-Weihinschriften vgl. 2.5.7, sowie die Ausführungen zu den Frauenstatuetten der FD-Zeit in 2.1.1.

Aus der Kombination der verschiedenen Siegelszenen lässt sich wie bei den Prozessionsdarstellungen bis zu einem gewissen Grad der Ablauf der Kulthandlung ablesen. Am Beginn steht die Prozession, bei Ankunft im Tempel(hof) stellt man die Embleme ab und kniete nieder (Nr. 53). Die Frauen mit den Gefäßen nahmen anscheinend an den Prozessionen nicht teil, sondern befanden sich bereits im Tempelbezirk, wo aller Wahrscheinlichkeit nach die Gefäße aufbewahrt waren. Sie hockten sich wie die Emblemträgerinnen hin, stellten die Gefäße ab und erhoben die Arme zum Gebet (Nr. 54, 55, 57, Tf. V Nr. 60).

Dass diese Szenen sich bereits im Tempel (bezirk) abspielen, scheint ein 'Altar' bzw. Gestell mit Gefäßen⁹⁸ anzugeben, hinter dem Weih- und Opfergabenbringerinnen auf Matten hocken (Nr. 53).

Bereits mit der Kulthandlung begonnen haben die Frauen auf Nr. 55; zwei von ihnen hocken hinter Emblemen auf Matten, dazwischen steht eine weitere Frau im Gebetsgestus, und am rechten Bildrand ist eine herbeieilende Figur zu sehen, vielleicht ein Mann, da kein Zopf wiedergegeben ist.⁹⁹ Vor diesen vier Figuren stehen zwei Gefäße auf einem Tisch,¹⁰⁰ mit denen die ganz links stehende Frau beschäftigt ist.

In vollem Gange scheint die Kulthandlung bereits auf der Darstellung des Siegels Nr. 183 zu sein, auf dem ganz vorn¹⁰¹ eine Frau mit einem Emblem schreitet, hinter der eine, sowie zwei weitere sich gegenüber sitzende Frauen auf Matten hocken, die Gefäße vor und hinter sich, und die Arme zu diesen Gefäßen hin ausgestreckt haben. Sie bereiten entweder gerade die Opfergaben vor oder halten diese bereit, denn keine von ihnen hat die Arme zum Gebet erhoben.

Zu den Frauen mit Gegenständen kommt nun ein weitere Gruppe hinzu, die keinerlei Objekte hat wie die Frauen in den Prozessionsszenen auf Nr. 48-51 (vgl. Tf. V), die ihre Arme zum Gebet erheben. Die Aufgabe dieser Frauen war wohl, die Kulthandlungen mit Gebet und/oder Gesang im Chor zu begleiten (Nr. 61-63, vgl. Tf. V). Aber es treten auch einzelne Beterinnen auf, wie z.B. auf Nr. 55 und 56 (Tf. V).

Auf dem Siegel Nr. 61 treten beide Gruppen, die Weih- und Opfergabenbringerinnen und die Beterinnen, nebeneinander auf: Vor zwei Frauen mit Gegenständen in den Händen (einem Stab und vielleicht einem Blatt oder Fächer) hocken vier weibliche Gestalten mit erhobenen Armen auf Rohrmatten (Tab. 1 B5).¹⁰² Auf ähnlichen umwickelten Rohrbündeln oder geflochtenen Matten haben auch die Frauen auf Nr. 55 und 60 (Tf. V) Platz genommen (vgl. Tab.1 B3, 4). Ganz einfache Matten, die auf dem Boden ausgerollt waren, und mittels einer einzigen Linie wiedergegeben werden, sind auf den Nr. 53, 57 und 63 (Tf. V) dargestellt (vgl. Tab.1 A3). Die Matte auf Nr. 63 (Tf. V) ist lang genug, um zwei Personen Platz zu bieten und kann als 'Bank' bezeichnet werden. Auf richtigen Hockern sitzen die

⁹⁸ Es handelt sich um ein sogenanntes 'Spinnenmotiv', siehe dazu 1.1.3.5: Opfergabenbringerinnen und Beterinnen.

⁹⁹ Könnte auch ein Flüchtigkeitsfehler des Siegelschneiders sein.

¹⁰⁰ Vgl. dazu Anm. 102 und Tab.1 H5.

¹⁰¹ So auf der Umzeichnung von Amiet, *GMA*, No. 330.

¹⁰² Die Sitzmöbel, auf denen Frauen in den Darstellungen auf Siegeln der Uruk / GN-Zeit hocken bzw. sitzen, treten in vielfältigen Formen auf. Folgende Typen lassen sich feststellen:

A. Einfache Matten, die mittels einer oder zwei Linien wiedergegeben werden (Tabelle 1 A; z.B. Nr. 53, 57, 77, 113, 114, 121, 126, 235, 256, 263).

B. Umwickelte oder geflochtene Matten, die durch zwei parallele Striche dargestellt werden, zwischen denen senkrechte, schräge, gekreuzte oder Zick-zack-Linien das Umschnürung bzw. Geflecht angeben

Frauen auf Nr. 54; diese Hocker sind etwas höher als die Matten und mit Kreuzverstreungen versehen (Tab. 1 F5). Eine Gruppe von Frauen dagegen hockt unmittelbar auf dem Boden (Nr. 52?; Tf. V Nr. 56, 59, 62). Möglich wäre, dass mittels der verschiedenen Sitzgelegenheiten oder auf Grund dessen, dass sie fehlen, eine Rangordnung der Frauen zum Ausdruck gebracht wird. Für besonders ausgestaltete Hocker lässt sich diese Vermutung

(Tabelle 1 B; z.B. Nr. 55, 60, 61, 64, 65, 68, 83, 90, 96, 102, 103, 110, 113, 126, 130, 131, 133, 134, 136-138, 140, 144, 146, 156, 160, 183, 220, 227, 236, 280).

C. Aneinandergereihte Matten der Typen A oder B (Tabelle 1C; z.B. Nr. 67, 75, 116, 128, 219, 253).

D. Bänke (Tabelle 1 F; z.B. Nr. 63, 74, 85, 94, 95, 123, 168, 281).

E. Kissen (?) (Tabelle 1 E; Nr. 260 vgl. Nr. 98).

F. Hocker ohne Beine (Tabelle 1 G; z.B. Nr. 54, 70, 103, 107, 109, 113, 232).

G. Hocker mit Beinen (Tabelle 1 F; Nr. 58, 93, 113, 126, 192, 193, 194, 195, 220, 230, 243, 260, 280, 282, 283, 286, 291, 295).

H. Matten bzw. Hocker, die als Tische dienten (Tabelle 1 H; z.B. Nr. 55, 96, 116, 117, 125, 129, 139, 221, 237, 256, 264).

Unter den einfachen Matten gibt es dünnere (Tabelle 1, A1, A3) und dickere (Tabelle 1, A2, A4). Etwas komplizierter sind die umwickelten und geflochtenen Matten (Tabelle 1, B1-B9), von denen gelegentlich auch zwei übereinandergelegt wurden (Tabelle 1, B6, B7). Nach Edzard (29ième *CRR*A, 157) konnten diese Matten bei Bedarf ausgerollt werden, womit sich die leicht geschwungene Form auf einigen Darstellungen erklären lässt (Tabelle 1, A4, B2, C1, C3). Auf den meisten Darstellungen hat eine Frau eine kleine Matte für sich (Tabelle 1, A und B), die Matten liegen gelegentlich eng aneinander (Tabelle 1, C2).

Diese einfachen, zusammenrollbaren Matten werden im Sumerischen mit *gi-kid* bezeichnet (vgl. Salonen, *Möbel*, 91, 229ff.) und dienten ausser als Sitzunterlage zu verschiedenen Zwecken (vgl. Goetze, *JCS* 2 [1948] 165ff). In den Tempeln muss es eine grosse Zahl solcher Matten gegeben haben, denn das Eninnu in Girsu (Telloh) hatte einen eigenen Raum für Matten (*é-gi-guru*₅) (vgl. Edzard, 20ième *CRR*A, 157).

Auf den Siegelbildern kann nicht immer zwischen dem etwas längeren rechteckigen Mattentyp B und den eher quadratischen höheren Hockertypen F unterschieden werden (vgl. z.B. Nr. 54, 103, 113, 220). Beide Typen lassen sich mit einem archaischen Schriftzeichen vergleichen (vgl. Salonen, *Möbel*, 22). Diese Sitzgelegenheiten können aus zusammengebundenem Rohr oder Holz bestehen (vgl. Salonen, *Möbel*, 11, 18f.; siehe *ibid.* S. 22f., 34ff. zu *gi^šgu-za*, S.231, 257 zu *gi-kid-dúr*, S.91, 231, 233, 257 zu *gi-kid-dúr-(gi^š)gu-za*, und S.91, 240 zu *gi-kid-(gi^š)gu-za*). Es kann sich dabei sowohl um Rohrmatten als auch Hocker handeln. Die höheren Hocker wurden, wenn sie aus Rohr gefertigt waren, mit Bitumen oder Gips verstärkt (vgl. Salonen, *Möbel*, 18, 229, 257) und waren wie die Matten entweder umwickelt (Tabelle 1, F2, F4, F6) oder geflochten (Tabelle 1, F5). Es konnten aber auch mehrere Rohrmatten zu einem Hocker übereinandergeschichtet werden und eine Stütze an der Seite haben, die ein kurzes Stück über die Sitzfläche hinausragt (Tabelle 1, F3). Hocker dieser Art finden sich auch in der FD-Zeit (vgl. Salonen, *Möbel*, 22f.).

Singulär ist eine Sitzgelegenheit, die weder den Matten noch den Hockern gleicht (Tabelle 1, E). Sie ist auf drei Seiten konkav, ebenfalls auf der vierten, hat hier aber eine kleine Ausbuchtung in der Mitte. Es wäre möglich, dass entweder ein Hocker von ausgefallener Form dargestellt ist, oder aber ein Kissen aus Tierfellen oder -häuten. Gegen letzteres könnte man anführen, dass das sumerische Wort für Kissen *ku-ša-num* ein Lehnwort aus dem Akkadischen ist (vgl. Salonen, *Möbel*, 90), was aber wohl nicht ausschliesst, dass schon in der Uruk/ĜN-Zeit Säcke, Tierfelle oder Lederbeutel mit Stroh gefüllt als Kissen gedient haben könnten. Denkbar wäre auch, dass eine Sitzgelegenheit wie A7 nicht unter die Matten einzureihen ist, sondern eher unter die Kissen.

Bei den Hockern mit Beinen (Tabelle 1 G) handelt es sich zum Teil wohl um Holzmöbel oder eine Kombination von Holz und Rohrteilen. Einige dieser Hocker sind mit Tierbeinen versehen (Tabelle 1, G1, G4, G5 vgl. Tf. VIII) oder enden in Kugeln (Tabelle 1, G1, G2, G3 vgl. Tf. VIII). So z.B. hat der Hocker auf den Siegeln Nr. 192, 193 (Tabelle 1, G1, vgl. Tf. VIII), Stierbeine. Sitzmöbel, die so gestaltet sind, waren nach Salonen (vgl. Salonen, *Möbel*, 12) hochgestellten Personen vorbehalten:

bestätigen,¹⁰³ ob das aber auch hier, abgesehen von der Darstellung auf Nr. 58 (Tf. V), auf die wir in anderem Zusammenhang noch zurückkommen werden, zutrifft, muss offen bleiben. Wir haben darauf hingewiesen, dass neben dem Darbringen von Weih- und Opfergaben auch das Beten bzw. Singen zum Aufgabenbereich dieser Frauen gehört haben dürfte. Gebet und Kultgesang gehen ineinander über und sind auf den bildlichen Darstellungen, wenn keine Musikinstrumente wiedergegeben sind, nicht voneinander zu unterscheiden. Deshalb werden im Folgenden die Worte 'Gebet' und 'Beterin' als allgemeiner Begriff verwendet für Kulttätigkeiten bzw. weibliche Personen, die am Kult beteiligt sind und Gesten ausführen, die mit sumerischen Gebetstermini in Verbindung gebracht werden können.¹⁰⁴

Beterinnen. Zwei Armhaltungen lassen sich bei den 'squatting women' unterscheiden, die ohne Gegenstände dargestellt werden, und die wir als Beterinnen bezeichnen:

"Sie sollten psychologisch auf den Zuschauer wirken:
 Der Sitzende wird von einem mächtigen Tier getragen.
 Es ist eine Machtperson, die in Aegypten der Löwe, in
 Mesopotamien der Stier (ursprünglich Wildochse) trägt. (.)
 In Mesopotamien (.) enden die Beine in Ochsenklauen, ausdrücklich
 umbin-gu₄ im Sumerischen genannt."

Auch einige Hocker aus der FD-Zeit, auf denen Frauen sitzen, sind mit Stierbeinen und Stierschwänzen geschmückt (vgl. 2.1.1).

Hocker, deren Sitzflächen und/oder Beine mit Kugeln verziert sind (Tabelle 1, G2, G3), und diejenigen mit nicht identifizierbaren Tierbeinen (Tabelle 1, G4, G5) gehören wohl zu denen, die Personen, in unserem Fall Frauen, von Rang vorbehalten waren (vgl. Nr. 194, 195 Tf. VIII, Nr. 260 Tf. XI, Nr. 286 Tf. XII).

Einige der Hocker hatten Rohrmattenauflagen (Tabelle 1, G1, G2, G5), andere Hocker wiederum entsprechen Mattentypen und unterscheiden sich von letzteren nur durch die Beine (Tabelle 1, G6-G9). Hocker dieser Art sind nur selten belegt und können sowohl in Kultszenen als auch in Wirtschaftsszenen auftreten.

Auf einer Siegelabrollung aus Fara (Nr. 231) hocken zwei Frauen je auf einem Hocker mit Beinen, dessen Sitzfläche in der Mitte leicht vertieft ist (Tabelle 1, G13). Ebenso singulär wie der Hocker aus Fara ist ein Hocker auf einem Siegel aus Tell Agrab (Nr. 113). Hier ist eine Art Klappstuhl dargestellt (Tabelle 1, G14), der aus zwei sich überkreuzenden Holz- oder Rohrbeinen besteht. Ein Schemel mit kurzen Füßen (Tabelle 1, G1; Nr. 284) und ein gedrungener Hocker mit einer Rohrmatte (Tabelle 1, G1; Nr. 283) sind auf Siegelabrollungen aus Sūsa dargestellt, auf denen Frauen beim Weben gezeigt sind. Matten können gelegentlich auch so lang sein, dass mehrere Frauen darauf Platz haben (Tabelle 1, F). Man kann diese Matten als Bänke bezeichnen, die, wie das sumerische Wort es ausdrückt, nichts anderes als "lange Hocker" (gu-za-gíd-da) sind (vgl. Salonen, *Möbel*, 12, 104f.).

Kurze und lange Matten, sowie Hocker können auch als Abstellflächen für Gefässe dienen (Tabelle 1, H). Solche "Tische" (^{gi}banšur sind in den schriftlichen Quellen sowohl bei Königen als auch in Küchen belegt (vgl. Salonen, *Möbel*, 174ff., 178ff. (^{gi}banšur-lugal[a])). Es sind dieselben Vielzweckmatten und Hocker, die in jedem Tempel, Palast und Haushalt vorhanden waren (vgl. Salonen, *Möbel*, 230f.; Edzard, 20ième *CRR*A, 157).

Festzuhalten ist, dass die Sitzmöbel nur im Falle von Typ G (Tabelle 1, G1-G5) einen Hinweis darauf geben, dass hier Frauen von hohem Rang bzw. in hohen Positionen auftreten. Alle anderen Matten und Hocker sind so weit verbreitet, dass sie weder Aufschluss über die Stellung der Personen noch den Ort der Darstellung geben können.

¹⁰³ Siehe Anm. 102.

¹⁰⁴ Siehe 1.1 zu den Gebets-Haltungen und -Gesten, sowie den philologischen Termini.

1. Nach vorn erhobene Arme mit rechtwinklig abgebogenen Ellenbogen (Nr. 64-78, 80, 81; vgl. Nr. 55, 56, 61, 62; siehe Tf. V und VI).¹⁰⁵
2. Nach vorn erhobene durchgestreckte Arme
 - a) parallel zueinander (Nr. 83, 84, 86, 89; vgl. Nr. 58; siehe Tf. V und VI).
 - b) nicht parallel (Nr. 85).

In Sūsa sind beide Armhaltungen belegt (Nr. 64-66, 83), Typ 1 in Telloh (Tf. VI Nr. 67), Ġamdat-Našr (Tf. VI Nr. 68?; Nr. 69) und dem Diyālā-Gebiet (Nr. 70-72);¹⁰⁶ Typ 2 ist ausser in Sūsa vielleicht auf einer Abrollung aus Tell Brak (Nr. 88) dargestellt. Alle anderen Siegel kommen aus dem Kunsthandel. Es ist somit keine ausreichende Basis gegeben, um die eine oder andere Armhaltung auf einen bestimmten Ort oder eine Region festlegen zu können, zumal die durchgestreckten Arme fundortgesichert nur mit einem Beispiel aus Sūsa (Nr. 83) bezeugt sind.

Es kann davon ausgegangen werden, dass es sich bei diesen Gesten um verschiedene Gebets- und Begleit-Ausdrucksmitel¹⁰⁷ während des Kultes handelt. Die Gebetshaltungen und Gesten sowie die sumerischen Termini, die damit verglichen werden können, haben wir in 1.1 besprochen.

Auffallend ist, dass die Beterinnen meist als Gruppe auftreten: Man kann deshalb annehmen, dass es sich bei ihnen um eine gesonderte Gruppe handelt, zu deren Aufgaben das Rezitieren und Musizieren gehörte und die man vielleicht als 'Chöre' bezeichnen kann.

Die Beterinnen sassen wie auch einige der Weih- und Opfergabenbringerinnen auf Matten, Hockern oder Bänken, oder sie hockten direkt auf dem Boden (Nr. 71, 72, 76, 77, 79, 80, 84, 87, 88, vgl. Tf. VI). Diese verschiedenen Sitzmöbel haben wir oben ausführlich behandelt; siehe auch Tabelle 1.

Bei den Beterinnendarstellungen lassen sich mehrere Kompositionsprinzipien beobachten (vgl. Tf. VI):

1. Reihung in Friesen (Nr. 66-68, 72, 74-76, 78-81, 85, 87, 88).
2. Einzelne Metopenfelder (Nr. 64, 65, 73, 77, 82-84, 86, 89).
3. Tête-bêche-Anordnung (Nr. 69, 71, 79).

Die Blickrichtung der Personen geht meist nach links (Nr. 64, 66, 67, 72, 73, 76, 77, 80-89; vgl. Tf. VI), seltener nach rechts (Nr. 65, 68, 71, 74, 75, 78; vgl. Tf. VI) und nur auf drei Beispielen in beide Richtungen (Nr. 69, 70, 79; vgl. Tf. VI).

Die grosse Einheitlichkeit in der Ikonographie wird also mittels kompositorischer Varianten aufgelockert. Diese dienen aber nicht nur als Gestaltungsmittel, sondern möglicherweise auch zur Identifikation des Siegelinhabers bzw. seiner Zuständigkeit(en) oder Funktion(en).¹⁰⁸

In die oben aufgestellten drei Kompositionsprinzipien lassen sich vier Siegel nicht einordnen (Nr. 70, 84, 85, 87); Nr. 70 ist ein Siegelfragment aus Ešnunna. Erhalten sind im unteren Register zwei auf dem Boden hockende Frauen, die nach rechts blicken, sowie der Unterkörper einer weiteren Gestalt, der eine vierte den Rücken kehrt. Im oberen Teil des Siegelfragmentes sind zwei sich gegenüberstehende—sehr wahrscheinlich als Frauen zu

¹⁰⁵ Es handelt sich hier wahrscheinlich um eine šu-íl-la-Geste, vgl. 1.1.

¹⁰⁶ Auf Nr. 82 aus Išali sind Arme und Zöpfe nicht mehr zu erkennen.

¹⁰⁷ Es muss sich nicht unbedingt um feststehende Gebetsgesten handeln, sondern es könnten Gesten sein, die bestimmte Emotionen wie Freude oder Schmerz beim Rezitieren von Kultdichtungen ausdrücken.

¹⁰⁸ Siehe dazu 1.7.

ergänzende—Personen zu sehen. Sie sitzen auf Hockern (Tab.1 F4), die zwischen den Frauen der unteren Reihe stehen.

Wir haben schon darauf hingewiesen, dass es anscheinend eine hierarchische Abstufung innerhalb dieser Frauengruppen gab, und zwar zwischen solchen, die auf Hockern sitzen konnten, und anderen, die keine Sitzmöbel beanspruchen durften.

Auf dem Siegel Nr. 84 sind die Metopenfelder nicht, wie sonst gebräuchlich, durch tiefe Einkerbung in den Zylinder geschaffen worden, sondern fünf bzw. vier sekrecht nebeneinander eingravierte Linien trenne die Figuren voneinander. Damit sind wohl keine Bildfeldtrennungen angegeben; eher handelt es sich um die flüchtige Wiedergabe einer Tempelfassade mit Nischen,¹⁰⁹ vor der die Beterinnen im Hof hocken. Trifft diese Interpretation zu, dann wird auf diesem Siegel der Ort angegeben, an dem sich die Frauen während der Kultfeierlichkeiten aufhielten.

Selten sind Siegel, auf denen mehrere Frauen auf einer Bank hocken wie auf Nr. 85 (Tab. 1D). Fünf nach links blickende Beterinnen sitzen hier einer einzigen nach rechts gewandten gegenüber, die vielleicht die Vorbeterin bzw. -sängerin ist. Bemerkenswert ist auch ihre aussergewöhnliche Armhaltung: Der eine Arm wird waagrecht nach vorn ausgestreckt, der andere schräg nach oben, eine Haltung, die vielleicht Händeklatschen ausdrücken könnte.

Zwei Reihen mit hockenden Frauen sind auf Nr. 87 (Tf. VI) zu sehen. Sie blicken nach links und haben die ausgestreckten Arme hoch erhoben. Anscheinend soll mit den beiden übereinander angeordneten Friesen das Nebeneinander von zwei Gruppen wiedergegeben werden, d.h. es könnte sich um einen Chor handeln, der im Wechselgesang dargestellt ist.

Dagegen ist möglicherweise die Anordnung der tête-bêche hockenden Gestalten (Nr. 69, 71, Tf. VI Nr. 79) so zu verstehen, dass hier angegeben wird, dass sie in entgegengesetzter Richtung zu beiden Seiten eines Durchganges oder Weges plaziert sind.

Die Analyse der Beterinnen-Darstellungen auf dieser Siegelgruppe (Nr. 64-89, vgl. Tf. VI) hat ergeben, dass es sich bei ihnen anscheinend um Kultpersonal handelt, das die Kulthandlungen rezitativ begleitet. Es ist ferner anzunehmen, dass die Stellung der einzelnen Beterinnen von unterschiedlichem Rang ist. Als Ort der Kulthandlung können wir den Tempel bzw. Tempelhof bezeichnen.

Opfergabenbringerinnen und Beterinnen. In den bisher besprochenen Prozessions- und Kultszenen haben wir vereinzelt schon weibliche Personen mit Gefäßen angetroffen (Nr. 44, 47, 53, 54, 57, 59, 62, vgl. Tf. V). Im Anschluss an diese Siegel können wir einen Teil der Darstellungen, in denen Frauen zusammen mit Gefäßen auftreten, zu den Kulthandlungen zählen.¹¹⁰ Es handelt sich hierbei um diejenigen, die—auch wenn kein anderes Indiz dafür spricht—auf Grund des Gebetsgestus der Frauen dem kultischen Bereich zuzuordnen sind.

Diese recht umfangreiche Siegelgruppe lässt sich ikonographisch in mehrere Untergruppen aufteilen:

1. Frauen neben bzw. vor sogenanntem 'Spinnenmotiv' (Nr. 90-101, vgl. Tf. VI).

¹⁰⁹ Vgl. Buchanan, *ENES*, 50 ad no. 151, der die vertikalen Linien vielleicht mit der Darstellung eines Webstuhls aus Süsa in Zusammenhang bringen möchte.

¹¹⁰ Eine weitere Gruppe von Frauen, die Gefäße handhaben, wird in 1.3 behandelt. Zu den Gefäßformen siehe Baudot, *OLP* 10 (1979) 5-67 (dieser Artikel war mir erst nach Fertigstellung des Manuskriptes zugänglich und konnte deshalb nicht mehr berücksichtigt werden).

2. Beterinnen und Opfergabenbringerinnen nebeneinander (Nr. 102-114, 116-134, 182, vgl. Tf VI und VII).
3. Opfergabenbringerinnen allein (Nr. 135-167, vgl. Tf. VII).
4. Musikantinnen (Nr. 115? Tf. VI, 168).
5. Nicht eindeutig zuzuordnende Siegel (Nr. 169-181, vgl. Tf. VII).

Eine weitere Gliederung z.B. auf der Basis der Gefäßformen und Gegenstände hat in Bezug auf die Frauen hinsichtlich der Zugehörigkeit zu bestimmten Kulthandlungen als auch hinsichtlich einer genaueren Definition ihrer Tätigkeiten oder Stellung, oder aber in Abgrenzung zu den Darstellungen aus dem Wirtschaftsleben, keine Ergebnisse erbracht.

In der Gruppe 1 (vgl. Tf. VI) gibt es zwei Kompositionsschemata: Einmal die Friesanordnung (Nr. 90-99, 101) und zum andern die Metopengliederung (Nr. 100). Ausgehend vom sogenannten 'Spinnenmotiv' lassen sich drei Gruppierungen erkennen.

1. Einzelne oder mehrere Frauen hocken hinter dem 'Spinnenmotiv' mit der Blickrichtung zu diesem (Nr. 90, 93, 94-96, 98-101).
2. Je eine Frau hockt rechts und links des 'Spinnenmotivs' diesem zugewendet (Nr. 91, 97).
3. Zwei sich gegenüberstehende Frauen werden vom 'Spinnenmotiv' eingerahmt, kombiniert mit einer Gestalt des ersten Typus (Nr. 93).

Daraus ergibt sich, dass im Zusammenhang mit dem 'Spinnenmotiv' Einzelpersonen (Nr. 90, 92-94, 98-100), Paare (Nr. 91, 93, 96, 97, 99) und Gruppen (Nr. 95, 101) auftreten können.

Mit dem sogenannten 'Spinnenmotiv'¹¹¹ könnten nach P. Amiet Gestelle mit Gefäßen darauf dargestellt sein.¹¹² Auch B. Buchanan hält dies für eine mögliche Deutung.¹¹³ Aber es könnte sich zum Beispiel bei dem Gegenstand auf dem Siegel Nr. 92 mit den nach aussen geschwungenen Linien auch um einen kleinen Altar handeln. Solch ein Altar mit abgerundeten Seiten- und Oberkanten wurde im Nintu-Tempel VI in Ġafāġi gefunden.¹¹⁴

Mehrere Siegel dieser Gruppe lassen den Schluss zu, dass es sich tatsächlich um Gestelle, Ständer, vielleicht aber auch um Podeste oder Altäre handelt, auf denen Gefäße stehen. Die tête-bêche Wiedergabe der Gefäße kann nicht als Gegenargument angeführt werden, da diese Art der Anordnung auch dann begegnet, wenn Gefäße auf einem Tisch stehen (z.B. Nr. 125, 131).

Auf einem Siegel aus Sūsa (Nr. 99) ist ein Gebilde dargestellt, bei dem von einer Kugel schräg nach oben und unten zwei mal zwei parallel laufende Linien abzweigen. In diesen von P. Amiet als "objets globuleux" bezeichneten Gegenständen¹¹⁵ vermute ich die flüchtig gezeichnete Form eines vierbeinigen Gestelles (vielleicht sogar in Aufsicht wiedergegeben) wie etwa auf Nr. 106.¹¹⁶

¹¹¹ Porada, *CANES* I, 6f. ad no. 29; Frankfort, OIP 72, 17; Boehmer, PKG 14, 215. Vergleichbare Gegenstände finden sich auch auf Siegeln ohne Frauen: Heinrich, *Fara*, Tf. 68q; Schott, UVB 5, Tf. 27b; de Genouillac, *FT* I, Pl. 40(2d), 41(2c, e); Legrain, UE X, Pl. 2(23); Frankfort, OIP 72, no. 64, 249, 523, 817, 870, 963, 967; Delaporte, *CCO* I, S.183, S.184, S.185; Amiet, MDP XLIII, no. 744-749, 751, 752; Le Brun, *DAFI* 8 (1978) fig. 8(4), 9(1), Pl. VII(3), VIII(4). Siehe auch: Digard, *Répertoire* II, 100f.(7.1.), 310f.(27.1 no. 27), 242-243 (18.4[830]).

¹¹² Amiet, *GMA*, 103; idem, MDP XLIII, 110.

¹¹³ Buchanan, *Oxford I*, 128 f. ad no. 27; idem, *ENES*, 50f. ad no. 149.

¹¹⁴ Delougaz/Lloyd, OIP 58, 88 Figs. 78-81.

¹¹⁵ Amiet, MDP XLIII, 114 ad no. 724.

¹¹⁶ Vgl. *ibid.*, no. 753, 755.

Aus Sūsa stammt auch ein Siegel (Nr. 90) mit einer auf einer Matte hockenden Frau, die ihre Arme zum Gebet erhoben hat. Vor und hinter ihr steht ein Altar (?) mit Gefässen. Die beiden Gefässe könnten in Aufsicht wiedergegeben sein, wie die dahinter dargestellten Skorpione. Dafür, dass hier ein Altar stehe, spricht, dass eine Beterin daneben erscheint, die keinerlei Gefässe um sich hat¹¹⁷ (vgl. auch Nr. 91, 92, 95, 100).

Einen weiteren Hinweis für die Zuordnung dieser Szenen zu den Kulthandlungen gibt das Auftreten des urī-Emblems neben einem Podest¹¹⁸ auf Nr. 96. Je zwei tête-bêche angeordnete Gefässe stehen auf den beiden Podesten, hinter denen jeweils Beterinnen hocken. Vor und hinter den Beterinnen stehen eine kleine Tüllenkanne, eine Kanne und eine grosse Tüllenkanne auf einem Tisch. Hier wird ein deutlicher Unterschied zwischen den Gefässen gemacht, die auf den Podesten stehen und denen, die auf dem Boden oder Tisch stehen: Bei den einen handelt es sich um bauchige Gefässe mit zwei Henkeln, bei den anderen um Tüllenkannen und Flaschen. Es wäre deshalb möglich, dass aus den Kannen und Flaschen etwas in die bauchigen Gefässe gegossen wurde. Die Gefässe auf den Gestellen, Altären und Podesten werden auf keinem unserer Beispiele wirklich von den Frauen berührt.

Das Siegel Nr. 96 ist das einzige Beispiel der Gruppe 1, auf dem die Frauen direkt auf dem Boden hocken. Das Untereinander der Figuren und Gefässe muss man sich hier, wie auch auf den anderen Darstellungen, als ein Nebeneinander oder räumliches Hintereinander vorstellen.

Neben den Beterinnen treten in dieser Gruppe auch Frauen auf, die Gefässe anfassen oder halten (Nr. 93, 94, 98). Es handelt sich bei diesen Frauen wahrscheinlich um Kultpersonal, das Opfertagen und Kultgerät, in diesen Fällen Gefässe, in die Tempel brachte und während der Kulthandlung bestimmte Riten vollführte, bei denen die Gefässe auf den Gestellen und Altären eine Rolle spielten.

Auf Grund des Emblemes auf Nr. 96 und der Gestelle, Altäre oder Podeste können wir als Ort dieser Kulthandlungen den Tempel(-hof) annehmen und nicht, wie P. Amiet meint, die Vorratsräume.¹¹⁹ Auch die zum Gebet erhobenen Arme der Frauen (Nr. 90-92, 95-97, 99, 100) deuten darauf hin, dass diese Darstellungen eine Kulthandlung wiedergeben.

Alles scheint dafür zu sprechen, in diesen Frauen Opfertagenbringerinnen zu sehen, die die Gaben entweder bereits abgestellt und die Arme zum Gebet erhoben haben oder mit dem Bereiten der Opfertagen beschäftigt sind (Nr. 93, 94, 98, 101). Wie bei den Prozessions Teilnehmerinnen, den Weih- und Opfertagenbringerinnen und Beterinnen müssen wir auch innerhalb dieser Gruppe eine hierarchische Abstufung annehmen, da es Frauen gibt, die auf Hockern mit Füßen (Nr. 93, Tab. 1 G6), ohne Füße (Nr. 90, Tab. 1, B1 und F5), Matten (Nr. 91-93, 97, 99-101, Tab. 1A und B), Bänken (Nr. 95, Tab. 1 D1) und einmal auf einer Art Kissen (Nr. 98, Tab. 1E) oder auf der Erde (Nr. 96) sitzen.

Die oben aufgeführten Gruppen 1 und 2 unterscheiden sich nur durch die Gestelle bzw. Altäre voneinander, die in der Gruppe 2 nicht auftreten. Diese zweite Gruppe ist geographisch weiter verbreitet als die erste, die bisher nur in Sūsa (Nr. 90, 99) belegt ist:¹²⁰

¹¹⁷ Amiet, *GMA*, 103 führt gerade das Nebeneinander von Gefässen und 'Spinnenmotiv' als einen der Gründe an, diese als Gestelle zu deuten. Siehe dazu auch MDP XLIII, 110.

¹¹⁸ Bei der beinahe rechteckigen Form dieses Gegenstandes könnte man denken, es handelt sich um ein freistehendes Podest oder eine Nische.

¹¹⁹ Amiet, *GMA*, 103.

¹²⁰ Hockende Frauen mit Emblemen und Weihgaben treten nur in Sūsa (Nr. 53, 57), Uruk (Nr. 63) und dem Diyālā-Gebiet (Nr. 52, 56) auf, Beterinnen in Sūsa (Nr. 64-66, 83), Telloh (Nr. 67), Kiš(?) (Nr. 68), Ġamdat-Našr (Nr. 69), Diyālā-Gebiet (Nr. 70-72, 82) und Tell Brak (Nr. 88).

Sūsa (Nr. 102-107); Uruk (Nr. 108); Telloh (Nr. 109-112); Diyalā-Gebiet (Nr. 113, 114); Ḥabūba-Kabīra (Nr. 182).

In der zweiten Gruppe—Beterinnen neben Opfergabenbringerinnen—sind folgende Figurenanordnungen belegt:

Friesschema (Nr. 102-108, 110, 112-114, 119, 121-127, 131-133, 182; vgl. Tf. VI); Metopenfelder (Nr. 109, 111, 117, 118, 120, 130; vgl. Tf. VI und VII); tête-bêche-Anordnung bei Menschen (Nr. 111, 116, 128-130; vgl. Tf. VI und VII); tête-bêche-Anordnung bei Gefäßen (Nr. 122-125, 131, 132).

Zu beobachten ist das vermehrte Auftreten der tête-bêche-Anordnung besonders bei den Gefäßen. Dieses Kompositionsprinzip, ist wie bereits bemerkt wurde, eventuell eine Platzierungsangabe.

Das in den Prozessionsszenen, bei den Frauen mit Weih- und Opfergaben und den Beterinnen hauptsächlich angewandte strenge Reihungsprinzip mit einheitlicher Blickrichtung wird nun öfter durchbrochen: Schon in der Gruppe 1 begegnen einander gegenüberstehende Frauenpaare (z.B. Nr. 93), sowie nebeneinandersitzende, die in der Darstellung als ein Uebereinander wiedergegeben werden (Nr. 96). Die gelegentliche Lockerung der strengen Reihung konnte bei den Szenen auf den Siegeln Nr. 55 und 58 (Tf. V) beobachtet werden. Die Kompositionen gewinnen so etwas mehr an 'Bewegung' und 'Lebendigkeit', die in das ansonsten recht eintönige Geschehen Abwechslung bringt. Mehrere Beispiele dieser Art lassen sich auch in der Gruppe 2 finden: Nr. 107, 119, 130, 182; Tf. VI, VII.

Die Trennung der Gruppe 2 von der Gruppe 3 beruht darauf, dass in der ersten Gruppe Beterinnen neben Frauen mit Opfergaben auftreten, in der zweiten aber nur noch weibliche Personen mit Opfergaben dargestellt sind, d.h. Frauen mit Gefäßen, die die Arme im Gebetsgestus erhoben haben.

Diese Gruppe ist noch weiter verbreitet als die vorangehende:

Sūsa (Nr. 135-137); Uruk (Nr. 138, 139); Fara (Nr. 140, 141); Telloh (Nr. 142-146); Diyalā-Gebiet (Nr. 147); Nippur (Nr. 148); Ḥabūba-Kabīra (Nr. 149).

Die Siegel aus Nippur und Ḥabūba-Kabīra wurden in Uruk-IVa-zeitlichen Schichten gefunden.

Auffallend ist in dieser Gruppe, dass weder die Metopengliederung noch die tête-bêche-Anordnung belegt ist. Siegel mit Metopenfeldern sind bisher noch nicht in Uruk-zeitlichem Kontext gefunden worden.¹²¹ Es wäre möglich, hierin einen chronologischen Anhaltspunkt dafür zu sehen, dass die Siegel mit Fries- und tête-bêche-Darstellungen spätestens in der Uruk-IVa-Zeit beginnen, während die mit Metopeneinteilung eventuell erst in der Ğamdat-Naşr-Zeit aufkommen.¹²²

In unserer Gruppe 3 der Opfergabenbringerinnen sind zwar keine Frauen in tête-bêche-Anordnung wiedergegeben, dafür aber eine Reihe von Gefäßen (Nr. 136, 138, 142-144, 148, 152, 155, 157, 163, 165, vgl. Tf. VII). Diese Art der Gefäßdarstellung ist bereits in Ḥabūba-Kabīra in der Uruk-Zeit festzustellen (Nr. 148).

In der Gestaltung der Friese wird wie in den Gruppen 1 und 2 die strenge Reihung in

¹²¹ Ein unveröffentlichtes Siegel aus der Uruk-IVa-Zeit mit tête-bêche-Anordnung wurde in Ḥabūba-Kabīra gefunden (ausgestellt in Berlin 1978).

¹²² Vergleichbar damit ist die Metopengliederung der Bildfelder in der Ğamdat-Naşr-Keramik; vgl. z.B. Mackay, *FMAM* I, 3, Pl. LXVIII, LXIX, LXXIX, LXXX.

eine Richtung manchmal aufgehoben, indem zwei Frauen übereinander gesetzt werden (Nr. 147, 153, 166), ein Paar bilden mit Gefässen (Nr. 138, Tf. VII Nr. 165) oder keine Gefässe (Nr. 135) zwischen sich haben. Auf zwei Beispielen (Nr. 153, 163) kehren zwei Frauen einander den Rücken zu. Dabei können die verschiedenen Kompositionsarten kombiniert werden, wie auf Nr. 153, wo sowohl Frauen übereinander, sich gegenüber, als auch Rücken an Rücken sitzend dargestellt sind.

Die Frauen hocken meist auf Matten, Bänken oder Hockern,¹²³ seltener auf dem Boden (Nr. 104, 111 [Tf. VI], 112, 117-120, 147, 151, 166).¹²⁴ Vereinzelt finden sich auch Frauen auf Sitzgelegenheiten neben auf dem Boden knieenden Frauen (Nr. 102, 103, 138, 150, 153, 155, 165; Tf. VII).¹²⁵ In dieser Hinsicht lässt sich zwischen den verschiedenen ikonographischen Gruppen kein Unterschied feststellen.

Auf einem Beispiel (Nr. 150, Tf. VII) schreitet neben den hockenden Frauen eine Gestalt mit zwei Tüllenkanen. Es dürfte sich bei dieser Figur um einen Mann handeln, denn die beiden Kugelbohrungen geben wohl den Körper, nicht aber ein Gewand an (vgl. 1.1.3.2).

Bei den Gefässen lässt sich von der Gruppe 2 zur Gruppe 3 eine Verlagerung in der Anzahl, jeweils auf *eine* Frau bezogen, feststellen: In der Gruppe 2 sind Opfertgabenbringerinnen mit einem Gefäss zahlenmässig am stärksten vertreten (Nr. 102-106, 108-114, 118, 119, 121, 123, 128-130, vgl. Tf. VI und VII), dann folgen diejenigen mit zwei Gefässen (Nr. 102, 107, 108, 110, 118, 119?, 122, 124-126, 131, 132), Frauen mit drei oder mehr Gefässen sind seltener (Nr. 107, 110, 111?, 117, 127, 162, vgl. Tf. VI). In der Gruppe 3 finden wir vor allem weibliche Gestalten mit zwei Gefässen (Nr. 136-146, 148-150, 154-157, 159-161, vgl. Tf. VII) und häufiger als in der zweiten Gruppe mehr als drei Gefässe, d.h. bis zu sechs (Nr. 135?, 136 [6 Gefässe], 137, 140, 147, 151-153, 155?, 164 [Tf. VII], 166); ein Gefäss pro Frau gibt es nur vereinzelt (Nr. 134, 156, 158, 165; vgl. Tf. VII). Dabei können Opfertgabenbringerinnen mit verschieden vielen Gefässen nebeneinander auf einer Darstellung erscheinen (Nr. 102, 107, 110, 111, 118, 119, 136, 137, 138, 155, 156, 165, 166; vgl. Tf. VI, VII). Die Gefässe stehen vor, neben und hinter den Frauen, gelegentlich auf Tischen (Nr. 117, 125, 129, 131, 138) oder Gestellen (Nr. 106, 113?).¹²⁶ Auf einigen Darstellungen sieht es so aus, als ob die Gefässe von Frauen gehalten bzw. berührt werden (Nr. 103?, 105, 107?, 108?, 109, 110, 114, 129, 130?, 132, 138; vgl. Tf. VI, VII).

Mit den verschiedenen Gefässformen hat sich in diesem Zusammenhang E. Douglas van Buren beschäftigt¹²⁷ und eine Zusammenstellung findet sich bei F. Digard.¹²⁸

Am zahlreichsten sind die runden Töpfe mit zwei Henkeln, die gelegentlich Füsse oder Standringe haben, welche entweder als kleine runde Kugeln oder als gerade bzw. schräge Striche wiedergegeben werden.¹²⁹

¹²³ Matten und Hocker sind nicht immer genau voneinander zu unterscheiden, vgl. Tabelle 1 und Anm. 102.

¹²⁴ Vgl. Nr. 56, 59, 62, 71, 76, 79, 80, 84, 87, 88.

¹²⁵ Vgl. Nr. 58, 70?, 77.

¹²⁶ Auch Gefässe könnten als Tische gedient haben, vgl. Salonen, *Möbel*, 174, 179. Diese Möglichkeit käme für tête-bêche angeordnete Gefässe in Frage, die eine glatte Standfläche haben, wenn man sie umstülpt, siehe Nr. 122, 132, 142, 143, 152, 157, 161, 165. Unerklärlich bleibt jedoch, warum ein Abstand zwischen den Gefässen dargestellt ist.

¹²⁷ Van Buren, *OrNS* 26 (1957) 293ff.

¹²⁸ *Répertoire* II, 240ff. (18.1e, [818]; 18.4, [827, 829]); III, 179, Fig. 18.

¹²⁹ Siehe Anm. 127, 293; vgl. dazu Amiet, *MDP* XLIII, no. 543, 631, 634, 644 (Henkel) und bes. das Gefäss auf no. 645, ferner no. 650, 651, 665; *Répertoire* II, siehe Anm. 3; Nöldke, *UVB* 9, Tf. 30i; es wäre

Der Inhalt dieser Gefäße kann vielleicht über die Darstellung auf Nr. 123 erschlossen werden. Fünf Frauen hocken hier nach rechts schauend auf einer Bank (Tab.1 D2) und haben ihre Arme zum Gebet erhoben. Auffällig sind dabei die nach vorn abgewinkelten Hände, die nur selten auftreten und vielleicht einen bestimmten Gebetsgestus bezeichnen.¹³⁰ Zwei bauchige Henkeltöpfe sind entweder leer oder umgekippt, oder die zwei kleinen Kugeln unter der grossen sind im Sinne von E. Douglas van Buren als Füsse aufzufassen.¹³¹ Dreimal ist ein pflanzliches Element eingefügt, das an die frühe Form des sumerischen Zeichens ŠE, 'Gerste,' erinnert.¹³² Damit wird wahrscheinlich darauf hingewiesen, dass die Frauen in diesen Töpfen Getreide oder Getreideerzeugnisse, z.B. Körner und Mehl als Opfergaben oder Mahlzeiten für die Götter darbrachten.

Ausser Gaben in bauchigen Töpfen gehören auch flüssige Nahrungsmittel in Flaschen,¹³³ Tüllenkanen¹³⁴ und Henkelamphoren¹³⁵ zu den Opfergaben. Hier kommen in Frage Wasser, Oel, Honig, Milchprodukte und alkoholische Getränke, die alle aus Opferlisten für Götter und Tempel in der FD-Zeit bekannt sind.¹³⁶

Neben den oben genannten Gefässarten erscheinen aber auf den Siegeln auch Gegenstände, die nicht unbedingt in die Kategorie Gefäße einzureihen sind, und deren Verwendungszweck nicht erkennbar ist.

So ist verschiedentlich ein runder Gegenstand dargestellt, der oben zwei schräge, manchmal auch leicht geschwungene Striche hat (Nr. 110 [Tf. VI], 113, 117, 119, 121, 125, 147, 151). Als ikonographisches Bildelement wird er genau so behandelt wie die Gefäße, d.h. er kann auf Tischen stehen (Nr. 125), gehalten werden (Tf. VI Nr. 110), steht aber meist auf dem Boden. Deshalb ist es denkbar, dass es sich um Behälter mit Henkeln handelt, die en face wiedergegeben sind, oder vielleicht um eine Schale mit zwei seitlich herausstehenden Trinkröhrchen. F. Digard verweist bei diesem Objekt auf die Formen von Pflanzen und Blumen,¹³⁷ wobei aber zu beachten ist, dass ihre Anordnung und Handhabung im Zusammenhang mit den hockenden Frauen gegen eine solche Interpretation spricht.

Einen Gegenstand dieser Form, aber mit geschweiftem Anhängsel zeigt Nr. 119. Er lässt sich weder als Ständer noch als Emblem-Stab deuten, zumal letzterer gerade und auch länger ist. Vielleicht ist hier ein Gefäss mit seiner Oeffnung nach unten gerichtet dargestellt, und es fließt etwas aus ihm heraus; die Zipfel am oberen Teil wären dann als Füsse aufzufassen.

möglich, dass 2 gerade Striche unter den Gefässen Matten wiedergeben, auf denen diese stehen, vgl. z.B. Nr. 131, 132, wo es so aussieht, als ob die Gefäße die Matten in der Mitte verdecken, wie gelegentlich die Körper der Frauen (Nr. 121).

¹³⁰ Vgl. 1.1 mit Anm. 3-5 zu den Gebetsausdrücken mit *šū*; ferner Nr. 118, 127?; der Gestus ist aber bei keinem Beispiel so deutlich.

¹³¹ Van Buren, *OrNS* 26 (1957) 294.

¹³² Deimel, *ŠL* I, Nr. 669; vgl. Porada, *CANES* I, 5 ad No. 16.

¹³³ Nr. 104, 108, 111, 116, 122, 140, 162, 163.

¹³⁴ Nr. 102, 107-111, 117, 118, 124, 129, 133, 136, 137, 139, 140, 146, 149, 150, 151, 153, 155, 157-160, 162, 164.

¹³⁵ Nr. 106, 117, 118, 150.

¹³⁶ Vgl. Deimel, *OrSP* 28 (1928) 66ff.; Rosengarten, *CSC*, 252 mit Anm. 5, vgl. Steible, *FAOS* 1, 41-47.

¹³⁷ *Répertoire* II, 310f (27.1.5), vgl. 272f. (22.1a, "touffe").

Runde Gegenstände mit waagrechten oder schrägen, oben abstehenden Strichen erscheinen über den Köpfen der Frauen auf dem Siegel Nr. 121. Ähnlich ist ein Gebilde mit oben und unten von der Kugel seitlich abstehenden Strichen, dass von weiblichen Gestalten hoch gehoben wird (Nr. 105). Hier ist nun nicht mehr zu bestimmen, um was für einen Gegenstand es sich handeln soll.¹³⁸

Auch die von vier kleinen Kugeln umgebenen Kreise (Tf. VI Nr. 128) gehören vielleicht zu den Gefäßen und geben entweder Henkel und Füße wieder oder einen in Aufsicht gesehenen Topf mit vier Füßen.¹³⁹

Die bisher betrachteten Gefäße und Gegenstände sind alle mehr oder weniger rund. Aber es gibt auch dreieckige Gegenstände mit zwei kleinen Kugeln rechts und links der Spitze (Nr. 117?, 118, 126, 136?). Dieses Gebilde—zweimal nebeneinandergesetzt (Nr. 281)—hat M. E. L. Mallowan versuchsweise als Webstuhl interpretiert.¹⁴⁰ Dagegen ist E. Douglas van Buren der Ansicht, dass es sich um schwere Gegenstände handeln dürfte, da die Frauen sie nicht heben, sondern diese auf einem Tisch stehen.¹⁴¹ Jedoch treten sie genau wie alle anderen Gefäße und Gegenstände sowohl einzeln auf (Nr. 118, 235), als auch übereinander (Nr. 126, 183, 184 Tf. VII) und in tête-bêche-Anordnung (vgl. Nr. 93, 183, 244). Dass diese Gegenstände auf Tischen stehen, ist nur selten belegt (Nr. 243, 281). Auch gibt es keinen Anhaltspunkt dafür, dass ausgerechnet diese Gegenstände schwer sein sollen, denn sie können durchaus von Frauen getragen werden (Nr. 183, 235, 244, 261, vgl. 226).

Am ehesten lässt sich der dreieckige Gegenstand in seiner Vereinfachung von dreieckigen 'Gefäßen' mit zwei 'Henkeln' ableiten,¹⁴² die auch zusammen mit Tüllenkanen und Henkelamphoren belegt sind (vgl. Nr. 118, 288, 299). Die Art, wie die Henkel am Gefäßkörper angebracht sind, macht es wenig wahrscheinlich, dass es sich um ein Gefäß aus Stein oder Ton handelt; auch kann es, wie erwähnt, nicht allzu schwer gewesen sein, was eine Darstellung aus Sūsa bezeugt (Nr. 226), auf der zwei Frauen zu sehen sind, die je zwei solche 'Gefäße' tragen. Auf Grund dieser Darstellung ist vielleicht anzunehmen, dass mit diesen Gegenständen Beutel aus Sackstoff oder Leder wiedergegeben sind, die man zuschnüren konnte, wodurch sich die dreieckige Form erklären liesse. Mit den Kugeln bzw. 'Henkeln' neben der Spitze wären dann die Schnüre angegeben. Solche Beutel eigneten sich gut zum Transport und zur Aufbewahrung von kompakten Nahrungsmitteln wie Obst und Gemüse.¹⁴³

Nicht unerwähnt bleiben soll aber auch der Deutungsvorschlag von A. Parrot, der in diesem Gegenstand ein Augensymbol vermutet.¹⁴⁴ Die Ähnlichkeit mit dem dreieckigen tragbaren 'Beutel' (Nr. 226) und die Auf- sowie Gleichstellung mit den anderen Gefäßen (Nr. 117, 136, vgl. 93, 94, 244, 261, 299) schliessen indessen diese Interpretation wohl aus.¹⁴⁵

Nur einmal ist mir eine Darstellung von zwei langen schmalen Gegenständen bekannt, die vier bzw. drei kleine Kugeln oben und zwei Bohrungen an den Enden des unteren

¹³⁸ Ibid., 242f. (18.4 [827]); es könnte sich auch um eine Gefäß mit Henkeln und Füßen (Standing) oder Gestelle mit Gefäßen in Aufsicht handeln.

¹³⁹ Vgl. van Buren, *OrNS* 26(1957) 293f.

¹⁴⁰ Mallowan, *Iraq* 9(1947) 135f. ad no. 17.

¹⁴¹ Siehe Anm. 139, 300f.

¹⁴² Vgl. Nr. 226, 293, 299; Amiet, *MDP XLIII*, no. 713, vgl. auch no. 628, 672; idem, *GMA*, no. 313.

¹⁴³ Vgl. Nr. 288, auf dem ein solcher Behälter neben Frauen steht, die etwas pflücken, 1.4.1.2.

¹⁴⁴ Parrot, *Tello*, 51.

¹⁴⁵ Vgl. Amiet, *GMA*, 102.

Stückes aufweisen (Nr. 113). Möglich wäre, dass es sich um eine sehr vereinfachte Wiedergabe von Gefäßen mit drei bzw. vier Ausgüssen handelt,¹⁴⁶ was jedoch sehr fraglich bleibt.

Bemerkenswert sind auf diesem Siegel auch zwei Sitzmöbel, ein Hocker mit sich überkreuzenden Beinen, vielleicht eine Art Klappstuhl, und eine Matte oder ein Kissen mit nach oben gebogenen Enden (Tab. 1 A7 und G12).

Auf dem unter Gruppe 4 aufgeführten Siegel Nr. 168 hocken fünf Beter- bzw. Sängerinnen auf einer Bank, die *einen* Arm erhoben, den *anderen* zu den Knien hin ausgestreckt haben. Zwei dieser Frauen berühren einen runden Gegenstand, der eventuell eine kleine Trommel oder ein Tamburin wiedergibt. Runde Handtrommeln sind wahrscheinlich auf einem Gefäß aus Tell Agrab dargestellt,¹⁴⁷ das in die FD-I-Periode zu datieren ist. Die Armhaltung der Frauen ist vergleichbar mit der eines Trommlers auf einer reliefierten Vase aus der neusumerischen Zeit.¹⁴⁸ Dass auch sitzend musiziert wurde, zeigt eine Siegelabrollung aus Ćoga Miŝ,¹⁴⁹ die in die Uruk-IV-Zeit gehört, und auf der ein Sänger, Hornbläser, Trommler und Harfenist in hockender Stellung wiedergegeben sind. In dem runden Gegenstand mit zwei 'Henkeln' über dem Hornbläser vermutet R. M. Boehmer eine Pauke, die in Aufsicht dargestellt ist.¹⁵⁰ Demnach könnten die beiden Frauen auf Nr. 168 Musikantinnen sein.

In der Gruppe 5 haben wir einmal die Siegel zusammengefasst, deren Erhaltungszustand so schlecht ist, dass die Armhaltung und z.T. auch die Gefäßformen nicht deutlich zu erkennen sind, sodass eine Zuordnung zu einer der anderen Gruppen nicht möglich ist (Nr. 169-174, 179, 181, 184). Zum andern handelt es sich um solche Darstellungen, bei denen es äusserst schwierig ist zu entscheiden, wo Kult, d.h. Frauen mit Opfergaben gemeint sind, und wo die Armhaltung noch oder nicht mehr Gebetsgestus ist. Es könnte hier auch die Bereitschaft ausgedrückt sein, etwas in Empfang nehmen zu können. In diesem Falle wäre die Tätigkeit nicht rein kultisch gebunden (Nr. 176, 178). Ferner werden in dieser Gruppe Darstellungen besprochen, bei denen offengelassen werden muss, ob sie zu den Szenen mit den Weih- und Opfergabenbringerinnen und Beterinnen oder den Gruppen 2 und 3 (den Opfergabenbringerinnen und Beterinnen oder nur den Opfergabenbringerinnen) gehören.

Streng genommen würden Nr. 177 (Tf. VII) und Nr. 180—zwei Siegel mit Metopengliederung—eine Unterguppe der Gruppe 2 bilden, da es sich um Frauen handelt, in deren Metopenfeld keine Gefäße sind, wie z.B. auf den Darstellungen der Siegel Nr. 111 (Tf. VI), 117, 118, 120. In den Metopenfeldern mit Gefäßen wiederum hocken keine Frauen, sodass die Gefäße isoliert wirken. Auf Grund der formalen Gliederung der Siegel in Metopen kann aber auch nicht von vornherein davon ausgegangen werden, dass diese Darstellungen (Nr. 177 Tf. VII, 180) nun der Gruppe 3 zuzuordnen wären, da eine Verbindung zwischen den betenden Frauen und den Gefäßen nicht so offensichtlich ist, wie es bei den Darstellungen der Gruppe 3 die Regel ist, wo zudem die Frauen immer in Friesen angeordnet wiedergegeben sind. Auch ist im Gegensatz zu den Szenen der Gruppe 2 und 3 hier jeweils nur eine Frau dargestellt.

Zu den problematischen Siegeldarstellungen gehört Nr. 176, auf dem links zwei Frauen

¹⁴⁶ Vgl. Amiet, *Elam*, 110 fig. 65; Le Brun, DAFI 1 (1971) fig. 54(4); Lenzen, UVB 16, Tf. 26a, 29d-g. Möglich wäre auch, dass es sich bei dem oberen Gegenstand um ein Gefäß mit vier Beinen und drei Ausgüssen handelt, und der untere ein Untersatz, eventuell ein niedriger Tisch ist.

¹⁴⁷ Delougaz, OIP 63, Pl. 12, 57; Hartmann, *Die Musik der sumerischen Kultur* (1960), 79.

¹⁴⁸ Strommenger, *Mesopotamien*, Abb. 128.

¹⁴⁹ Boehmer, PKG 14, 225 Fig. 40c.

¹⁵⁰ *Ibid.*, 226.

mit einem Milchgefäß¹⁵¹ hantieren; rechts von ihnen hockt eine dritte mit erhobenen Armen, hinter der drei Milchgefäße stehen, dann folgen eine weitere mit einem runden Gefäß in Brusthöhe und nochmals drei Milchgefäße.

Diese Milchgefäße sprächen nicht gegen die Einordnung in die Gruppe 3, denn sie treten, wenn auch selten, in kultischem Zusammenhang auf (Nr. 26 [Tf. IV], 113?, 139). Eines dieser Siegel (Nr. 139), das aus Uruk stammt und auf Grund seiner Fundlage in die Ġamdat-Našr-Zeit datiert werden kann,¹⁵² zeigt rechts eine ganz ähnliche Szene wie sie links auf Nr. 176 zu sehen ist, das in Telloh gefunden wurde: Zwei Frauen hocken einander gegenüber und heben gemeinsam ein Milchgefäß; hinter diesem Paar hockt eine weitere weibliche Gestalt, die ihre Arme wie beim Gebetsgestus erhoben hat. Es wäre denkbar, dass diese Frauen beten, aber auch, dass sie von der jeweiligen Frau vor sich ein Gefäß entgegennehmen und zu den anderen, die bereits hinter ihnen stehen, stellen wollen. In diesem Falle würde das Siegel Nr. 176 zu denjenigen gehören, die in Kapitel 1.3 besprochen werden, d.h. es kann nicht eindeutig zu denjenigen mit Darstellungen von Kulthandlungen gezählt werden.

Auch bei dem Siegel Nr. 178 aus Fara ist nicht klar, ob die dort dargestellten Frauen beten und Matten links neben sich haben, oder ob sie diese Matten tragen. Falls wir von der ersten Interpretation ausgehen, können wir es der Gruppe 3 zurechnen, da vor jeder Frau zwei runde Töpfe mit Henkeln stehen. Geben wir der zweiten Deutung den Vorzug, so gehört auch dieses Siegel zu denen, die im Kapitel 1.3 behandelt werden.

Bei dem Siegel Nr. 175 (Tf. VII) aus Telloh ist die Einordnung in eine jeweilige Kategorie oder eine Gruppe insofern problematisch, als es sich ikonographisch um ein Einzelstück handelt und aus der Darstellung nicht für alle Gegenstände ersichtlich ist, was widergegeben sein soll, und welche Gegenstände zu welchen Frauen gehören.

Am rechten Bildrand sind zwei parallele, senkrecht verlaufende Linien nur etwa bis zur Mitte der Bildfläche erhalten, da das Siegel an dieser Stelle beschädigt ist. Auf der linken Senkrechten sitzt ein kurzer schräger, auf der rechten ein kurzer waagrechter Strich, die beiden vertikalen 'Stangen' sind durch einen Steg miteinander verbunden. An der linken Seite der linken 'Stange' ist eine Art Ring angebracht. Ergänzt man nun die vertikalen Linien bis zum unteren Bildrand, erhält man eine Konstruktion, die einer schmalen Tempelfassade oder einem Tempeleingang bzw. einem Tor gleicht. Diese Rekonstruktion scheint nicht nur auf Grund vergleichbarer Architekturdarstellungen¹⁵³ wahrscheinlich, sondern auch inhaltlich, weil eine solche Fassade in der Regel das Ziel ist, auf das alle dahinter befindlichen Gestalten blicken bzw. zuschreiten. Links neben der Fassade ist das Bildfeld in zwei Register ohne Trennungslinie gegliedert: Im oberen hocken drei Frauen mit zum Gebet erhobenen Armen. Die vorderste sitzt hinter einem Gebilde, das P. Amiet als menschliches Wesen gezeichnet hat (wie auch die Fassade).¹⁵⁴ Es ist nicht ganz auszuschliessen, aber doch fraglich, dass es sich um eine stehende Person handelt. Zwischen der vordersten hockenden Frau und den beiden hinteren sind zwei nicht zu identifizierende Gegenstände und ein schreitender Vogel, eventuell eine Plastik,¹⁵⁵ die als Weihgeschenk gebracht wurde(?), zu

¹⁵¹ Vgl. Delougaz/Kantor, *UNESCO, Le Courrier*, November 1969, 23; van Buren, *OrNS* 26 (1957) 295, hält diesen Gegenstand für eine Lampe.

¹⁵² Schott, *UVB* 5, 50f.

¹⁵³ Vgl. Heinrich, *Bauwerke*, Abb. 16 oben, 17, 24a-25, 31.

¹⁵⁴ Amiet, *GMA*, no. 318.

¹⁵⁵ Um ein Vogelgefäß kann es sich hier meines Erachtens nicht handeln, da die Beine verhältnismässig

sehen. Im unteren Register hockt nur eine Beterin, vor der eine Tüllenkanne, eine Kanne (?) und vielleicht ein drittes Gefäß, das z.T. zerstört ist, stehen. Von diesen Gefäßen könnte zumindest eines zu der darüber hockenden Frau gehören. Auf die Beterin folgt nach links eine weitere Vogel-(plastik) und drei Gegenstände, die wir als kleine Gefäße mit Henkeln oder Schalen mit Trinkröhrchen interpretiert haben,¹⁵⁶ und die hier umgekippt, d.h. leer wiedergegeben sind. Auch diese Gefäße könnten zu den beiden darüber sitzenden Frauen gehören. Zwischen dem Vogel und dem Gefäß ist ein weiterer Gegenstand dargestellt, der sich kaum noch erkennen lässt; es wäre vielleicht möglich, dass es sich um ein liegendes Tier handelt.

Diese Szenen könnte man zu denen mit den Weih- und Opfergabenbringerinnen und Beterinnen zählen oder zu denen mit Opfergabenbringerinnen- und Beterinnen der Gruppe 2 oder 3 dieses Kapitels, je nachdem, was sich hinter den unidentifizierbaren Gegenständen verbirgt, und wie man die Vögel deuten will, d.h. als Weihgeschenke in Form von plastischen Werken oder als lebendige Vögel. Nimmt man letzteres an und vermutet hinter allen unerkennbaren Gegenständen Gefäße, so muss man das Siegel unter diejenigen einreihen, die nur Opfergabenbringerinnen- und Beterinnen darstellen.

Die bereits oben erwähnten restlichen Siegel dieser Gruppe 5 (Nr. 169-174, 179, 180, 184; Tf. VII), die entweder stark abgerieben oder sehr flüchtig¹⁵⁷ gearbeitet sind, können thematisch nicht eingeordnet werden, da vor allem die Arme bei den Frauen oft fehlen, und deshalb nicht mehr festzustellen ist, ob sie unter die Kulthandlungen einzureihen sind, oder zu den Frauen gehören, die mit Gefäßen hantieren, und die in einem anderen Kapitel (1.3) zu untersuchen sind.

Die Siegel der Gruppe 5 verteilen sich auf Fundorte wie folgt:

Sūsa (Nr. 169-173); Ur (Nr. 174); Telloh (Nr. 175-177); Fara (Nr. 178, 179).

Sie sind abgesehen von den beiden Siegeln mit Metopenfeldern (Nr. 177 [Tf. VII], 180), die sicher zu den Kulthandlungen gehören, in Friesen komponiert, wobei mehrere Beispiele Paarbildungen bei den Frauen aufweisen (Nr. 169, 171-173). Für die Figuren ist kein Beispiel mit tête-bêche-Anordnung dabei, jedoch mehrere bei den Gefäßen (Nr. 169, 170, 176, 179?, 181). Die Gefäßstypen sind diesselben wie bei den Gruppen 1 bis 3.

Zusammenfassend können wir sagen, dass als Ort, an dem die Kulthandlungen stattfinden, der Tempel(hof) angenommen werden darf, einmal auf Grund der Fassade, die auf Nr. 175 (Tf. VII) zu rekonstruieren ist, zum andern wegen der Embleme, die auf Nr. 96 und Nr. 183 dargestellt sind,¹⁵⁸ als auch der Altäre bzw. Gestelle für Gefäße, die auf einen solchen Raumzusammenhang hinweisen.

Vereinzelt treten auch Tiere auf: So Skorpione (Nr. 90, 107), Vögel? (Nr. 175 Tf. VII) und ein Cervide (Nr. 98). In Letzterem könnte man ein Opfertier sehen und in den Vögeln vielleicht Plastiken; man kann sie auch als Symboltiere deuten.¹⁵⁹

lang sind, bei den Vogelgefäßen hingegen sind die Beine entweder sehr kurz oder nur die Krallen angegeben, vgl. Amiet, *Elam*, 112f., 118f.

¹⁵⁶ Siehe S. 28 dieser Arbeit.

¹⁵⁷ Vgl. van Buren, *OrNS* 26 (1957) 289, 296f.; Amiet, *GMA*, 101; Frankfort, *OIP* 72, 13, 17.

¹⁵⁸ Ein Emblem ist vielleicht auch auf Nr. 156 (Tf. VII) dargestellt: Es würde sich um ein urî-Emblem mit rundem Aufsatz handeln; an seiner linken Seite sind vier waagrechte Striche, eventuell Bänder oder etwas Ähnliches, das vom Stab absteht.

¹⁵⁹ Mit den Vögeln auf dem Siegel aus Telloh könnte ein Anzu gemeint sein.

Zu den Skorpionen ist zu sagen, dass sie neben Frauen in der Uruk-GN-Zeit in folgendem Kontext belegt sind:

1. Neben 'Spinnensymbol' und Beterin (Nr. 90).
2. Neben Beterin und Frauen, die mit Gefäßen hantieren (Nr. 107).
3. Neben Frauen, die mit Gefäßen hantieren (Nr. 233, 240).
4. In Wirtschaftsszenen (Nr. 280, 290).

Wir ersehen aus dieser Zusammenstellung, dass der Skorpion in den Darstellungen aus dem Kult- und Wirtschaftsleben relativ selten auftritt. Weder in den Prozessionsszenen (Nr. 20-51), zusammen mit dem Kultpersonal (Nr. 50-62), in Szenen, die nur betende Frauen zeigen (Nr. 64-89) noch neben Priesterinnen (Nr. 180-197) sind Skorpione zu sehen.

Der Skorpion ist eines der Tiere, der von der prähistorischen bis in parthische Zeit auf Bildträgern erscheint.¹⁶⁰ Zuletzt hat ihm 1939 E. Douglas van Buren eine ausführliche Studie gewidmet.¹⁶¹ Sie sieht den Skorpion als positives Symbol der Fruchtbarkeit und Prosperität.¹⁶² Diese Interpretation stützt sich vor allem auf die seit der Akkad-Zeit belegte Göttin Išhara,¹⁶³ deren Symboltier ab der Kassiten-Zeit der Skorpion gewesen ist, und die mit dem Sternbild Scorpio identifiziert wurde.¹⁶⁴ Als Göttin der Liebe wurde Išhara im 2ten Jahrtausend mit Ištar gleichgesetzt.¹⁶⁵

E. Douglas van Buren bringt Išhara mit den Hieros-Gamos-Darstellungen und den Bankettszenen in Verbindung, in denen gelegentlich ein Skorpion auftritt. Aus dieser Vergesellschaftung zieht sie den Schluss, dass der Skorpion als Fruchtbarkeitssymbol und Glücksbringer zu interpretieren sei.¹⁶⁶ Zudem hatte er auch magische Bedeutung¹⁶⁷ und spielt eine Rolle in den Potenz-Beschwörungen.¹⁶⁸

Ob man über das Auftreten des Skorpions in Hieros-Gamos- und Bankettszenen auf einen Zusammenhang mit Išhara und indirekt somit Inanna/Ištar schliessen kann, bleibt sehr fraglich. Dagegen spricht, dass einmal die Identifizierung mit Ištar und der Skorpion als Symboltier der Išhara erst im 2ten Jahrtausend belegt sind, zum andern Skorpione in diesen Szenen ganz selten auftreten: In Bankettszenen mit Frauen ist der Skorpion nur einmal in der FD-I-Zeit nachzuweisen (Nr. 595), in Hieros-Gamos-Darstellungen lediglich dreimal (Nr. 593, 701, 704) und ebenso oft neben nackten, hockenden Frauen in der FD-I-Zeit (Nr. 692-694). Auffallend ist dabei, dass der Skorpion in Darstellungen dieser Thematik in der Uruk-Ĝamdat-Našr-Zeit nicht erscheint (Nr. 204-216).

Dass dem Skorpion eine allgemeine magische Bedeutung zukommt, könnte zwar sein Auftreten in den Kultszenen erklären, kann aber nicht bewiesen werden. Sein Auftreten in den Wirtschaftsszenen z.B. neben einem Hund, einer Spinnerin und einer Frau mit Gefäßen (Nr. 280) und in einer Töpfereiszene (Nr. 290) ist vielleicht als Lokalkolorit zu betrachten.

¹⁶⁰ Van Buren, *AFO* 12 (1937-1939) 1ff.

¹⁶¹ *Ibid.*; eine kurze Zusammenfassung findet sich in: *AnOr* 18 (1939) 110-112.

¹⁶² Van Buren, *AFO* 12 (1937-1939) 1.

¹⁶³ W. G. Lambert, *RIA* 5, S.176f.

¹⁶⁴ *Ibid.*; Hrouda, *RIA* 3, S.488.

¹⁶⁵ W. G. Lambert, *RIA* 5, S.177; siehe auch die Ausführungen von Toscanne, *RA* 14 (1917) 187ff., bes. S.190ff.

¹⁶⁶ Van Buren, *AFO* 12 (1937-1939) 16.

¹⁶⁷ *Ibid.*, S.28.

¹⁶⁸ Biggs, *TCS* II, no. 5.

Dass wir die bisher besprochenen Darstellungen als Kulthandlungen definieren, hat seinen Grund darin, dass einmal Beterinnen¹⁶⁹ ohne Gefässe neben Kultpersonal mit Gefässen auftreten, zum andern auf einem Beispiel (Nr. 168) wohl musiziert wird. Die Frauen, die ihre Gefässe vor oder neben sich und die Arme zum Gebet erhoben haben, gehören zu dem Kultpersonal, das mit dem Bereiten und Darbringen der Opfergaben betraut ist.¹⁷⁰ Dabei fällt auf, dass abgesehen von dem fraglichen Opfertier auf Nr. 98, Frauen nur im Zusammenhang mit Produkten, die in Gefässe gefüllt werden können, zu tun haben, d.h. vornehmlich Milch- und Pflanzenprodukten.

Es handelt sich hier also um weibliches Kultpersonal, das während der Kulthandlung anwesend und z.T. auch in Aktion wiedergegeben ist.

Eine hierarchische Stufung innerhalb dieser Frauengruppe wird gelegentlich an folgenden Merkmalen sichtbar:

1. Besondere Hockerformen (Nr. 93, 98?, 113, 126; vgl. Tab. 1).
2. Wenn nur einzelne Frauen dargestellt sind? (Nr. 98, 177, 180; vgl. Tf. VII).
3. Wenn Frauen auf Matten oder Hockern neben solchen, die ohne diese Sitzgelegenheiten auftreten, sitzen (siehe oben).
4. Wenn nur eine Frau auf Matte bzw. Hocker sitzt, alle anderen auf dem Boden (Nr. 107).

Vielleicht sind diese hervorgehobenen Frauen z.T. Anführerinnen von Kultpersonalgruppen, z.T. könnten es auch Priesterinnen von unterschiedlichem Rang sein.

Priesterinnen. Als Priesterinnen bezeichnen wir die Frauen, die in den Kultdarstellungen besonders hervorgehoben sind und nicht einer Gruppe angehören.

Auf den Siegeln Nr. 186-195 (vgl. Tf. VIII) ist jeweils nur *eine* Frau dargestellt, was ausser den Attributen, Emblemen und Tempelfassaden darauf hinweist, dass es sich um Priesterinnen in kultischen Situationen handelt. Den Männern gegenüber, sind diese Priesterinnen entweder gleichberechtigt (Nr. 186-190) oder sogar übergeordnet (Nr. 192-196, vgl. Tf. VIII); abgesehen von dem Fragment Nr. 191, auf dem die weibliche Gestalt der männlichen untergeordnet ist, kann ein Bedeutungsunterschied an den unterschiedlichen Grössenverhältnissen abgelesen werden. Es ist jedoch nicht auszuschliessen, dass diese Szene im Sinne der Darstellungen auf Nr. 186-195 (vgl. Tf. VIII) durch eine zweite Frau auf der anderen Seite der Gefässe zu ergänzen ist.

Mit den Darstellungen auf den Siegeln Nr. 186-190, die, abgesehen von Nr. 186, aus dem Schatzhaus der Schicht IIIa in Eanna stammen und in die Ğamdat-Našr-Zeit zu datieren sind,¹⁷¹ haben sich ausführlich E. Heinrich und E. Douglas van Buren beschäftigt.¹⁷²

E. Heinrich hat auf die "schlechte Ausführung" der Siegelarbeit hingewiesen, eine erstaunliche Tatsache, wenn man bedenkt, dass es sich gerade bei diesen Siegeln um für diese Periode aussergewöhnlich grosse Exemplare handelt, und dass auch im Zusammenhang mit der Darstellung wohl anzunehmen ist, dass es kostbare Siegel waren, und der oder die Träger(in) eine hochgestellte Persönlichkeit gewesen ist.

¹⁶⁹ Auf einem Siegel (Nr. 102) sind ausser zwei Frauen auch zwei Männer dargestellt, die die Arme zum Gebet erhoben haben. Sie haben das rechte Bein, das nackt ist, aufgestellt und das linke untergeschlagen. Diese Männer haben keine Gefässe.

¹⁷⁰ Vgl. auch 1.1.

¹⁷¹ Heinrich, *Kleinfunde*, 1ff., 29.

¹⁷² *Ibid.*; van Buren, *AfO* 13 (1939) 35ff.; *idem*, *OrNS* 25 (1956) 39ff.; *AnOr* 12 (1935) 331ff.

E. Heinrich hat ferner auf den ikonographischen Zusammenhang dieser Siegel mit der Alabastervase aus Uruk (Nr. 13) aufmerksam gemacht. Er verweist auch auf die enge Verbindung zwischen Inanna-Symbol (Nr. 186-188, 190) und Frauen, in denen er "die irdische Vertreterin der Gottheit, ihre Priesterin" sieht, da er die "verdoppelte Darstellung der Göttin als Menschenwesen und als Symbol (für) unwahrscheinlich" hält.¹⁷³

E. Douglas van Buren interpretiert die beiden Gestalten als "the goddess and her consort".¹⁷⁴ Als Gründe dafür führt sie u.a. die "horned cap" und die Gesten an, die eben bei Göttern in Einführungsszenen zu sehen sind. Auch sprechen ihrer Meinung nach die immer doppelt auftretenden Gefässe für diese Deutung.¹⁷⁵

Dass die Zipfelmütze ("horned cap") der Frau keine Hörnerkrone ist, hat schon E. Heinrich richtig gesehen.¹⁷⁶ Eine wohl vergleichbare Mütze trägt eine Frau im Prozessionszug auf Nr. 23 (Tf. IV), in der man sicher keine Göttin sehen kann.

Die doppelt auftretenden Gefässe mögen eventuell für Inanna und Dumuzi bestimmt sein, bedeuten jedoch nicht, dass deshalb die Personen, die zusammen mit ihnen dargestellt werden, Götter sein müssen. Gefässe sind auf den Siegeln, die hier behandelt werden, sehr oft paarweise angeordnet (z.B. Nr. 47 [Tf. V], 53-55, 192 Tf. VIII).

Auch die Gesten sind nicht götterspezifisch. Der Mann bringt auf fünf Beispielen ein Emblem dar (Nr. 186-189, 191), auf Nr. 190 hat er die Hände vor der Taille zusammengelegt,¹⁷⁷ die Frau hat auf Nr. 186-188 ihre Hände am Inanna-Symbol, wobei nicht deutlich wird, ob sie dieses trägt oder nur anfasst. Auf zwei Beispielen (Nr. 189, 190) hat sie einen Arm gesenkt und hält ihn etwas vorgestreckt mit der Handfläche nach oben. Es handelt sich um einen ungewöhnlichen Gestus, der in der Uruk/ĜN- und FD-Zeit sonst nicht belegt ist. Diese Geste wirkt entgegenkommend, einladend oder empfangend. Auf dem letzten Beispiel dieser Gruppe hat die Priesterin anscheinend beide Arme im Gebetsgestus erhoben, wie die Beterinnen auf den schematisierenden Siegeldarstellungen; hinter dieser Geste vermuten wir den šu-íl-la-Gebetsgestus.¹⁷⁸ Somit kann man mit einiger Sicherheit davon ausgehen, dass in diesen Frauen keine Göttinnen dargestellt sind.

Viel eher ist anzunehmen, dass—wie für die Uruk-Vase vermutet wurde—die nin-dingir-Priesterin der Inanna vom En die Gefässe mit den Gaben entgegennimmt¹⁷⁹ (Nr. 186-190). Ferner für Nr. 191, dass sie oder auch eine Priesterin niedereren Ranges den En begleitet.

Wir haben schon erwähnt, dass die Grösse der Siegel und das Thema der Darstellungen im Zusammenhang mit der Stellung des oder der Träger(in) gesehen werden können, aber auch der Fundort, das Schatzhaus in Eanna, deuten darauf hin, dass es sich um besondere Siegel handelt, die anscheinend nur zu bestimmten Anlässen verwendet wurden. Es ist denkbar, dass sie zur Ausstattung der Priesterin oder des En bei bestimmten Feierlichkeiten gehörten. Dass Siegel getragen wurden, insbesondere auch bei Kulthandlungen und im

¹⁷³ Heinrich, *Kleinfunde*, 11.

¹⁷⁴ Van Buren, *AfO* 13 (1939) 36, 39.

¹⁷⁵ *Ibid.*, 36.

¹⁷⁶ Siehe Anm. 173.

¹⁷⁷ Vgl. zu dieser Haltung. 2.1.1 zu den sogenannten FD-Beterstatuetten.

¹⁷⁸ Vgl. 1.1.

¹⁷⁹ Zur Uruk-Vase vgl. 1.1.2.

Zusammenhang mit Prachtgewändern, zeigt einmal eine Darstellung aus Mari,¹⁸⁰ zum andern die Kleidung der Pûabî.¹⁸¹

Ganz anders sind die Darstellungen auf den Siegeln Nr. 192-195 (Tf. VIII). Sie bilden keine geschlossene Gruppe, sondern jede Szene ist anders.

Die Priesterinnen sitzen auf Hockern mit verzierten Sitzflächen und Beinen, die in Kugeln enden (Nr. 195) oder Stierbeine nachahmen (Nr. 192, 193; Tf. VIII). Diese besonderen Hockerformen sind ein Hinweis auf den hohen Rang der darauf sitzenden Frauen.¹⁸²

Zum Kreis der Priesterinnendarstellungen ist auch Nr. 58 (Tf. V) zu zählen—ein bisher unveröffentlichtes Siegel im British Museum,—das wir schon im Zusammenhang mit den Weih- und Opfergabenbringerinnen erwähnt haben.

Eine Priesterin mit langem Zopf hockt auf einem Hocker und hat die Arme zu drei vor ihr aufgestellten Emblemen emporgestreckt. Hinter ihr sitzen drei nackte kahlköpfige Männer im Schneidersitz auf dem Boden, auch sie strecken ihre Arme nach vorn aus. Dieser Gestus ist vielleicht mit dem sumerischen Gebetsausdruck *su-mú-mú*, in der Bedeutung "grüssen, beten", in Verbindung zu bringen.¹⁸³ Wir dürfen demzufolge in dieser Szene eine Kulthandlung mit Gruss oder Gebet an eine Gottheit sehen, bei der die Frau als einzige Person erhöht sitzt und wohl den Kult als Priesterin anführt.

Zwei thematisch unterschiedliche Motive sind auf Nr. 192 (Tf. VIII), einem Siegel in Ann Arbor, nebeneinandergesetzt: Links steht ein Mann vor zwei Schafen, mit je einer Rosette dahinter, ein Thema, das in den Kreis des tierfütternden Mannes gehört;¹⁸⁴ rechts davon sehen wir eine Beterin auf einem stierbeinigen Hocker, vor ihr eine Tüllenkanne, eine Mondsichel und zwei grosse Gefässe, ähnlich denen auf den Siegeln Nr. 186 bis 191.

Die Kultsituation hat mit Gebet und Opfergaben zu tun. Dass es sich bei der Beterin um eine Priesterin handelt, geht daraus hervor, dass sie auf einem stierbeinigen Hocker sitzt, eine Auszeichnung, die nur den allerhöchsten Persönlichkeiten zustand.¹⁸⁵ Die besondere Stellung dieser Beterin kommt ferner darin zum Ausdruck, dass sie wie die Priesterinnen mit dem En (Nr. 186-190), nicht Teil einer Gruppe ist, sondern sozusagen als einzige Frau einem Mann gegenüber sitzt.

Eine ähnliche Situation findet sich auf dem Siegel Nr. 193 (Tf. VIII): Eine Frau mit langen Haaren hockt auf einem stierbeinigen Hocker, in ihren Händen hält sie einen Becher. Zwei nackte Kulddiener kommen auf die Frau zu, der eine mit zum Gebet erhobenen Händen, der andere mit einer Tüllenkanne; eine weitere Tüllenkanne steht vor ihm.

Auch diese Frau dürfte eine Priesterin von hohem Rang sein, denn sie ist offensichtlich die Empfängerin einer Kulthandlung, wenn auch wahrscheinlich stellvertretend für eine Gottheit.

Eine Priesterin ist auf dem Siegel Nr. 194 (Tf. VIII) dargestellt: Sie hockt auf einem mit Kugeln verzierten Hocker vor einem Tempel, der mit drei Ringemblemen ausgestattet ist. Vor sich hat sie ein Ringemblem, eine Tüllenkanne und eine Aehre, hinter ihr liegt eine—wohl leere—Tüllenkanne, darunter zwei Gegenstände, die Aehnlichkeit mit Schalen haben.

¹⁸⁰ Parrot, *Syria* 39 (1962) Pl. XI, XII (=Nr. 564); die jeweils letzten Anhänger der Ketten sind wohl Siegel.

¹⁸¹ Woolley, *UE II*, PG 800 (U. 10939, 10871, 10872), Pl. 193 Figs. 16-18; vgl. dazu 2.7 dieser Arbeit.

¹⁸² Siehe Anm. 103.

¹⁸³ Vgl. 1.1.

¹⁸⁴ Frankfort, *CS*, Pl. IIIa, Vd.j.

¹⁸⁵ Vgl. Anm. 102.

Ueber der Tüllenkanne ist ein Gebilde zu sehen, das mit zwei waagerechten dicken Strichen angegeben ist, die an den Enden Kugelbohrungen aufweisen. Sollte dieses Gebilde vielleicht Brote oder Kuchen wiedergeben? Die Hände der Priesterin bilden die Form einer flachen Schale (vgl. Nr. 193 Tf. VIII). Unter Berücksichtigung der vermutlichen Gefäßformen und der Aehre könnte es sich bei dieser Szene um ein Trank- und Speiseopfer handeln, das von einer Priesterin dargebracht wird.

Die Darstellung eines Trankopfers ist Nr. 195 (Tf. VIII) zu entnehmen. Vor einem Tempel sitzt eine Frau auf einem mit Kugeln geschmückten Hocker, das linke Bein hat sie untergeschlagen, das rechte aufgestellt, und sie hält einen Becher in der Hand. Vor ihr steht ein kahlköpfiger Mann mit Rock, der aus einem langen, schmalen Gefäß eine Flüssigkeit in den Becher der Frau giesst. Zwischen beide ist eine Kanne eingefügt; links hockt ein Diener auf dem Boden, der eine Schale (?) bereithält, hinter und neben ihm stehen weitere, sehr schmale Kannen.

Kehren wir zurück zu der Frau, bei der die ungewöhnliche Beinstellung auffällt, die in der Regel bei Männern zu finden ist.¹⁸⁶ Für eine Deutung als Frauenfigur lassen sich jedoch folgende Punkte anführen: Das Gewand, das den Oberkörper und anscheinend auch den rechten Arm, sowie die Beine bedeckt und die lang auf den Rücken herabfallenden Haare mit dem Stirnreif.

Wenn eine Frau ein Trankopfer empfangen kann, dürfen wir daraus schliessen, dass sie eine hochgestellte Priesterin war, und in diesem Fall vielleicht sogar als Stellvertreterin einer Gottheit handelt, so wie wir es für die nin-dingir-Priesterinnen der Inanna angenommen haben.

Anzufügen sind hier noch drei Siegel (Nr. 196-198, Tf. VIII), bei denen fraglich ist, ob Frauen dargestellt sind.

Nr. 196 (Tf. VIII)—vielleicht eine Fälschung¹⁸⁷—gibt in einem Tempeleingang oder einer Nische stehend eine Gestalt mit dem Oberkörper en face und den Füßen im Profil wieder. Sie hat beide Arme zur Seite hin ausgebreitet. Das Gewand ist in der Uruk- und GN-Zeit bisher nicht belegt: Es besteht aus einem Wickelrock und einem kurzärmeligen Oberteil, das mit Noppen und einem dreieckigen Muster verziert ist. Links von dieser Gestalt steht ein Ringstab, und ein nackter Mann kommt auf den Tempel zu, der zwei Gänse bringt, von denen er eine trägt.

Die Darstellung auf diesem Siegel ist ohne Parallelen. Es scheint sich hier, wenn überhaupt um eine weibliche Gestalt, um die Darstellung eines Götterbildes in einer Kultnische zu handeln und nicht um die einer Priesterin.

Ob auf Nr. 197 (Tf. VIII)—einem Siegelfragment aus Uruk—eine Frau dargestellt ist, muss fraglich bleiben. Auf zwei Inanna-Symbole links springt ein Löwe von rechts zu, über ihn, d.h. neben ihm, steht ein dreistufiges Podest mit Nischengliederung, vergleichbar dem auf der Uruk-Vase (Nr. 13). Die oberste Podeststufe ist mit zwei Inanna-Symbolen versehen, zwischen denen eine menschliche Gestalt mit zum Gebet erhobenen Armen nach rechts gewendet steht. Auf der Uruk-Vase sind an dieser Stelle Männer zu sehen, die einen geschlitzten Rock tragen und lange Haare haben. Bei dieser Siegeldarstellung ist nicht eindeutig, ob hier ein Mann gemeint ist, d.h. eine Gestalt, die einen Rock trägt, oder etwa eine Frau in einem Gewand.

¹⁸⁶ Siehe 1.1.3.2.

¹⁸⁷ Amiet, *GMA*, ad no. 670.

Ebensowenig eindeutig in Bezug auf das Geschlecht der Hauptperson ist die Szene auf einer Siegelabrollung aus Sūsa (Nr. 198 Tf. VIII). Dort ist in zwei Reihen ein Prozessionszug von nackten Männern mit den unterschiedlichsten Gegenständen zu sehen. In der unteren Reihe links hinten wird eine Figur auf einer Sänfte von mindest drei Männern getragen. Diese menschliche Gestalt hockt im Schneidersitz vor der 'Kabine' mit zum Gebet erhobenen Armen. Sie hat einen langen Zopf, die Männer des Prozessionszuges dagegen haben Kahlköpfe oder Ausbuchtungen am Kopf.¹⁸⁸

Die Angabe von zwei Knien, die wir als Schneidersitz interpretiert haben, ist in Sūsa (Nr. 282, 283, 287), Ćogā Miš (Nr. 280) und Habūba Kabīra (Nr. 185 Tf. VIII) für Frauen belegt. Fraglich bleibt lediglich, ob diese Figur bekleidet oder nackt ist. Nehmen wir an, dass sie entsprechend den erwähnten Darstellungen aus Sūsa und Ćogā Miš bekleidet war, so wäre hier eine Priesterin von allerhöchstem Rang dargestellt.

Eine endgültige Aussage zur Identität dieser Gestalt zu machen, ist zum gegenwärtigen Zeitpunkt jedoch nicht möglich.

Zusammenfassend können wir sagen, dass einzelne Frauengestalten durch Attribute, besondere Sitzmöbel und ihre Stellung innerhalb einer Darstellung hervorgehoben werden. Auf Grund dieser äusseren Kennzeichen haben wir sie als Priesterinnen von hohem Rang gedeutet. Diese Priesterinnen empfangen den En, leiten Kulthandlungen oder sind Empfängerrinnen von Speise- und Trankopfern.

1.2 Frauen im Kult II (nackt)

Darstellungen von unbekleideten Frauen sind in der Uruk- und Ćamdat-Našr-Zeit sehr selten. Mir sind drei Statuetten, ein Amulett, zwölf Stempelsiegel und -abdrücke, drei Siegelabrollungen, sowie ein Vasenbild bekannt; Reliefwerke wurden bisher nicht gefunden.¹

Weibliche Geschlechtsmerkmale sind nur bei den Statuetten und dem Amulett angegeben. In den Werken der Glyptik und auf dem Vasenbild hingegen sind Frauen und Männer gleich gestaltet und weibliche Gestalten, wenn sie allein auftreten, nur an Hand der fehlenden männlichen Genitalien und der Beinstellung als Frauen zu erkennen, denn sie haben weder ein eingraviertes Schamdreieck, noch sind Brüste oder Haare wiedergegeben.

1.2.1 Plastik

Die Statuette Nr. 200 aus Uruk ist in die Uebergangsperiode von der Uruk- zur Ćamdat-Našr-Zeit zu datieren.² Es handelt sich um eine stehende Frauenfigur mit langen, eng an den Seiten anliegenden Armen. Die weiblichen Merkmale—volle Brüste und eingeritzte Scham—sind betont. Die Form der Brüste erinnert an die der Statuette aus Ĥafāġī (Nr. 6),

¹⁸⁸ Siehe 1.1.3.2.

¹ Ein bemaltes Gipsrelief aus Assur, das gelegentlich auch in die Ćamdat-Našr-Zeit datiert wird, gehört wohl in die FD-I-Zeit; vgl. Hrouda, *Vorderasien I*, 116; *Moortgat, KAM*, 24; siehe 2.2.2.

² Hansen, *PKG* 14, 161f.

die Armhaltung wiederum entspricht der auf einem FD-Gipsrelief aus Assur,³ das im dortigen Istar-Tempel in der Schicht H gefunden wurde und zum Kultinventar gehörte.⁴ Auch die Statuette aus Uruk kann zum Kultinventar eines Tempels gehört haben.

Eine sehr verwitterte Kupferstatuette aus Sūsa (Nr. 201) scheint ebenfalls eine Frau darzustellen, deren Arme eng am Körper anliegen. Der schlechte Erhaltungszustand lässt nur noch schwach die unteren Umrisse der Brüste erkennen.

Als einzige dieser nackten Frauenfiguren ist die Miniaturstatuette Nr. 202 (Tf. IX) mit den Händen vor der Brust dargestellt. Ihr proportional übergrosser Kopf mit den groben Gesichtszügen, der stark hervortretenden Nase und der fliehenden Stirn erinnert an die Frauenstatue Nr. 6 aus Ḥafāgī. Auffallend sind die langen, fast bis zum Gesäss reichenden Haare, die sie in der gleichen Art trägt, wie die Frauen aus Sūsa (Tf. I, II Nr. 8-11) und aus Ḥafāgī (Nr. 2, Nr. 12 Tf. III). Diese Merkmale sprechen für eine Datierung des Miniaturfigürchens Nr. 202 in die Ġamdat-Naṣr-Zeit. Die Modellierung ist im Vergleich zur Statuette aus Uruk plastischer: Hüften und Beine wirken rund und voll, allerdings bleiben Oberarme und Oberkörper verhältnismässig flach und eckig.

Ueber die Identität und Funktion dieser Statuetten lassen sich nur Vermutungen anstellen, die aber im Zusammenhang mit den nackten Frauenstatuetten der frühdynastischen Zeit behandelt werden, da aus dieser Epoche mehr Material zur Verfügung steht.⁵

1.2.2 Glyptik (Amulett, Vasenbild)

Ein Amulett und ein Vasenbild werden im Zusammenhang mit der Glyptik behandelt, was sich damit begründen lässt, dass es singuläre Stücke sind, die ikonographisch eng mit den Siegelbildern verwandt sind. Würde man sie in einem von den Siegelbildern getrennten Kapitel behandeln, um dem gattungsmässigen Aufbau gerecht zu werden, würde der Zusammenhang mit den Siegeln verloren gehen. Auch ist es wenig sinnvoll Miniaturwerke dieser Art jeweils in einem eigenen Kapitel zu behandeln.

1.2.2.1 Frauen mit gespreizten Beinen hockend

Einige Roll- und Stempelsiegel, sowie ein Amulett zeigen hockende nackte Frauen mit gespreizten Beinen in en-face-Ansicht⁶ (Nr. 203-211; vgl. Tf. X). Die Arme halten sie meist ausgebreitet (Nr. 203, 205, 206, 209, 211a?, 211b; vgl. Tf. X), gelegentlich haben sie einen oder beide Arme erhoben (Nr. 207, 210; Tf. X), je einmal auf die Knie gestützt (Nr. 204) und an die Schamlippen gelegt (Tf. X Nr. 208).

Auf einer Siegelabrollung aus Sūsa (Tf. X Nr. 203) ist eine Frau zu sehen, auf die von rechts und links je ein Cervide zuschreitet, weitere Tiere (drei unidentifizierbare und ein Vogel?) befinden sich im Fries darüber. Rechts im Bild über dem Cerviden ist eine Rosette, ein Mann hockt dahinter am Boden und fasst ein grosses Gefäss am Henkel; eine Schlange

³ Siehe Nr. 691 des Katalogs dieser Arbeit.

⁴ Andrae, WVD OG 39, 54f.; Spycet, *Les statues de culte*, 12f.

⁵ Siehe 2.2 dieser Arbeit.

⁶ Buchanan, *JAOS* 87 (1967) 275 und 279 Anm. 66, hat darauf hingewiesen, dass diese Stellung in Uruk auf Abrollungen der Schicht IV bei Dämonen belegt ist.

windet sich hinter ihm empor. Schlangen gelten als Fruchtbarkeitssymbol⁷ und erscheinen auch auf Nr. 211a (Tf. X)—einem bisher unveröffentlichtem Stempelsiegel in einer Basler Privatsammlung—und in der FD-I-Zeit in einer vergleichbaren Szene aus Ur.⁸ Auffallend an diesem Siegelbild (Nr. 203 Tf. X) ist, dass die hockende Frau in den Proportionen grösser ist als die männliche Figur und die Tiere, sodass sie besonders hervorgehoben wird. P. Amiet vermutet in ihr eine Potnia Theron, d.h. eine Herrin der Tiere oder eine Priesterin in dieser Rolle, schliesst aber nicht aus, dass sie auch in Gebärdung dargestellt sein könnte.⁹

An diese Darstellung lässt sich diejenige auf dem Bullenfragment Nr. 205 aus Sūsa anschliessen, die eine Frau in anscheinend derselben Haltung zeigt.

Nr. 204—ein weiteres Fragment einer Siegelabrollung aus Sūsa—zeigt die Frau in derselben Hockstellung; an ihrer linken Seite ist noch das Hinterbein eines Huftieres erhalten. Im Gegensatz zu den beiden Frauen, die die Arme zur Seite hin ausbreiten, stützt die Frau auf Nr. 204 ihre Arme auf die Knie.

Auf einem Stempelsiegel (Tf. X Nr. 209) erscheint die hockende Frau zusammen mit einem Tier und Gegenständen: Zwischen ihren Beinen steht wohl ein Henkelgefäss, und das Gebilde links von ihr könnte vielleicht als Vogel oder auch als Strauch gedeutet werden. Die anderen Gegenstände zwischen ihrem rechten Arm und Bein sowie zu beiden Seiten ihres Kopfes, sind nicht zu identifizieren.

Das Stempelsiegel Nr. 206 (Tf. IX) aus Sūsa zeigt eine weibliche Gestalt, die auf einer Matte hockt, und entweder einen Gürtel trägt oder ihr Gewand bis zur Taille hochgeschoben hat, was durch die Faltenstriche auf der Brustpartie angegeben sein könnte.

Zweimal werden Frauen in tête-bêche-Anordnung wiedergegeben (Tf. IX Nr. 207, 211). Es wäre denkbar, dass sie liegen und vielleicht als Mann und Frau zu deuten sind. Dann wären diese Siegel unter die Koitusdarstellungen einzureihen (siehe 1.2.2.2).

Das bereits erwähnte Amulett (Tf. X Nr. 208) wurde in Ġamdat Našr gefunden und ist bis jetzt ohne Parallelen. Die hockende Frau fasst mit ihren Händen an die Schamlippen. Sie hat lange, auf den Rücken herabfallende Haare, und erstaunlich ist, dass sogar die Brüste bei diesem Miniaturfigürchen ausgearbeitet sind.

B. Buchanan sieht in diesem Amulett eine Frau, die im Begriff ist zu gebären.¹⁰ Viel eher denkbar wäre, dass diese Frau sich zum Beischlaf anbietet.¹¹

In der sumerischen Literatur wird die Vulva (gal₄) von Göttinnen in Hymnen häufig beschrieben bzw. gepriesen.¹² Daher ist es naheliegend, diese Texte zur Unterstützung der Interpretation unserer Darstellungen zu verwenden. Allerdings ist ein direkter Zusammenhang schon wegen der zeitlichen Differenz problematisch und nicht endgültig bewiesen.

B. Buchanan ist der Ansicht, dass bei diesen Frauenbildern *neben* dem Gebären auch die Bereitschaft zu sexuellem Verkehr zum Ausdruck kommt. Er vermutet, dass diese Frauen schwanger dargestellt sind, vor allem deshalb, weil ihre Leibesformen oval sind,¹³ was aber

⁷ Homès-Fredericq, *CMP*, 94; Buchanan, *JAOS* 87 (1967) 279.

⁸ Siehe Nr. 694 (2.2.3.1).

⁹ Amiet, *MDP* XLIII, 78 ad no. 616.

¹⁰ Buchanan, *JAOS* 87 (1967) 279 Anm. 73.

¹¹ Vgl. dazu etwa die altbabylonischen Belege bei Falkenstein, *WO* 1 (1947) 43ff. (*SRT* 23 Z.20-24).

¹² Vgl. dazu z.B. die altbabylonischen Belege bei: Falkenstein, *ZA* 45 (1939) 169 (*SRT* 5 Z.41-44), 173 (*SRT* 31 Z.21-24); Kramer, *PAPS* 107 (1963) 501ff.; idem, *The Sacred Marriage Rite*, 59ff., 105ff.; Römer, *SKIZ*, 191f.; Farber-Flügge, *Inanna und Enki I*, 1 Z.4-7 (*Studia Pohl* 10, 16f.).

¹³ Buchanan, *JAOS* 87 (1967) 279.

nur bei einem Teil der Darstellungen festgestellt werden kann (Nr. 205?, 297, 209, 210?; Tf. X). Dagegen halte ich die in *einer* weiblichen Figur vereinigte Darstellung von *gleichzeitiger* sexueller Bereitschaft *und* Schwangerschaft für problematisch, da sexueller Verkehr während der Schwangerschaft untersagt war, weil Frauen in dieser Zeit als unrein galten.¹⁴

Daher bin ich der Meinung, dass in diesen Darstellungen primär die Bereitschaft oder Aufforderung zum Koitus ausgedrückt wird. Das kann meines Erachtens dadurch untermauert werden, dass auf einem Vasenbild aus Tepe Aliabād (Tf. IX Nr. 218)¹⁵ eine hockende Frau mit gespreizten Beinen über einem Mann mit penis erectus wiedergegeben ist.¹⁶ Die Haltung dieser Frau gleicht der auf den Siegeln Nr. 203-211a, b; vgl. Tf. X.

Als Deutung für die nackten Frauen, die mit gespreizten Beinen dahocken, ergibt sich somit, dass hier die Verbildlichung des sexuellen Sich-Anbietens zu erkennen ist. Auch die oben genannten Texte¹⁷ machen eine solche Interpretation wahrscheinlich, spielt doch in ihnen die Erotik eine wichtige Rolle; dagegen wird die Schwangerschaft in diesen Texten nicht detailliert beschrieben.¹⁸ Schwangerschaft und Geburt sind jedoch häufig Bestandteil von Beschwörungen.¹⁹

Die Siegel und das Amulett (Nr. 203-211) können folgendermassen interpretiert werden:

Als

1. Darstellung erotischer Szenen, in denen die Frau zum Liebesakt auffordert bzw. ihre Bereitschaft zum Koitus zeigt.

In diesem Fall wäre es möglich, dass es sich um die Darstellung von Tempelprostituierten handelt.

oder

2. Darstellungen der Schwangerschaft.

Dann müsste man annehmen, dass diese Siegel und das Amulett als Talismanen getragen wurden, der Unheil abwenden sollte und eine Rolle bei Beschwörungsriten spielte.²⁰

Gegen diese Interpretation spricht jedoch, dass einmal nur einige dieser Frauen eindeutig ovale Leibesformen haben (Nr. 207, 209), zum andern, dass es nur eine geringe Anzahl solcher Siegel und Amulette gibt.

oder

3. Darstellung der Geburt.

Hierbei hätten die Stücke wie im Falle der zweiten Deutung eine magische Funktion. Abgesehen von der bei einer Geburt ungewöhnlichen und die Geburt nicht unterstützenden Armhaltung, vermisst man auf den Darstellungen einen Hinweis auf ein

¹⁴ Labat, *RIA* 3, 178f. s.v. 'Geburt'; vgl. dazu auch Behrens, *Enlil und Ninlil*, 150-159.

¹⁵ Die Vase ist in die GN- oder FD-I-Zeit zu datieren, vgl. McCown, *SAOC* 23, 44, 46.

¹⁶ Vgl. Cooper, *RIA* 4, 268 § 18b.

¹⁷ Siehe Anm. 12.

¹⁸ Die Abfolge in den Texten ist fast immer: Sexueller Akt, Empfängnis und Geburt. Vgl. dazu zuletzt Behrens, *Enlil und Ninlil*, 132ff., bes. 136ff. mit Belegen. Die Abfolge Empfängnis, Schwangerschaft und Geburt ist in literarischen Texten selten, meist wird nur indirekt auf die Schwangerschaft hingewiesen. Vgl. Behrens, *Enlil und Ninlil*, Z.79, 105, 131, S.134. Mir ist nur ein literarischer Text bekannt, in dem die Schwangerschaft etwas ausführlicher beschrieben ist: *Enki und Ninhursag* (Kramer, *BASOR*, Suppl. 1 (1945) Z.74-88, 100-109, 120-127, 180-185).

¹⁹ Vgl. Labat, *RIA* 3, 178f. s.v. 'Geburt'; van Dijk, *OrNS* 44 (1975) 52ff.

²⁰ Vgl. dazu Goff, *Symbols*, 162ff.

Kind. Ebenfalls wie bei der zweiten Interpretation ist auch bei der dritten der Mangel an Siegeln und Amuletten mit Bildern dieser Art als Gegenbeweis aufzufassen.

Wenn wir diese Frauendarstellungen nun eher im erotisch-sexuellen Bereich ansiedeln, soll damit nicht gesagt werden, dass hierin die alleinige Bedeutung dieser Bilder liegen muss. Vielmehr kann durchaus darin die Fruchtbarkeit—auch in übertragenem Sinn—ausgedrückt sein, was sowohl aus den Texten²¹ hervorgeht, als auch in den Darstellungen offensichtlich mittels der Tiere und Pflanzen im Umkreis dieser Frauen (Nr. 203, 204, 206 Rückseite, 209, 211a; vgl. Tf. X) angedeutet ist.

1.2.2.2 Koitusdarstellungen

Zwei Menschen beim Vollzug des Geschlechtsaktes sind auf Nr. 212-218 (Tf. X) dargestellt. Es handelt sich um fünf Stempelsiegel bzw. -abdrücke von runder Form (Tf. X Nr. 212-216), die aus Tepe Gaura stammen, ein anthropomorphes Stempelsiegel aus Sūsa (Nr. 217) und das schon erwähnte Vasenbild aus Alīabād (Nr. 218).

Auf zwei Abdrücken ist je ein Paar zu sehen (Tf. X Nr. 212, 213), dessen Beine so miteinander verschränkt sind, dass man davon ausgehen kann, es gehe hier um Koitusdarstellungen. Nr. 212 (Tf. X) zeigt das Paar auf einem Bett und rechts daneben eine Schlange, die, wie wir bereits erwähnt haben, als Fruchtbarkeitssymbol verstanden wird²² und in Mesopotamien mit einer Reihe von Gottheiten verbunden ist.²³

Dass es sich bei diesen Koitusdarstellungen (Tf. X Nr. 212, 213) wie auch bei dem Vasenbild (Tf. X Nr. 218) um heterosexuellen Geschlechtsverkehr handelt, geht wohl aus der Position hervor, die die Paare einnehmen. Aeussere Merkmale, die die Geschlechtsunterschiede zwischen den beiden Partnern erkennen liessen, sind—abgesehen vom Penis auf Nr. 218—nicht festzustellen.

Ein nicht vollständig erhaltener Siegelabdruck aus Tepe Gaura (Tf. X Nr. 214) gehört wahrscheinlich auch zu diesen Darstellungen.²⁴

Neben den frontalen Koitusszenen stehen solche mit Analverkehr (Tf. X Nr. 215, 216).²⁵ Beide Partner stehen leicht nach vorn gebeugt, und sie weisen wie bei den Paaren auf Nr. 212, 213 (Tf. X) keine Geschlechtsmerkmale auf. Deshalb kann für diese beiden Darstellungen nicht ganz ausgeschlossen werden, dass es sich hierbei um homosexuelle Partner handeln könnte.²⁶

In den erotischen Bereich gehört auch ein Amulett aus Sūsa (Nr. 217 Tf. X) mit zwei sich umarmenden Menschen.²⁷ Diese Umarmung kann auch als sexuelle Vereinigung verstanden werden. Die eine Gestalt sitzt auf den Knien der anderen, ihre Körper berühren sich frontal, und sie umarmen und küssen sich. Auch hier lässt sich nicht erkennen, ob es

²¹ Vgl. Behrens, *Enlil und Ninlil*, 138ff.

²² Homès-Fredericq, *CMP*, 94; Buchanan, *JAOS* 87 (1967) 279.

²³ Seidl, Hrouda, Krecher, *RIA* 3, 488, 493, 498, s.v. 'Göttersymbole'; van Buren, *AnOr* 18 (1939) 97f.

²⁴ Cooper, *RIA* 4, 260 § 2 Nr. 5.

²⁵ Cooper, *RIA* 4, 260 § 2 Nr. 1 und 4.

²⁶ *Ibid.*, 265, 267.

²⁷ Ohne sexuellen Bezug dagegen ist ein sich umarmendes Paar auf einem Stempelsiegel aus Tepe Giyan: *Tepe Giyan*, Pl. 38 (22); vgl. Buchanan, *JAOS* 87 (1967) 275.

sich um ein heterosexuelles Paar oder zwei Frauen bzw. zwei Männer handelt; die Stellung der beiden spricht eigentlich eher für die erste Möglichkeit.

Nicht zu den menschlichen Koitusdarstellungen dagegen gehören zwei Stempelsiegel aus Tepe Giyân,²⁸ auf denen die Paarung von Mischwesen oder vermenschlichten Tieren dargestellt ist.²⁹

Diese Koitusdarstellungen zeugen von einer offenen, unbekümmerten Einstellung gegenüber sexuellen Dingen, die E. Ebeling mit dem Wort "naïv" umschrieben hat.³⁰ Wir würden es heute eher als natürlich und unverkrampft bezeichnen. Diese Einstellung konnten wir auch bei den literarischen Zeugnissen erkennen, die wir im Zusammenhang mit den nackten Frauen angeführt haben.

Auch wenn die Geschlechtsmerkmale der Partner fehlen, und den Bildern ein–aus unserer Sicht–erotischer Reiz abgeht, so wirken sie doch natürlich und freimütig. Dies ist umso bemerkenswerter, wenn man bedenkt, dass es sich wohl nicht um Szenen aus der privaten Intimsphäre handelt.³¹ Sie sind–wenn nicht direkt im kultischen Bereich–so doch im Umkreis des Tempels anzusiedeln.³²

Im Tempel konnten solche Siegel dazu dienen, Dinge zu kennzeichnen, die vielleicht im Zusammenhang mit einem bestimmten Kult standen, dem auch das entsprechende Siegelthema entnommen ist.

Mit der inhaltlichen Problematik dieser Szenen hat sich zuletzt J. S. Cooper auseinandergesetzt.³³ Er schließt zwar die Möglichkeit nicht aus, dass es sich bei diesen Bildern um Hieros-Gamos-Szenen handelt, bezweifelt es aber.

Für eine Interpretation als 'Heilige Hochzeit' könnte man aufführen, dass die Darstellung des Geschlechtsverkehrs in kultischem Zusammenhang einen Sinn erlangt, etwa den der symbolischen Nachvollziehung einer göttlichen Hochzeit und der dadurch erwirkten Fruchtbarkeit.³⁴ Ferner scheint eine Deutung im Sinne pornographischer "l'art pour l'art"-Bilder in der mesopotamischen Kultur undenkbar.

Möglich wäre aber auch, dass diese Siegel Tempelprostituierten gehört haben, wie vielleicht diejenigen mit nackten Frauen mit gespreizten Beinen, und von diesen Prostituierten als eine Art Personalausweis getragen wurden.³⁵

Diese Siegel könnten aber auch Privatleuten gehört haben und als Amulette getragen worden sein, von denen man sich Fruchtbarkeit erhoffte, z.B. von kinderlosen Ehepaaren, besonders von Frauen.

1.3 Frauen in Kult oder Wirtschaft

Es handelt sich hierbei um Darstellungen, die sich eindeutig weder dem kultischen noch dem wirtschaftlichen Bereich zuordnen lassen. Sie sind von den Kulthandlungen insofern zu

²⁸ Tepe Giyan, Pl. 35 (5), 38 (24); vgl. Amiet, MDP XLIII, no. 458.

²⁹ Buchanan, JAOS 87 (1967) 275.

³⁰ Ebeling, RIA 3, 223 s.v. 'Geschlechtsmoral.'

³¹ Vgl. Cooper, RIA 4, 265 § 12.

³² Homès-Fredericq, CMP, 94f.

³³ Cooper, RIA 4, 259ff.

³⁴ Vgl. Kramer, The Sacred Marriage Rite, 83f.; siehe 2.3.2.2 dieser Arbeit.

³⁵ Siehe dazu 1.7.

unterscheiden, als in den hier behandelten Szenen (Nr. 219-274, vgl. Tf. XI) keine Tempelfassaden, Altäre, Embleme oder Beterinnen auftreten und damit alle Hinweise auf eine kultische Tätigkeit entfallen.

Es kann nicht ausgeschlossen werden, dass die hier wiedergegebenen Handlungen in den Bereich der Tempelwirtschaft gehören, wie P. Amiet vermutet¹ hat, die aber wiederum mehrere—nicht immer kultunabhängige—Aufgabenbereiche umfasst, in denen Frauen tätig sein können. Deshalb haben wir Frauen, die mit Gefäßen hantieren, von den eigentlichen Wirtschaftsszenen getrennt behandelt.

Auf die verschiedenen Interpretationsmöglichkeiten werden wir am Ende dieses Kapitels eingehen.

1.3.1 Glyptik

Frauen, die mit Gefäßen hantieren, sind bisher nur auf Rollsiegel-Darstellungen belegt. Diese ikonographische Gruppe ist sehr weit verbreitet:

Sūsa (Nr. 219-226); Tepe Siyālk (Nr. 234); Uruk (Nr. 228); Telloh (Nr. 227); Nippur (Nr. 229); Fara (Nr. 230, 231); Diyalā-Gebiet (Nr. 232, 233); Ğebel Abū Ğelgel (Nr. 239); Beridjik (Nr. 240); Tell Bařar (Nr. 241).

Bei den Kultdarstellungen auf Siegeln in Kugelbohrtechnik konnten bisher regional keine stilistischen Unterschiede beobachtet werden. In dieser Gruppe jedoch lassen sich Stile erkennen: Neben dem 'Einheitsstil', der in Mesopotamien und Elam überwiegt, haben sich spezifisch syrische (Nr. 239, 240, 241, 262 Tf. XI) und elamische (Nr. 234, 251) regionale Siegelstile herausgebildet.

Mit der archaischen Glyptik aus Syrien hat sich P. Amiet beschäftigt;² er konnte überzeugend nachweisen, dass stilistisch und motivisch zwischen Syrien und Elam Beziehungen bestehen.

Was den mesopotamisch-elamischen 'Einheitsstil' anbetrifft, so ist diese Gruppe bereits in der Uruk-IVa-Zeit belegt durch ein Siegel, das im Inanna-Tempel von Nippur in der Schicht XVB gefunden wurde (Tf. XI Nr. 239).

1.3.1.1 Frauen mit Gefäßen hantierend

Frauen, die mit Gefäßen hantieren, d.h. die diese anfassen, tragen oder nach ihnen die Arme ausstrecken, sind uns schon als Teilnehmerinnen bei den Kulthandlungen begegnet.³ Dort treten sie jedoch immer neben Weih- und Opfergabenbringerinnen, sowie Beterinnen auf. Die Siegel, die in diesem Kapitel besprochen werden, zeigen diese Frauen jedoch allein, d.h. ohne Personengruppen, die man dem Kult zuordnen könnte.

Es wurde bereits erwähnt, dass P. Amiet vorgeschlagen hat, hier Frauen zu sehen, die in der Tempelwirtschaft beschäftigt sind.⁴ Als Begründung für seine These könnte man anführen, dass in diesen Szenen dieselben Gefäße wie in den Kulthandlungen auftreten,

¹ Amiet, *GMA*, 102f.; idem, *MDP XLIII*, 110.

² Amiet, *Syria* 40 (1963) 57ff.; vgl. Boehmer, *PKG* 14, 215f.

³ Vgl. Nr. 53, 55, 93, 94, 98, 101, 105, 109, 110, 114, 132, 139.

⁴ Siehe 1.3.1.

d.h. bauchige Töpfe mit Henkeln bzw. Füßen, Flaschen, Tüllenkannen, Henkelamphoren, dreieckige Beutel und eine Reihe runder, nicht genau zu bestimmender Gegenstände, bei denen es sich um Gefässe handeln könnte.⁵ Niemals treten in diesem Zusammenhang jedoch die grossen Behälter auf, die auf der Uruk-Vase (Nr. 13) und vor den Priesterinnen auf den Siegeln Nr. 186-193 (vgl. Tf. VIII) stehen. Gelegentlich sind die Gefässe auf Tischen bzw. Matten abgestellt (Nr. 221, 237, 243, 256, 264; Tf. XI; vgl. Tabelle 1 H2, 3, 7).

Die Frauen, die mit diesen Gefässen beschäftigt sind, werden am häufigsten auf Matten hockend dargestellt,⁶ gefolgt von denen, die auf dem Boden sitzen.⁷ Seltener sind Frauen, die auf einfachen Hockern Platz nehmen (Nr. 232, Tab. 1 B5) oder Hockern mit Beinen (Nr. 220, 230, 243, 260 Tf. X; Tab. 1 G4, 6, 7, 12), Kissen? (Tf. X Nr. 260, Tab. 1 E) oder Bänken (Nr. 219?, 237, 271; Tab. 1 C1?, D2). Auf einer Siegelabrollung aus Sūsa (Nr. 226) sind die Frauen nicht hockend, sondern schreitend dargestellt.

In diesen Szenen sind meist zwei bis vier Frauen zu sehen (Abrollungen ausgenommen), selten sind solche, in denen mehr dargestellt sind, z.T. bis über sieben weiblichen Gestalten (Nr. 225, 251, 255, 256), oder nur eine einzelne Frau (Nr. 221, 233, 239). Bei den einzelnen Frauen sind dann vor allem Gefässe wiedergegeben, wie auf Nr. 221, wo eine Frau mit einer Tüllenkanne in den Händen vor einem Tisch hockt, auf dem in einer Reihe neun Tüllenkannen stehen, weitere acht und ein Henkelgefäss in tête-bêche-Anordnung in der Reihe darunter. Auf einem Siegel aus Tell Agrab (Nr. 233) wird fast das gesamte Bildfeld von bauchigen Töpfen und Tüllenkannen eingenommen; ganz am Rande hockt eine Frau, die einen bauchigen Topf hebt, unter ihr kriecht ein Skorpion, und vor ihr schreitet eine menschliche Gestalt. Wahrscheinlich ist auch diese Figur als Frau anzusehen, denn sie hat einen Pferdeschwanz und trägt wohl ein Kleid, das bis über die Knie reicht und mittels vier Kugelbohrungen, die untereinander sitzen und einer in Kniehöhe, die vielleicht die Weite des Gewandes angibt, wiedergegeben ist.⁸

Oefter belegt als in den Kultszenen sind hier zwei sich gegenüber sitzende Frauen (Nr. 222, 229, 235, 237, 245, 248, 252, 271, 272; vgl. Tf. XI). Diese paarweise Gruppierung ist bereits auf einem Siegel aus Nippur (Tf. XI Nr. 229) aus der Uruk-IVa-Zeit belegt, auf dem zwei einander zugewandte Frauen zusammen einen bauchigen Topf halten, während zwei weitere übereinander angeordnete hinter ihnen stehen.

Die grossen Henkelamphoren waren vor allem in Elam und Nordsyrien ein beliebtes Motiv (Nr. 234, 239-241). Die Gefässe auf den nordsyrischen Siegeln könnten in einem Netz 'hängend' dargestellt sein. Auf einigen Beispielen (Nr. 239-241) sind zwischen Henkel und Gefässkörper waagerechte Striche eingraviert. Die Gefässe stehen jedoch auf dem Boden und erscheinen auch in tête-bêche-Anordnung (Nr. 240). Solche Gefässe sind in Sūsa ab der 'proto-urbain-récent'-Zeit belegt.⁹

Ein Siegel in der Pierpont Morgan Library (Nr. 251) kann an das Siegel aus Tepe Siyālk (Nr. 234) angeschlossen werden. Es stellt in zwei Friesen übereinander insgesamt sieben

⁵ Siehe 1.1.3.5.: Opfergabenbringerinnen und Beterinnen.

⁶ Nr. 221, 222, 227, 228, 235-238, 242, 244, 246, 249, 250, 252-254, 256, 261, 263-270, 272, 273; vgl. 1.1.3.5. Anm. 102 und Tabelle 1, A, B und C.

⁷ Nr. 223-225, 229, 233, 234, 239-241, 250, 251, 255, 259, 262, 274 (Tf. XI).

⁸ Der geknickte Strich über der kleinen Kugelbohrung könnte auch das nach unten weiter werdende Gewand angeben. Es sieht wie eine flüchtige Arbeit aus, bei der Kugelbohrung und Strich als Mittel dazu dienten, diese Gestalt von den nackten Männern abzusetzen, deren Körper durch mehrere untereinander-gesetzte Kugelbohrungen dargestellt werden; vgl. Frankfort, OIP 72, no. 872.

⁹ Vgl. Amiet, MDP XLIII, no. 481, 489, 491, 536, 623, 629, 644, 649.

hockende Frauen dar, die grosse Amphoren an ihren Henkeln fassen. Dieses Siegel zeigt ausser den vergleichbaren Gefässen auch die gleiche Arm- und fast rechtwinklige Körperhaltung der Frauen wie auf demjenigen aus Tepe Siyalk.¹⁰

In der Kompositionsweise herrscht das Reihungsprinzip vor, alle anderen Gleiderungsmöglichkeiten treten nur vereinzelt auf (vgl. Tf. XI):

1. Reihung in Friesen, einregistrig (Nr. 219-223, 226-231, 233-241, 242, 244-250, 252, 253, 258, 260-274).
2. Reihung in Friesen, zweiregistrig (Nr. 224, 225, 241, 251, 255, 256).
3. Metopengliederung (Nr. 243, 257).
4. tête-bêche-Anordnung der Frauen (Nr. 232, 254, 256, 259).

Wir haben schon zu Beginn dieses Kapitels erwähnt, dass die inhaltliche Deutung der Darstellungen von Frauen, die mit Gefässen hantieren, sich als ein schwer lösbares Problem erweist.¹¹ Man kann diese Tätigkeit sowohl dem Kult- als auch dem Wirtschaftsbereich zuschreiben, und beide sind zudem nicht immer streng voneinander zu trennen.

Folgende Interpretationsmöglichkeiten bieten sich an:

1. Empfang von Waren:
 - a. als Opfertgaben
 - b. als wirtschaftliche Güter
 - c. beides = a + b

Das hiesse, dass Frauen berechtigt waren, Waren in Empfang zu nehmen.

2. Versorgen von Waren und Vorratshaltung:
 - a. für kultische Zwecke
 - b. für wirtschaftliche Zwecke
 - c. beides = a + b

Das hiesse, dass Frauen die Aufgabe hatten, Waren bzw. Vorräte zu versorgen.

3. Ausgabe von Waren:
 - a. für kultische Mahlzeiten und Opfertgaben
 - b. als Zuteilung: Lohn, Gratifikation, Bezahlung, Handels-Tauschware, etc.

Das hiesse, dass Frauen *verantwortungsvolle* Aufgaben innerhalb der Administration der Tempelwirtschaft hatten.

4. Bereitung und Handhabung von Opfertgaben:
 - a. vor und für kultische Handlungen
 - b. während kultischer Handlungen

Das hiesse, dass diese Frauen zum Kultpersonal gehören, das während seiner Tätigkeit dargestellt ist. Alle hier aufgeführten Punkte könnten unter Umständen auf die Darstellungen zutreffen, wenn wir von den verschiedenen Funktionen der Siegel ausgehen.

P. Amiet hat darauf hingewiesen, dass die geringe Anzahl der Siegelabrollungen in

¹⁰ Vgl. *Tepe Siyalk I*, Pl. XCIV (S. 79), dort hocken wahrscheinlich Männer in derselben Haltung wie auf Nr. 234 und 251 mit denselben Henkelamphoren. Diese Figuren haben keine Pferdeschwänze und bei einer scheinen die Beine nackt zu sein, d.h. Unterschenkel und Füsse sind trotz der hockenden Haltung angegeben.

¹¹ In der Literatur finden sich die unterschiedlichsten Interpretationen: van Buren, *OrNS* 26 (1957) 298, 305; Frankfort, *CS*, 36f; Moortgat, *VR*, 7; Boehmer, *PKG* 14, 215; Porada, *BM* 4 (1976) 112.

Kugelbohrtechnik auffällig ist, und daraus geschlossen, dass die schematisierenden Siegel nur selten zum Siegeln verwendet und wohl eher als Amulette angefertigt wurden.¹²

Nun hat H. J. Nissen versucht, die Diskrepanz zwischen den zahlreichen Abrollungen der naturalistischen Siegel ("individualistic seals") und den fast nur in Originalen erhaltenen schematischen Siegel ("simple-design seals") damit zu erklären, dass

"as most probably the places where things were sealed and where the sealings were broken were different, the sharp contrast just mentioned may be nothing but a reflection of the very uneven excavation activities within excavated sites".¹³

Gegen den von P. Amiet angenommenen Amulettcharakter dieser Siegel spricht, dass die Themen der Darstellungen, in denen Frauen eine Rolle spielen, keinen allegorischen oder magischen Charakter haben, sondern in einen eher alltäglichen Zusammenhang gehören. Nur auf den naturalistischen Siegeln und den Darstellungen von Priesterinnen (Nr. 20-25 Tf. IV, 186, 191, 192-195 Tf. VIII, 196-198), nackten Frauen (Nr. 203-211, vgl. Tf. X) und Koitusszenen (Nr. 212-218, vgl. Tf. X), finden sich Symbolträger, die meist in Form vom Emblemen oder Tieren auftreten. Die Handlung könnte aber auch als Gleichnis verstanden werden, wie bei den nackten Frauen und den Koitusszenen, die zum grössten Teil auf Stempelsiegeln zu finden sind.¹⁴

Der Amulettcharakter von Rollsiegeln ist sehr wahrscheinlich sekundär. Primär dagegen ist das Siegeln von Plomben, Krugverschlüssen und Tontafeln. Man kann hier H. J. Nissens Überlegungen folgen und hinzufügen, dass neben der Ausgrabungssituation wohl auch die Art der Vernichtung in die Diskussion um die fehlenden Abrollungen mit einbezogen werden muss. Man kann nicht ausschliessen, dass ein grosser Teil der fehlenden Abrollungen als Abfall weggeworfen wurde und zerfiel, weshalb er für immer verloren gegangen sein dürfte. Diese Vernichtung trifft wohl vor allem auf die Abrollungen zu, die sich auf Krugverschlüssen befanden, und vornehmlich für solche, die auf Gefässen mit Inhalten des täglichen Bedarfs angebracht waren, wie Nahrungsmittel für Göttermahlzeiten, regelmässige Opfergaben und Rationen für Personal. Die Krugverschlüsse von diesen Gefässen wurde sicher in den Wohnstätten der Empfänger von Entlohnungen erbrochen und dann achtlos zum Müll geworfen. Auch ist anzunehmen, dass der Abfall von Tempeln ausserhalb der Stadtmauern deponiert wurde, wie es sich für Ur nachweisen lässt.¹⁵

Diese Überlegungen führen uns nun zu dem Inhalt der Darstellungen zurück. Wir nehmen an, dass bestimmte Waren in Gefässe gefüllt, verschlossen, versiegelt, registriert und verwahrt wurden. Wenn diese Waren nun gebraucht wurden, musste man erkennen können, was in den Gefässen war, ohne den Verschluss erbrechen zu müssen. Ferner ist daran zu denken, dass die Gefässe so markiert waren, dass man erkennen konnte, für welchen Zweck sie bestimmt waren.

Wir haben bereits darauf hingewiesen,¹⁶ dass man den Inhalt der Gefässe, zumindest was feste einerseits und flüssige Vorräte andererseits betrifft, an der Gefässform erkennen konnte. Den Verwendungszweck konnte man vielleicht an Hand des auf dem Krugverschluss

¹² Amiet, MDP XLIII, 110; vgl. van Buren, *OrNS* 26 (1957) 290; Nissen, *BM* 6 (1977) 21 Anm. 2.

¹³ Nissen, *ibid.*, 20.

¹⁴ Vgl. Goff, *Symbols*, 170ff; dort sind nur wenige Siegel angeführt, die nachweislich als Amulette dienten.

¹⁵ Woolley, *UE* IV, 2.

¹⁶ Siehe S. 28f. dieser Arbeit.

abgerollten Siegels, d.h. an dem Thema der Darstellung erkennen. So wäre es möglich, dass die Dinge, die für den Kult bestimmt waren, mit einem Rollsiegel mit kultischem Thema gesiegelt wurden, dagegen wurde eines mit wirtschaftlicher Szene verwendet, wenn die Ware als Lohnzuteilung, Bezahlung oder Handelsgut gespeichert wurde.

Es wäre auch möglich, dass in den Variationen eines Siegelthemas eine chronologische Angabe enthalten ist, wie es von M. A. Brandes vorgeschlagen wird.¹⁷

Auf Grund der obigen Ausführungen wird folgende Deutung vorgeschlagen: Die Frauen, die mit Gefäßen hantieren, gehören in den Bereich des Wirtschaftslebens. Es handelt sich in einzelnen Fällen um Aufseherinnen bzw. Vorsteherinnen, aber bei der Mehrzahl um Frauen, die mit der Ein- und Ausgabe von Waren, sowie der Vorratshaltung zu tun haben.

1.4 Frauen im Wirtschaftsleben

In diesem Abschnitt werden Darstellungen behandelt, aus denen eindeutig hervorgeht, dass Frauen einer Arbeit nachgehen, d.h. sie sind entweder mit oder an einem Arbeitsgerät beschäftigt, oder üben eine Tätigkeit aus wie z.B. Pflücken oder Melken.

Die Einteilung dieser Siegel in Gruppen, d.h. ihre Behandlung in einzelnen Kapiteln basiert auf den Tätigkeitsgebieten, wobei jedoch einzelne Siegel zwei Gruppen angehören können, wenn auf ihnen zwei verschiedenartige Arbeiten nebeneinander dargestellt sind.

1.4.1 Glyptik

Es handelt sich bei den Wirtschaftsszenen ausschliesslich um Darstellungen auf Rollsiegeln und Siegelabrollungen (Tf. XII). Von diesen stammen allein aus Elam genau so viele wie aus Mesopotamien und Syrien zusammen:

Sūsa (Nr. 282, 283, 287-289); Ğogā Miš (Nr. 280); Ur (Nr. 286); Telloh (Nr. 292); Diyalā-Gebiet (Nr. 290); Tell Brak (Nr. 283); Ugarit (Nr. 293); Ğatalhüyük (Nr. 294); Habūba-Kabīra (Nr. 275).¹

Als Kompositionsprinzip ist nur die Reihung in Friesen belegt, wobei einmal die Frauen in tête-bêche-Anordnung wiedergegeben sind (Nr. 290).

1.4.1.1 Textilarbeiterinnen

Unter den Frauen, die man als Textilarbeiterinnen bezeichnen kann, befinden sich Spinnerinnen, Weberinnen, Wäscher- oder Färberinnen, sowie Hilfskräfte.

Ein Uruk-zeitliches Siegel aus Ğogā Miš (Tf. XII Nr. 280) zeigt zwei Arbeitsbereiche nebeneinander: Links sitzt auf einer einfachen Matte eine Frau, die mit zwei Milchgefäßen²

¹⁷Brandes, FAOS 3, 98ff.

¹In Ğogā Miš wurden noch weitere Siegel mit 'pigtailed women' gefunden, die in Kürze von Kantor in einem OIP Band (wahrscheinlich Nr. 100) veröffentlicht werden sollen. Ich danke H. Kantor für diese (mündliche) Auskunft; vgl. jetzt auch van Driel, *Akkadica* 33 (1983) 34 pp.

²Delougaz/Kantor, *UNESCO, Le Courier*, Nov. 1969, 23.

hantiert, vor denen eine grosse Henkelamphora steht; rechts an diese Szene schliesst sich eine zweite an, auf der eine Frau dargestellt ist, die auf einem Hocker mit kurzen Beinen sitzt und mit beiden Händen eine Spindel hält. Zwischen den beiden Frauen befinden sich ein Hund und ein Skorpion. Diese Szene wirkt eher häuslich, einmal wegen des Hundes, zum andern, weil die beiden Frauen je mit einer anderen Arbeit beschäftigt sind.

Hingegen ist auf einem Siegel aus Tell Brak (Nr. 281) ein Betrieb dargestellt, was daran zu erkennen ist, dass vor den acht hier arbeitenden Frauen ein Aufseher sitzt. Zwischen ihm und den Frauen scheint ein Baum oder Busch zu stehen, der wohl darauf hinweist, dass die hier dargestellte Arbeit im Freien verrichtet wurde. Vor dieser Pflanze hocken vier Frauen in zwei Reihen übereinander, die in ihren Händen Spindeln haben. Neben dieser Gruppe sitzen weitere vier Frauen, je zwei übereinander und zu beiden Seiten eines Tisches, auf dem zwei dreieckige Beutel stehen. Zwischen den beiden Frauen unten, von denen eine auf einer Matte hockt, liegt ein länglicher, schmaler Gegenstand, bei dem es sich um Wolle handeln könnte.

In dieser Szene sind wohl Spinnerinnen und Hilfskräfte dargestellt, die einmal Wolle vielleicht zupfen und den Spinnerinnen zureichen, zum andern die gesponnene Wolle in Beutel packen; die Frauen werden von einem Aufseher überwacht. In den Texten der FD-Zeit aus Girsu (Telloh) ist bezeugt, dass es Aufsichtspersonal für Wollarbeiterinnen gab.³

Wie das Spinnen war auch das Weben ein Frauenberuf, allerdings begegnen uns auf einem Siegel aus Sūsa auch Männer am Webstuhl.⁴ Es handelt sich bei diesen Webstühlen um die etwas ungenaue Wiedergabe eines liegenden Webstuhles, wie er noch heute in vielen Ländern des Orients und Nordafrikas in Gebrauch ist und den H. Waetzoldt folgendermassen beschreibt:

“Zwischen zwei Stangen ist eine Kette gespannt und ein Teil des Stoffes ist schon gewebt. Auf jeder Seite hockt eine Weberin, doch kann man nicht erkennen, was sie gerade tun. Neben ihnen liegen oder stehen quadratische Gegenstände, vielleicht Stützen für den Schlingenstab oder Behälter für die Wollknäuel”.⁵

Darstellungen von Weberinnen gibt es auf zwei Abrollungen aus Sūsa aus der ‘proto-urbain-recent’-Zeit (Nr. 282 Tf. XII, 283).⁶ Auf beiden Darstellungen haben die Frauen besonders lange und volle Pferdeschwänze. Auch fallen die besonderen Hockerformen auf: Auf Nr. 282 (Tf. XII) sitzen zwei Frauen im Schneidersitz auf rechteckigen kompakten Hockern mit Beinen, auf denen anscheinend Matten liegen (Tab. 1 G14); die beiden dahinterstehenden Frauen tragen ein Kleid und sind im Begriff, mit fertigen Textilien gefüllte Behälter in Empfang zu nehmen; am Webstuhl ist im Moment keine von ihnen beschäftigt. Die zweite Abrollung mit Weberinnen aus Sūsa (Nr. 283) ist nur fragmentarisch erhalten; hier sitzen die Frauen—wieder im Schneidersitz—auf halbmondförmigen Hockern mit kurzen Füßen (Tab. 1 G11), jede hat einen Webstuhl vor sich. Von der Weberin, die rechts hockt, ist gerade noch der Unterarm erhalten, sodass man erkennen kann, dass sie beim Weben wiedergegeben ist.

Zwei Siegel in der Yale University (Nr. 284, 285) zeigen je zwei Weberinnen, die zu beiden Seiten des Webstuhles sitzen. Auf Nr. 284 halten die beiden rechts sitzenden Frauen

³ Vgl. Deimel, *OrSP* 21 (1926) 17ff; vgl. auch Waetzoldt, *Textilindustrie*, 94ff.

⁴ Amiet, *MDP* XLIII, no. 673.

⁵ Waetzoldt, *Textilindustrie*, 130f; vgl. Ellis, *AJA* 80 (1976) 76.

⁶ Siehe 1.1.1. Anm. 24.

einen länglichen Gegenstand in der Hand, der ein Webschiffchen sein könnte. Nr. 285 zeigt ausserdem eine dritte Frau, die mehrere Gegenstände vor sich hat, mit denen vielleicht Behälter und Wollknäuel wiedergegeben sind.

Ein Webstuhl ist wohl auch auf Nr. 286 (Tf. XII) dargestellt, einem Siegel aus Ur, das in der Ġamdat-Našr-zeitlichen Schicht des Pit F gefunden wurde.⁷ Rechts vom Webstuhl sitzen zwei Frauen mit Gefässen, eine auf einem höheren Hocker mit Beinen (Tab. 1 G5), die andere auf einem niedrigeren (Tab. 1 A2). Vor ihnen richtet sich ein gehörntes Tier auf seinen Hinterbeinen auf, und darunter steht ein beinahe quadratischer Gegenstand mit dachartigem Aufsatz, von dem E. Douglas van Buren annimmt, dass es sich um einen Ofen handeln könnte.⁸ Es wäre auch möglich, dass hier eine Hürde dargestellt ist. Am rechten Bildrand ist eine Spinne zu sehen, die gerade ihr Netz spinnt. Der Teil der Szene mit dem Tier, der Hürde und den hockenden Frauen, der so unvermittelt neben den Webstuhl gesetzt zu sein scheint, könnte in den Bereich der Tierversorgung oder Milchwirtschaft gehören. In diesem Falle wären zwei Themen nebeneinandergesetzt, wie wir es schon bei der Siegelabrollung aus Čogā Miš (Tf. XII Nr. 280) gesehen haben.

In den FD-Texten aus Girsu (Telloh) sind Wollarbeiterinnen, d.h. Weberinnen und Spinnerinnen gut bezeugt.⁹ Sie werden in den Entlohnungslisten voneinander getrennt aufgeführt, d.h. es handelt sich um jeweils eigenständige Berufe.¹⁰ Diese Unterscheidung von Weberinnen und Spinnerinnen findet sich auch in den Siegeldarstellungen wieder, d.h. sie treten niemals zusammen auf einem Siegel auf, sondern immer getrennt (Nr. 280, 281 versa Nr. 282-285; vgl. Tf. XII).

Schwierig ist die Deutung der beiden Siegel, auf denen eine Spinnerin (Nr. 280) bzw. ein Webstuhl (Nr. 286) in Verbindung mit anderen Tätigkeiten dargestellt ist. Für Nr. 280 wurde der Vorschlag gemacht, die Szene im häuslichen Bereich anzusiedeln; dann könnte die Abrollung, die von dem Siegel erhalten ist, dazu gedient haben, Heimerzeugnisse zu kennzeichnen.

Anders auf Nr. 286 (Tf. XII), wo die Verbindung zwischen Frauen mit Gefässen, gehörnten Tieren, Hürde und Webstuhl am ehesten vielleicht so zu erklären wäre: Das Tier stellt ein Schaf dar,¹¹ darunter dessen Hürde, in den Gefässen der Frauen könnten sich Erzeugnisse von Schafen befinden, wie Schafmilch und Schafkäse; der Webstuhl dahinter gibt einen Hinweis auf die mit Schafwolle hergestellten Textilien.

Eine weitere Interpretationsmöglichkeit wäre, dass diese Frauen, ausser beim Weben und Spinnen, auch bei anderen Arbeiten wiedergegeben werden. Aus Texten der Ur-III-Zeit wissen wir, dass Weberinnen auch zu anderen Tätigkeiten herangezogen werden konnten, und z.B. Schafe raufen, Schiffe treideln, Rohr tragen und Getreide mahlen mussten.¹²

Eine einzelne Siegelabrollung aus Sūsa (Nr. 287 Tf. XII) zeigt in zwei Reihen übereinander sechs Frauen mit sehr langen Zöpfen, die im Schneidersitz auf dem Boden hocken. Drei haben einen eckigen Bottich vor sich, mit gewundenen Bändern oder Stofflagen, die die Frauen entweder aus dem Bottich herausziehen oder im Begriff sind hineinzustrecken.

⁷ Legrain, UE X, ad no. 31.

⁸ Van Buren, *OrNS* 26 (1957) 294, 304.

⁹ Deimel, *OrSP* 43-44 (1929) 82ff.; idem, *AnOr* 2 (1931) 97, 108f.; Maekawa, *Mesopotamia VIII-IX* (1973-74) 96f.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Vgl. Nagel, *ZA* 55 (1963) 176ff.

¹² Waetzoldt, *Textilindustrie*, 93, 97.

Zwei weitere Frauen scheinen an solchen 'Stoffen' zu ziehen; bei der sechsten ist wohl ein Bottich zu ergänzen. P. Amiet vermutet auf Grund ähnlicher Darstellungen in einem ägyptischen Grab, dass es sich hier um Frauen handelt, die Wäsche waschen.¹³ Möglich wäre auch, dass diese Frauen Stoffe oder Bänder färben.¹⁴

Das Spinnen, Weben und z.T. auch das Waschen und Walken von Stoffen war sowohl nach Aussage der Siegelbilder als auch der späten schriftlichen Quellen Frauenarbeit.¹⁵

1.4.1.2 Gartenarbeiterinnen

Mit dem Pflücken von Früchten sind Frauen auf Siegelabrollungen aus Sūsa beschäftigt (Nr. 288, 289, Tf. XII).¹⁶ Sie stehen und halten je einen Behälter in der linken Hand, während sie mit der rechten an eine Pflanze fassen.

Dass Frauen in der Gartenarbeit tätig waren, können wir nur diesen beiden Stücken aus Sūsa entnehmen, und die Darstellung ist umso überraschender, als nach Aussage von FD-Wirtschaftstexten diese Tätigkeit von den sogenannten *igi-nu-du₈* ausgeübt wurde, die allem Anschein nach männlichen Geschlechtes waren.¹⁷ Es ist aber möglich, dass z.B. in Sūsa die Gartenarbeit zu jenen Tätigkeiten gehörte, die von Frauen ausgeübt wurde, im Gegensatz zu Mesopotamien, wo es Männerarbeit war.

1.4.1.3 Töpfereiarbeiterinnen

P. Amiet hat vermutet, dass auf einem Siegel aus Tell Agrab (Nr. 290) die

“grand appareils bombés contenant chacun un objet globuleux . . . pourraient être des fours de potiers”.¹⁸

Töpferöfen vergleichbar denen auf diesem Siegel wurden in Tepe Gaura, Tepe Siyālk und dem Tempeloval von Hafāgī gefunden.¹⁹

Töpferinnen kennen wir aber aus den FD-Wirtschaftstexten ebenso wenig wie Gartenarbeiterinnen. Auf der Darstellung²⁰ sind in zwei Reihen in tête-bêche-Anordnung acht Personen zu sehen. Das Siegel ist jedoch sehr flüchtig gearbeitet und z.T. am Rand etwas abgerieben, so dass nicht mehr alle Details erkennbar sind.

In der oberen Reihe hockt eine Gestalt, deren Kopf und Arme nicht mehr erhalten sind, auf einer Matte hinter einem Töpferofen; davor sitzt eine Frau mit Pferdeschwanz auf dem Boden, die ihre Arme nach vorne zu runden Gegenständen ausgestreckt hat; hinter ihr liegt ein weiterer dieser Gegenstände. Vor der Frau befindet sich ein zweiter Töpferofen,

¹³ Amiet, MDP XLIII, 80.

¹⁴ Waetzoldt, *Textilindustrie*, 154, 161f; über das Färben als Tätigkeit ist bisher nur wenig bekannt, vgl. zum Beruf des Färbers *RIA* 3, 26, und zuletzt Landsberger, *JCS* 21 (1967) 145ff., 155ff.

¹⁵ Waetzoldt, *Textilindustrie*, 82, 92f., 122.

¹⁶ Amiet, MDP XLIII, 83.

¹⁷ Zu *igi-nu-du₈* siehe: Edzard, *SRU*, 86; Hruška, *ArOr* 41 (1973) 6, 124f.

¹⁸ Amiet, *GMA*, 102.

¹⁹ *Tepe Gawra* I, S. 34, Pl. IX (R. 817); *Tepe Gawra* II, Pl. XLI a, b; *Tepe Sialk* I, 37 Fig. 5; Delou-gaz, OIP 53, 132 Fig. 120; vgl. Salonen, *BagM* 3 (1964) 114ff.

²⁰ Das Siegel ist in Frankfurt, OIP 72, Pl. 75 no. 819 verkehrt herum abgebildet worden; vgl. Umzeichnung von Amiet, *GMA*, Pl. 21 bis G; (die Töpferöfen stehen in OIP 72 auf dem Kopf).

und eine Gestalt hockt davor mit dem Gesicht der anderen Frau zugewandt; die Arme sind nach vorn ausgestreckt, und über ihnen ist nochmals ein runder Gegenstand. Hinter dieser Gestalt ist in Kopfhöhe ein schräger Strich, der an einem weiteren runden Gegenstand endet und wahrscheinlich den Pferdeschwanz angibt, d.h. diese Gestalt ist wohl eine Frau. Mit dem Rücken dieser zugekehrt hockt links noch eine Frau, die wiederum einen runden Gegenstand trägt.

In dieser oberen Szene scheint das Hineinsetzen oder Herausnehmen der Töpfe in bzw. aus dem Ofen dargestellt zu sein. Die in der unteren Reihe tête-bêche dazu hockenden Frauen haben dreimal einen bauchigen Henkeltopf vor sich und einmal anscheinend eine Tüllenkanne.²¹ Zwischen dieser Kanne und dem runden Gegenstand in der oberen Reihe ist ein ovales, unten nicht geschlossenes Gebilde mit einer Kugel in der Mitte wiedergegeben. Sollte hier vielleicht ein dritter Töpferofen dargestellt sein? Zwei Skorpione kriechen im unteren Fries zwischen zwei Frauen.

Die Frauen der unteren Reihe halten entweder die bereits gebrannten Gefäße oder, was in diesem Falle die Verbindung zur oberen Szene herstellen würde, sie hocken mit den noch ungebrannten Gefäßen, die ihnen von den in der oberen Reihe Sitzenden abgenommen und in den Ofen gestellt werden.

Abgesehen von der Gestalt ohne Kopf und Arme in der oberen Reihe sind alle Frauen mit Gefäßen beschäftigt, denn wir dürfen wohl auch in den runden Gegenständen Gefäße sehen. Neben der bereits vorgeschlagenen Deutung des Holens und Bringens vom bzw. zum Ofen wäre auch denkbar, dass das Glätten und Verzieren von Keramik dargestellt ist. Die Arbeit an der Töpferscheibe können wir ausschliessen.

1.4.1.4 Frauen in Milchwirtschaft und Tierhaltung

Eine Frau mit zwei Milchgefäßen haben wir neben einer Spinnerin auf Nr. 280 (Tf. XII) gesehen und angenommen, dass es sich um eine Darstellung aus dem häuslichen Bereich handelt.

Die Siegeldarstellung Nr. 291 kann man vielleicht am ehesten in den Bereich der Milchwirtschaft einreihen. Auf einer Matte und einem fünfbeinigen Hocker (Tab. 1 G9) hockt je eine Frau mit einer Tüllenkanne; vor und hinter dem Hocker stehen runde Töpfe, aus denen ein langer Stab herauskommt, und die E. Douglas van Buren als Butterfass mit Butterstößel erklärt hat.²² An diese Szene schliesst eine weitere mit drei Betenden (?) und Gefäßen an. Wir sehen hier wohl eine Kombination von zwei verschiedenartigen Szenen, nur dass hier nicht beide Themen aus dem Bereich des Wirtschaftslebens stammen, sondern eines zu den Kultdarstellungen gehören dürfte, d.h. Opfergabengrangerinnen darstellt. Deutet dieses Nebeneinandersetzen vielleicht auf eine Verbindung zwischen der Herstellung eines Produktes, in diesem Falle Butter, und dem Darbringen dieses Erzeugnisses als Opfergabe? Dieses Siegel könnte demnach ebensogut unter die Szenen von Frauen mit Opfergaben eingereiht werden (1.1.3.5).

Aus Telloh stammt ein Siegel (Nr. 292), das in den Bereich der Tierhaltung gehört. Drei Ziegen mit recht ungeschickt wiedergegebenen Füßen stehen nach rechts gewandt in einer Reihe hintereinander. Ueber ihnen, womit wohl neben ihnen gemeint ist, befinden sich

²¹ Am Original ist vorne deutlich eine Art Tülle zu sehen.

²² Van Buren, *OrNS* 26 (1957) 294.

mattenartige Gebilde. Die vorderste Ziege wird von einem Mann gefüttert, und hinter der mittleren hockt eine Frau auf dem Boden, die wahrscheinlich im Begriff ist, die Ziege zu melken.

Aus Ugarit stammt ein Siegel (Tf. XII Nr. 293), auf dem eine einzelne hockende Frau zusammen mit einem dreieckigen Beutel und einer Schale mit hohem Fuss dargestellt ist, sowie drei Cerviden und Matten. Die Tätigkeit der Frau hat wohl mit den Tieren zu tun, lässt sich aber an Hand der Darstellung nicht genau festlegen.

Ein weiteres Siegel aus dem syrischen Çatalhöyük (Nr. 294), zeigt von rechts nach links einen stehenden Mann mit erhobenem Arm, gefolgt von einem Cerviden. Hinter dem Tier befinden sich zwei grosse Henkelamphoren, von denen die untere aufrecht steht und die obere waagrecht gehalten wird. Hinter den Amphoren sitzen zwei Frauen übereinander, die das jeweilige Gefäss vor sich anfassen, d.h. es könnte sein, dass die Frau, die oben hockt, aus dem Gefäss, das sie waagrecht hält, etwas in das darunterstehende giesst. Im Rücken der beiden Frauen steht ein Bovide auf einer Matte, und darüber liegt ein Hund in umgekehrter Richtung. Es ist anzunehmen, dass in dem Boviden eine Kuh dargestellt ist, die zum Melken bereit ist und deshalb auch auf einer Matte steht; der Cervide ist dann wahrscheinlich eine Ziege, die bereits gemolken ist und von dem Mann abgeführt wird.

In den Bereich der Tierversorgung gehört wohl auch das Siegel Nr. 295, auf dem folgende Figuren dargestellt sind: Unten zwei einander gegenüberstehende Frauen mit einer Henkelamphora zwischen sich, darüber eine dritte, die einen nicht identifizierbaren Gegenstand in den Händen hält, davor befindet sich noch ein weiterer unkenntlicher Gegenstand. In der Mitte des Bildfeldes kniet eine etwas grössere Gestalt mit nach vorn ausgestreckten Armen, vor der eine Frau auf einem Hocker mit Füßen (Tab. 1 G8) sitzt. Diese Frau hat ein kleines Gefäss in den Händen, und vor ihr, nach links gewandt, steht entweder eine Ziege oder ein Schaf, das seinen Kopf über etwas neigt, was man vielleicht als die flüchtige Wiedergabe einer Pflanze deuten könnte.²³ Darüber hockt eine kleine Frau mit sehr langem Pferdeschwanz, hinter der ein junges Tier—wohl ein Zicklein—steht.

Auf Grund dieser Darstellung lässt sich nicht mehr sagen, als dass vielleicht rechts die Versorgung der Tiere gezeigt ist, während links eventuell die entsprechenden Erzeugnisse dieser Tiere in Gefässe gefüllt stehen. Die etwas grössere Figur in der Mitte hält E. Porada für eine Art Aufseher.²⁴

Aus den FD-Wirtschaftstexten wissen wir, dass es Skalvinnen gab, die für die Versorgung von Tieren zuständig waren.²⁵ Ob aber auch auf diesen Siegelbildern Sklavinnen dargestellt sind, ist nicht zu erkennen, könnte aber auf Grund der Anwesenheit von Männern auf Nr. 292 und 294 und dem vermutlichen Aufseher auf Nr. 295 angenommen werden. In jedem Falle bezeugen diese Darstellungen, dass Frauen schon vor der FD-Zeit in diesem Wirtschaftszweig tätig waren.

In wie weit aber diese Frauen oder Sklavinnen spezialisiert waren, ist kaum festzustellen. Aus den Lohnlisten erfahren wir zwar, dass sie für die Entlohnung nach Tätigkeitsbereichen gruppiert sind,²⁶ das bedeutet aber nicht, dass sie nicht auch anderen Arbeiten nachgehen mussten, wie etwa jahreszeitbedingten Beschäftigungen. Dieses könnte vielleicht auf Grund der Namen der Sklavinnen in Verbindung mit den Daten der Texte für Girsu

²³ Vgl. Porada, *CANES* I, 5 ad no. 8.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ Deimel, *OrSP* 43-44 (1929) 87ff.; *idem*, *AnOr* 2 (1931) 109; vgl. Bauer, *AWL*, 197ff. (Text Nr. 46).

²⁶ *Ibid.*; vgl. auch 1.6 zu Sklavinnen in der Uruk-ÖN-Zeit.

erschlossen werden, wobei jedoch eine solche Identifikation unsicher ist, da in den Listen viele Frauen dieselben Namen tragen. Indirekte Hinweise darauf, dass die Arbeitsplätze gewechselt wurden, gibt es jedoch in den Texten.²⁷

Zusammenfassend können wir über Frauen im Wirtschaftsleben der Uruk- und Ĝamdat-Nařr-Zeit sagen, dass sie

1. ausserhalb des häuslichen Bereiches in *Betrieben* wie Spinnereien, Webereien, Töpfereien und Gärtnereien arbeiten,
2. melken und Milcherzeugnisse herstellten, und
3. bis zu einem gewissen Ausmass auch mit der Tierversorgung betraut wurden.²⁸

Diese Tätigkeiten, die Frauen schon auf den Darstellungen der Uruk- und Ĝamdat-Nařr-Zeit ausüben, sind dann als Frauenberufe in den folgenden Epochen nicht mehr bildlich wiedergegeben, sondern fast ausschliesslich in den Wirtschaftstexten belegt.

Frauen arbeiteten in der Uruk- und Ĝamdat-Nařr-Periode aber auch in Wirtschaftszweigen, die uns aus den Texten bisher nur für Männer belegt sind, wie in Töpfereien und im Gartenbau.

In Aussehen und Haltung unterscheiden sich die arbeitenden Frauen in nichts von denen, die als Weih- und Opfergabenbringerinnen und Beterinnen an den Kulthandlungen teilnehmen. In einigen Fällen sitzen sie sogar auf Hockern mit Beinen (Nr. 280, 282, 283, 286, 291; vgl. Tf. XII und Tabelle 1 G), was vielleicht so zu verstehen ist, dass es innerhalb einer Gruppe arbeitender Frauen hierarchische Stufungen gab. Schwierig bleibt eine solche Abstufung jedoch im Vergleich zu einer Rangordnung innerhalb des Kultpersonals, wo Priesterinnen z.T. auch auf Hockern mit Beinen sitzen (siehe Tabelle 1 G). Immerhin gibt es in den Darstellungen von Wirtschaftsszenen keine Hocker mit Kugelverzierungen oder Stierbeinen.

1.5 Schwer zu deutende Szenen auf Rollsiegeln

Einerseits lassen sich mehrere Darstellungen mit Frauen in keinen der bisher besprochenen Bereiche einfügen, andererseits aber ergeben sich aus ihnen auch keine neuen Aspekte hinsichtlich der Funktionen von Frauen im öffentlichen Leben, d.h. im Kulleben oder in Bereichen der Wirtschaft. Zwar werden im folgenden Deutungsvorschläge gemacht, sie sind aber zu wenig gesichert, um eine Zuordnung zu einem bestimmten Bereich zu erlauben.

Die Siegel, um die es hier geht, werden im folgenden einzeln (unter Nummern) behandelt:

1. Auf dem Siegel Nr. 297 (Tf. VIII) sind zwei auf einer Matte hockende Frauen zusammen mit zwei auf Bergen liegenden Rindern dargestellt. Die rechte Frau hat die Arme betend erhoben, die Arme der Frau in der Mitte zwischen den beiden Rindern sind nur noch teilweise erhalten, möglicherweise durch die leichte Beschädigung am Siegel. Vorstellbar wäre aber auch, dass sie nach vorn waagrecht ausgestreckt waren. Vor den beiden Rindern steht je eine Flasche.

²⁷ Maekawa, *Mesopotamia* VIII-IX (1973-74) 102 Anm. 30, 125 Anm. 68 (7), 128f. Anm. 70 und 71.

²⁸ Ein weiteres Siegel, das zu dieser Gruppe gehört, wurde in Habūba-Kabīra gefunden und stellt eine Frau zwischen Tieren und einem Gefäss dar; siehe Nr. 275; vgl. auch van Driel, *Akkadica* 33 (1983) 36.

Unwahrscheinlich ist wohl, dass es sich, wie E. Douglas van Buren meint, um Kühe handelt, die gemolken werden,¹ da Kühe zum Melken stehen müssen.

Wir können die beiden Motive getrennt voneinander auffassen, wobei die Bedeutung der auf einem Berg liegenden Rinder offen bleibt. Sie könnten eventuell als Symboltiere einer Gottheit verstanden werden, womit ein Bezug zum Gebetsgestus der Frau rechts hergestellt wäre. Nehmen wir an, dass die Arme der zwischen den beiden Rindern hockenden weiblichen Gestalt ausgestreckt sind, ferner, dass, obwohl das Rind dahinter keinen Schwanz hat, einer der beiden Linien darüber ein Schwanz ist—(die zweite Linie kann ich mir dann nicht erklären),—so könnte es sein, dass hier die Geburt eines Kalbes dargestellt ist. Es könnte vielleicht sein, dass am Hinterteil der Kuh, an der Stelle, wo die kleine Beschädigung ist, eine Ausbuchtung sitzt, die auf ein Kälbchen hinweist, das die Frau gerade herauszieht. Gegen diese Interpretation kann man anführen, dass auf Grund der beiden senkrechten Striche über bzw. hinter dem Hinterteil der Kuh die Frau dahinter ihre Arme im Gebetsgestus erhoben hat, wie diejenige, die vor der Kuh hockt. Ferner ist zu bedenken, dass, wenn die Kuh gebärend dargestellt ist, sie zumindest auf der Seite liegend müsste, was jedoch bei Kühen sehr selten der Fall ist, denn in der Regel gebären sie stehend.

Die Verbindung zwischen Flasche und Rind, wie sie hier wiedergegeben ist, schliesst wohl eine Identifikation des Rindes mit einem Stier aus. So bleibt wohl unsere erste Vermutung am wahrscheinlichsten, d.h. das Nebeneinandersetzen von Rind-Berg-Motiv und betenden Frauen, ohne dass eine handlungsbezogene Verbindung zwischen beiden bestünde.

2. Nr. 298 (Tf. XII) ist ein Siegel aus Nordsyrien (Tell Bašar). Hier steht ungefähr in der Mitte der Szene eine Frau mit kurzem Zopf und knielangem Kleid nach rechts gewandt; über ihr ist eine kleine Kugel, und hinter ihr steht ein Henkelgefäss, das fast so gross ist wie sie. Ueber dem Gefäss liegt ein langer, schmaler undefinierbarer Gegenstand, der sich zum rechten Ende hin verdickt und links löffelförmig endet; etwa in der Mitte geht ein schräger Strich nach unten. Links von Gefäss und Gegenstand hockt eine Gruppe von Personen ohne Pferdeschwänze und Arme, die tête-bêche angeordnet sind, und nur noch aus nebeneinander gesetzten Kugelbohrungen bestehen.

Rechts von der stehenden kleinen Frau scheint ebenfalls eine Gestalt zu hocken, die nach links gewandt ist. Auch sie ist nur noch mittels Kugelbohrungen wiedergegeben. Diese Figur ist verglichen mit den anderen im Masstab viel grösser und deshalb wahrscheinlich die Ranghöchste unter ihnen. Ihr Kopf und Körper sind relativ weit voneinander getrennt, vor ihr befindet sich eine kurze, dicke senkrechte Kerbung, die vielleicht die Arme dieser Gestalt darstellen soll. Hinter dieser Figur ist ein Gegenstand zu sehen, der sich aus einem rechteckigen, länglichen Mittelteil mit zwei Kugeln darüber zusammengesetzt und link und rechts von je einem schmalen bogenförmigen Gebilde gerahmt wird, dessen äussere Linie unten in mehreren kurzen Verzweigungen endet. Eine Deutung dieses Gegenstandes ist mir nicht möglich.²

3. Im Metropolitan Museum in New York befindet sich ein noch unveröffentlichtes Siegel (Tf. XII Nr. 299) mit menschlichen Figuren und Gefässen. Am rechten Bildrand hockt eine Frau, die ihre Arme in Brusthöhe erhoben hat. Auf einer Bank mit Füßen (Tab. 1

¹ Van Buren, *OrNS* 26 (1957) 302.

² Vgl. Buchanan, *Oxford I*, no. 707.

G6), die auf die besondere Stellung der Personen hinweist, die darauf Platz genommen haben, sitzen sich ein Mann und eine Frau gegenüber, die gemeinsam eine Kanne halten. Links von dieser Gruppe sehen wir eine grosse Gestalt, bei der es sich wahrscheinlich um einen Mann handelt, der das linke Bein untergeschlagen und das rechte aufgestellt hat. Er fasst eine grosse Amphora, die vor ihm steht, am Henkel, und die auf der anderen Seite am Fuss von einer winzig kleinen Figur—vielleicht einem Kind—berührt wird. Zwischen der Bank und dem am Boden hockenden grossen Mann befinden sich drei kleine Kugeln, die vielleicht ein Gefäss wiedergeben.³ Darüber ist ein Gebilde, das sich über dem Hockenden nach links biegt, rechts unten von einer Kugel ausgeht und auf der anderen Seite in einer Verdickung mit drei Abzweigungen endet. Womöglich ist hier ein Baldachin oder ein umgebogener Baum bzw. Pflanze dargestellt.⁴

Links neben der kleinen Gestalt steht ein zweites Henkelgefäss, ein drittes liegt darüber, und daneben befinden sich im oberen Register zwei weitere dieses Typus, im unteren Register zwei dreieckige Beutel.

Diese Szene wäre an die Darstellungen von Frauen anzuschliessen, die mit Gefässen hantieren (1.3). Sie wurde jedoch von dieser Gruppe getrennt behandelt, da offen bleibt, ob die Tätigkeiten, die hier ausgeführt werden, nicht doch eher in den Bereich der Kulthandlungen gehören. Denn es scheint, dass sowohl der Mann unter dem gebogenen Gegenstand als auch der Mann auf der Bank eine hervorgehobene Stellung einnehmen, da beide grösser als die Frauen sind, die hier vermutlich eine untergeordnete Rolle spielen.

4. Die letzte schwer zu deutende Darstellung trägt ein Siegel aus Hafāġi (Nr. 300): Links sitzt eine Frau auf einem Hocker (Tab. 1 F6), die die ganze Höhe der Siegelfläche einnimmt; sie hat die Arme im Gebetsgestus erhoben. Vor ihr hockt eine Gruppe von drei Frauen auf dem Boden, zwei von ihnen in tête-bêche-Anordnung, die Gefässe über bzw. vor sich haben. Die beiden rechts hockenden Frauen halten einen schmalen, länglichen Gegenstand in den Händen, der aus zwei parallelen Strichen und je einer Kugel rechts und links der Striche besteht. Davor hockt eine Gestalt auf einem Hocker tête-bêche zu der anderen grossen Frau, die von zwei klammerartigen Gebilden eingefasst ist. Dieses Gebilde beschreibt eine senkrechte Linie, die oben und unten rechtwinklig umbiegt, wobei dasjenige rechts unten in einem Bogen verläuft, der an dem unteren Arm der Frau endet; oben enden beide in einer kleinen kugelähnlichen Verdickung. Es wäre unter Umständen möglich, dass hier der Bau eines Webstuhles wiedergegeben ist, und die Darstellung müsste dann unter die Szenen eingereiht werden, die in den Bereich der Textilbetriebe gehören (siehe oben 1.4.1.1). Aber man muss wohl auch die Möglichkeit in Betracht ziehen, dass dieses Gebilde als Schlangen gedeutet werden könnte, und hier vielleicht eine Kulthandlung gezeigt ist.

³ Es handelt sich hier vielleicht um die flüchtig gearbeitete Wiedergabe eines bauchigen Topfes mit Henkeln.

⁴ Vgl. die gebogenen Gebilde auf archaischen Siegeln aus Uruk; Zusammenstellung bei Amiet, *GMA*, Pl. 9 No. 173(?), 174, 175.

1.6 Frauen in schriftlichen Quellen

Zu den schriftlichen Quellen der Uruk- und Ğamdat-Našr-Zeit, die für die Fragestellung dieser Arbeit zur Verfügung stehen, ist zu bemerken, dass nach einer Durchsicht der veröffentlichten Texte aus Uruk¹ und Ğamdat Našr,² sowie der mir zugänglichen Sekundärliteratur,³ kaum auswertbare Hinweise auf Frauen zu erhalten sind.

Aussagen über öffentliche und private Funktionen von Frauen lassen sich auf der Basis des Textmaterials noch nicht machen.⁴ Es ist aber nicht so, dass in den Texten keine weiblichen Personen genannt würden, sondern der Grund liegt darin, dass unser Verständnis dieser Texte noch sehr begrenzt ist. Recht häufig ist z.B. das Zeichen für Frau MÍ in Uruk belegt,⁵ und es hat zahlenmässig viele Sklavinnen ĞEME gegeben.⁶ Zwei Stellen bieten einen Beleg für eine Oberpriesterin EN:MÍ,⁷ und die Zeichen für Herrin, Königin NIN⁸ und Gemahl(in) DAM⁹ sind in wenigen Beispielen belegt.

Daraus kann man immerhin schliessen, dass es hochgestellte Frauen und Sklavinnen gegeben hat, wobei von letzteren für die Uruk- und Ğamdat-Našr-Zeit bisher noch nicht bekannt ist, welche Arbeiten sie verrichteten. Die Texte bezeugen jedoch, dass es bereits in diesen Perioden ein differenziertes Sozialgefüge gab, und dass, was Frauen anbetrifft, mindestens zwei gesellschaftliche Schichten nachweisbar sind, sowohl Herrinnen, d.h. Priesterinnen und Königinnen, als auch Sklavinnen, d.h. sehr wahrscheinlich Arbeiterinnen.

Es lässt sich auch eine Verbindung zwischen den Texten und den Siegeldarstellungen aufzeigen:

Das Zeichen für Oberpriesterin EN:MÍ kann man mit den als Priesterinnen gedeuteten Frauen auf der Uruk-Vase (Nr. 13), in den Prozessionsszenen (Nr. 20, 23, 25) und den Kulthandlungen (Nr. 186-195) in Beziehung setzen. Auch wenn wir nicht nachweisen können, dass es sich bei diesen Darstellungen um diejenigen von Oberpriesterinnen der 'Klasse' der EN:MÍ handelt, so belegen doch die archäologischen *und* schriftlichen Quellen die Existenz hoher Priesterinnen in der Uruk- und ĞN-Zeit.

1.7 Ueberlegungen zur Situation der Frau in der Uruk- und Ğamdat-Našr-Zeit

Wir müssen uns nun die Frage stellen, was sich aus dem untersuchten Material im Hinblick auf Frauen im öffentlichen und privaten Leben der Uruk- und Ğamdat-Našr-Zeit ergibt.

¹ Falkenstein, *ATU* (1936).

² Langdon, *OECT 7* (1928).

³ Vgl. Zusammenstellung bei Nissen, *WGAV*, 7 Anm. 7; die russische und japanische Literatur war mir nur soweit zugänglich, wie sie übersetzt oder in Sammelbänden erschienen ist.

⁴ M.G. Green, die diese Texte bearbeitet, hat mir mitgeteilt, dass sie beim gegenwärtigen Stand ihrer Forschungen noch nichts Brauchbares über Frauen aussagen könne.

⁵ Falkenstein, *ATU*, Nr. 21.

⁶ Vgl. Vaimann, *WGAV*, 24f.

⁷ Langdon, *OECT 7*, no. 302; vgl. Vaimann, *WGAV*, 19f.; Falkenstein, *ATU*, Nr. 21 (Nr. 349 Rs I 2).

⁸ Langdon, *OECT 7*, no. 305.

⁹ Falkenstein, *ATU*, Nr. 22.

Was den Bereich des öffentlichen Lebens anbetrifft, so ist der religiös-kultische Aspekt, d.h. die Institution Tempel, beim archäologischen Material dieser Perioden vorherrschend.¹ Das erstaunt nicht, da die Regierung und Verwaltung des Gemeinwesens zum grössten Teil bei den Tempeln lag.² In 'weltlichen' Funktionen des öffentlichen Lebens sind Frauen bis jetzt weder in archäologischen noch in schriftlichen Zeugnissen belegt.³

Zum öffentlichen Bereich gehört auch das Wirtschaftsleben, das Ueberschneidungen mit dem kultisch-religiösen Leben (Tempel) und wohl auch mit den säkularen Einrichtungen (Palast) aufweist, sowie gelegentlich in den privaten Bereich übergreift.⁴ Gerade im Wirtschaftsleben sind die verschiedenen Verwaltungs- und Lebensbereiche nicht immer streng voneinander zu trennen.⁵

Aus den untersuchten Darstellungen lässt sich schliessen, dass es im Tempel bei den Frauenberufen eine Hierarchie gab, die bis zu einem gewissen Grad wohl auch als Spiegelbild ihrer Stellung innerhalb der Gesellschaft angesehen werden kann.⁶ So nehmen Frauen als Priesterinnen einen prominenten Platz neben dem En ein,⁷ und sie können Kult-'Empfängerinnen' oder Leiterinnen des Kultes sein.⁸ Unter dieser weiblichen 'Führungsschicht' standen Gruppen weiblichen Hilfspersonals. Sie hatten vielfältige Aufgaben zu erfüllen, die sowohl kultischer Art, als auch handwerklichen Charakters sein konnten, oder aber in den Bereich der Dienstleistungen fielen. Ob diese Frauen Sklavinnen waren, oder aber der 'freien' Mittelschicht einer Stadt angehörten, lässt sich an den archäologischen Zeugnissen nicht erkennen. Nach Aussage der Texte dürfte aber ein solcher Unterschied bestanden haben.⁹

Auch die äusseren Merkmale—wie Kleidung und Haartracht—geben hier keinen klärenden Hinweis. Abgesehen von den Priesterinnen auf den Darstellungen Nr. 13, 186-191, sind weibliche Personen immer gleich gekleidet und frisiert. So unterscheiden sich die im Kult beschäftigten Frauen im Aussehen in nichts von denen, die in der Wirtschaft tätig sind, d.h. dass anscheinend Kleidung und Frisuren keine 'Statussymbole' waren. Die Gewänder können sich jedoch in der Qualität des Materials und den Farben unterscheiden haben. Auffällig ist ferner, dass niemals Schmuck dargestellt ist, auch nicht bei der Priesterin auf der Uruk-Vase (Nr. 13), obwohl man Schmuck aus der Ğamdat-Našr-Zeit gefunden hat.¹⁰

Auf Grund der Darstellungen ist keine endgültige Aussage darüber möglich, ob Frauen, die kultische Aufgaben zu verrichten hatten, auch in der Wirtschaft beschäftigt wurden. Es kann auch voneinander getrennte Personalgruppen gegeben haben, die nur im kultischen oder nur im wirtschaftlichen Bereich tätig waren. Da diese Frauen fast ausschliesslich auf Siegeldarstellungen erscheinen, müssen wir uns auch nach dem Sinn, dem Verwendungszweck und den Inhabern dieser Siegel fragen.

H. J. Nissen hat in einer Untersuchung über die frühen Rollsiegel die Inhaber der schematisierenden Siegel als "legal persons" bezeichnet,¹¹ d.h. dass nicht die Person, die

¹ Siehe Diagramm Kapitel 3.

² Falkenstein, *La cité temple*, 790f.

³ Siehe Diagramm Kapitel 3.

⁴ Vgl. 1.4.1.1 zu Nr. 281.

⁵ Ibid.

⁶ Vgl. S. 34 dieser Arbeit.

⁷ Vgl. Nr. 13 und Nr. 186-190.

⁸ Vgl. Nr. 20, 23, 58, 192, 193, 194, 195.

⁹ Vgl. 1.6.

¹⁰ Vgl. im Allgemeinen dazu: Maxwell-Hyslop, *Western Asiatic Jewellery*, 1.

¹¹ Nissen, *BM 6* (1977) 19; vgl. dazu auch Brandes, *FAOS 3*, 94ff. bes. S. 97.

siegelte, erkennbar sein musste, sondern die Institution, der die Person angehörte. Siegel mit schematisierender Darstellung wären somit 'Amtssiegel' gewesen. H. J. Nissen geht davon aus, dass die neue umfangreichere Wirtschaftsstruktur der späten Uruk-Zeit Siegel im kleineren Format und 'mechanisierter' Technik bedingte, da man solche Siegel schneller und in grösseren Mengen herstellen konnte als die qualitätvolleren naturalistischen Siegel.¹²

Aber nicht nur die Anzahl der Siegel, sondern auch die der Siegelberechtigten und anscheinend auch die Beschäftigung von weiblichem Personal hatte zugenommen, wie das vermehrte Auftreten von Frauen auf den Siegelbildern erkennen lässt. Es ist zudem auffällig, dass auf den Siegeln mit 'squatting figures' nur verhältnismässig wenige Männer dargestellt sind, was wohl darauf hinweist, dass in den entsprechenden Bereichen nur wenige Männer tätig waren.

Wem aber wurden nun diese 'Amtssiegel' gegeben, etwa einem Individuum, oder konnten sie von mehreren Personen einer Institution oder eines Betriebes benutzt werden? Wenn mehrere Personen gleichzeitig siegelberechtigt sind, so ist die interne Kontrolle schwieriger, als wenn nur jeweils eine und vielleicht eine zweite (als Stellvertreter) bevollmächtigt ist. Hinzu kommt, dass bei wachsendem Personalbestand auch eine gewisse Personalkontrolle notwendig wird. Diese Ueberlegungen führen zu dem Schluss, dass sicher nur bestimmte, ausgewählte Personen festgelegte Kompetenzen hatten, wie z.B. die Berechtigung zum Siegeln.

Die verhältnismässig grosse Anzahl der schematisierenden Siegel spricht dafür, dass ein relativ grösserer Personenkreis als in den vorangegangenen Perioden nun Siegelträger war. Die Zahl der Siegel ist aber nicht so gross, dass daraus geschlossen werden kann, dass nun 'Jedermann' ein Siegel hatte.

Es besteht aber auch die Möglichkeit, die Siegel chronologisch zu interpretieren, wie es M. A. Brandes für die Siegelabrollungen aus Uruk vorgeschlagen hat.¹³ In diesem Falle würde ein 'Amtssiegel' nach einem gewissen Zeitraum durch ein neues ersetzt, das weiterhin die Charakteristika bzw. Thematik einer bestimmten Institution in seiner Darstellung aufweist, sich jedoch durch kleinere Variationen vom Vorgänger unterscheidet. Die Einführung eines neuen Siegels könnte nach Ablauf gewisser festgesetzter Zeiträume geschehen oder beim Wechsel von Herrschern, Priestern oder Amtsvorstehern.¹⁴

Das Siegel einer "legal person" kann nicht nur als Institutionssiegel gedient haben, sondern durchaus auch als eine Art Personal- oder Berechtigungsausweis. Der Inhaber konnte sich durch das Siegel z.B. als Aufseher(in), Vorsteher(in), Registrator(in) oder Empfangs- oder Ausgabeberechtigte(r) ausweisen. Ein Siegel mit eher kultischem Charakter des Bildthemas berechnete etwa bestimmte Personen des Kultpersonals zum Zugang zu Orten (z.B. den Tempel, besondere Räumlichkeiten des Tempels, Schatzhäuser und Magazine), die für andere Personen geschlossen waren, oder auch zum Empfang oder der Ausgabe von Kultgerät, Opfergaben und anderem.

Wie bereits oben erwähnt wurde, finden sich unter den schematischen Siegeln mit Darstellungen von Personen weit mehr solche mit Frauen als mit Männern. Das kann bedeuten, dass ab der späten Uruk-Zeit nicht nur sehr viel mehr Frauen beschäftigt wurden, sondern auch mehr Frauen die Vollmacht zum Siegeln hatten als in früheren Perioden. Zwar handelt

¹² Vgl. Anm. 11.

¹³ Brandes, FAOS 3, 98ff.

¹⁴ Vgl. *ibid.*, 99ff.

es sich hierbei nur um eine Vermutung, aber sie würde die stereotype, sich immer wiederholende Frauenikonographie dieser Zeit erklären und könnte zugleich Zeugnis für Frauen in den mittleren Positionen der beruflichen Hierarchie sein. Es scheint so, dass von der späten Uruk-Zeit an zumindest einem Teil des (weiblichen) Personals auch Frauen vorstanden.

Wir können also festhalten, dass der Sinn der schematischen Siegel mit Darstellungen von 'squatting pigtailed women' zum einen durch die Verwaltungsaufgaben und Geschäfte einer Institution gegeben ist, zum anderen darin liegt, eine Kontrolle über das Personal auszuüben. Der Verwendungszweck dieser Siegel war primär das Siegeln,¹⁵ und sekundär dienten sie wohl auch zur Identifikation der Inhaber und als Berechtigungsausweise. Die Inhaber der Siegel können nach H. J. Nissen als "legal persons" bezeichnet werden,¹⁶ und zu ihnen haben auch Frauen gehört.

Eindeutig aus dem Wirtschaftsleben stammende Darstellungen sind gegenüber denen aus dem Kultleben und denen mit für uns nicht eindeutigem Charakter¹⁷ selten. Das liesse sich damit erklären, dass es für jede Institution nur einen Betrieb eines jeweiligen Produktionszweiges gab, der anscheinend keinen grossen Verwaltungsaufwand hatte. Wahrscheinlich genügte in einem Betrieb ein Siegel für die leitende Person, da die Produkte von einer übergeordneten Institution registriert und verwaltet wurden.¹⁸ Die Darstellungen, in denen Frauen auftreten, beziehen sich auf die Waren, die hergestellt oder geliefert werden, so z.B. Wolle, Gewebe, Getreide, Früchte, Milchprodukte und Keramik.

Die Frauen, die bei diesen Arbeiten dargestellt sind, waren wohl Sklavinnen oder Lohnempfängerinnen,¹⁹ aber nicht Siegelberechtigte. Wie bereits bemerkt,²⁰ arbeitete zumindest ein Teil von ihnen nicht ausschliesslich in einem Betrieb, sondern konnte auch zu anderen Tätigkeiten herangezogen werden. Ueber ihre Arbeitsbedingungen und Bezahlung, auch im Vergleich zu den Männern, kann bisher kaum etwas ausgesagt werden.²¹

Wir können über die Siegeldarstellungen und die vermutlichen Trägerinnen dieser Siegel zusammenfassend Folgendes aussagen: Es kommen in Frage für

1. Siegel im individuellen ('naturalistischen') Stil als mögliche Trägerinnen *hohe Priesterinnen*;
2. Siegel im schematischen Stil mit singulären Darstellungen als mögliche Trägerinnen *Priesterinnen*;
3. Siegel im schematischen Stil mit 'squatting pigtailed women' als mögliche Trägerinnen
 - a) *Vorsteherinnen von Kultpersonal*,
 - b) *Vorsteherinnen von Arbeiterinnen oder Betrieben*,
 - c) *Frauen mit verantwortungsvollen Aufgaben oder Vollmachten in Kult und Wirtschaft*;
4. Stempelsiegel mit nackten Frauen und Koitusszenen als mögliche Trägerinnen
 - a) *Priesterinnen im Zusammenhang mit dem Hieros Gamos*,
 - b) *Tempelprostituierte*.

Aus dieser Aufstellung geht deutlich hervor, dass Frauen ausschliesslich in kultischen und

¹⁵ Vgl. dazu 1.3.1.1.

¹⁶ Siehe 1.7.

¹⁷ Vgl. 1.3.

¹⁸ Vgl. dazu die Verwaltung der Tempelwirtschaft des É.Mí in Lagaš: Siehe dazu 2.5.1.

¹⁹ Vgl. 1.4.1.4 und 1.6.

²⁰ Siehe 1.4.1.1.

²¹ Vgl. Vaimann, *WGAV*, 17; Falkenstein, *ATU*, 48.

wirtschaftlichen Funktionen gezeigt werden, was auch für die Reliefdarstellungen und die Plastik zutrifft.

Das Privatleben von Frauen in der Uruk- und Ĝamdat-Naṣr-Zeit bleibt uns vollkommen verschlossen. Auch die Darstellungen von nackten Frauen und die aus dem erotisch-sexuellen Bereich geben keinen Einblick. Es lässt sich daraus lediglich ersehen, dass man—selbst wenn die Szenen wohl dem Kultleben zuzuordnen sind—sexuellen Dingen gegenüber offen und unkompliziert war. Das trifft sehr wahrscheinlich sowohl für die Privatsphäre als auch die Prostitution zu.

Ueber die Familie, Geburt, Kindheit, Erziehung, Ehe, Schwangerschaft, Mutterschaft, das Gefühlsleben, den persönlichen Glauben und den Tod,²² d.h. das tägliche Leben, die eigenen Gedanken und Gefühle der Frauen sagen weder die archäologischen, noch die schriftlichen Quellen der Uruk- und Ĝamdat-Naṣr-Zeit etwas aus. Auch die Eigennamen der Frauen sind bisher noch nicht lesbar. Die Frau als Privatperson bleibt somit unbekannt.

Die Frauen der Uruk- und Ĝamdat-Naṣr-Zeit werden nur im offiziellen Leben, d.h. in Kult und Wirtschaft, fassbar und auch dann nur teilweise.²³ Berücksichtigt man, dass das archäologische Material in Bezug auf Frauendarstellungen sehr unterschiedlich verteilt ist, und dass die schriftlichen Quellen gegenwärtig noch nicht erschlossen sind, so ist es immerhin möglich, trotz dieser ungünstigen Ausgangsposition festzustellen, dass Frauen in der Uruk- Ĝamdat-Naṣr-Zeit wichtige Funktionen im Kult- und Wirtschaftsleben sowohl Mesopotamiens als auch Elams und Syriens²⁴ einnahmen, dass sie nicht nur in vielen Bereichen als Arbeitskräfte dienten, sondern auch gehobene und vereinzelt auch sehr hohe Positionen innehatten. Zudem ergibt sich aus der beruflichen und kultischen Hierarchie bei den Frauen, dass es anscheinend ab der späten Uruk-Zeit drei Gruppen von unterschiedlicher gesellschaftlicher Stellung gab.

²² Vgl. Kapitel 1 Anm. 4 zu den Gräbern.

²³ Vgl. Diagramm Kapitel 3.

²⁴ Auch in Syrien belegen neuere Funde vor allem aus Ḥabūba-Kabīra die wachsende Bedeutung, die Frauen in der Gesellschaft und Wirtschaft gewannen, vgl. Nr. 149, 182, 185, 275, siehe auch van Driel, *Akkadica* 33 (1983) 34ff.

2. FRÜHDYNASTISCHE ZEIT

Die Chronologie der FD-Zeit (vgl. zum Folgenden Zeittafel auf S. 225) ist durch die jüngeren Ausgrabungen des Inanna-Tempels in Nippur und Textfunde in al-Hibā' und Ebla erneut in die Diskussion geraten.¹ Genauere Untersuchungen sind erst dann möglich, wenn die endgültige Bearbeitung dieser Funde vorliegt. Im Folgenden soll versucht werden, eine chronologische Abfolge unter Berücksichtigung sowohl der archäologischen wie der philologischen Quellen zu skizzieren, soweit dies auf Grund des veröffentlichten und mir zugänglichen Materials² möglich und für diese Arbeit erforderlich ist.

Die von H. Frankfort vorgeschlagene Einteilung in drei frühdynastische Perioden wird grundsätzlich beibehalten;³ zusätzlich wird für eine detaillierte Gliederung die Schichtenfolge des Inanna-Tempels von Nippur zu Hilfe genommen.⁴

Für die FD-I-Zeit konnten in Nippur im Inanna-Tempel fünf Schichten bestimmt werden, in deren ältester XIB und jüngster IXA Siegelabrollungen gefunden wurden, die denen aus dem SIS 8-4 Stratum von Ur entsprechen.⁵

Die Zahl von fünf Schichten deutet zudem darauf hin, dass die FD-I-Periode länger dauerte als bisher angenommen wurde.⁶

Die FD-II-Zeit ist im Inanna-Tempel durch die Schicht VIII und den Beginn der Schicht VIIIB belegt.⁷ Es ist anzunehmen, dass diese Periode von kürzerer Dauer war als FD-I-Zeit. Zwischen den Schichten IX und VIII ist ein Bruch in der Architektur festzustellen.⁸ Einige Reliefwerke aus dieser Schicht geben zudem Anhaltspunkte zur Datierung

¹Hansen, *Archaeology* 15 (1962) 75-84; idem, *Chronologies*, 159-165, 209, Tabelle S. 178-179; idem, FS Hanfmann, 47 ff.; idem, *JNES* 22 (1963) 145ff.; Gelb, SMS 1, 1 (1977) 5ff.; Matthiae/Pettinato, *Akkadica* 2 (1977) 2-29; idem, *RIA* 5, 9-20 "Ibla" (mit Bibliographie z.T. bis 1976). Zur Geschichte von Lagaš siehe jetzt auch Cooper, *SANE* 2/1 (1983).

²Ich danke D. P. Hansen und R. L. Zettler für die Erlaubnis, das frühdynastische Material aus dem Inanna-Tempel einsehen zu dürfen (Grabungstagebücher im Oriental Institute in Chicago und die persönlichen Unterlagen und Photos von D. P. Hansen in N.Y.).

³Frankfort, OIP 60 und 72, Tabellen am Ende der Bücher; vgl. Porada, *Chronologies*, 178-179; Braun-Holzinger, *FB*, 12 mit Anm. 26. Die Perioden-Einteilung, die Frankfort und Porada vorgeschlagen haben, wird dem System von Moortgat vorgezogen, weil letzteres vor allem auf Stilstufen beruht. Die Einteilung, die hier vorgelegt wird, versucht eine, wenn auch nur annähernde Synchronisierung von archäologischen und philologischen Quellen.

⁴Siehe Hansen, Anm. 1.

⁵Ibid.; vgl. Buccellati/Biggs, AS 17 (1969) No. 1, 2, 3 (Tafeln aus der Schicht IXA).

⁶Hansen, PKG 14, 159 weist darauf hin, dass es weder zwischen der Uruk/ĜN- und der FD-I-Zeit, noch zwischen FD-I und-II einen "allgemeinen Bruch" gegeben habe; vgl. Buccellati/Biggs, AS 17 (1969) No. 4 (Tafel aus Schicht VIII).

⁷Hansen, *Fs. Hanfmann*, 48.

⁸Ibid., 47.

weiterer Funde.⁹ Es wurde jedoch keine Rundplastik in den Schichten IX und VIII gefunden.¹⁰

Nach D. P. Hansens Beobachtungen umfasst die Schicht VIIB das Ende der FD-II-Zeit und den Beginn der FD-IIIa-Zeit.¹¹ Hier wurden Tafeln vom Fara-Typus entdeckt, sowie eine beträchtliche Anzahl von Statuetten und Gegenständen mit Weihinschriften.¹² Das Ende dieser Schicht entspricht etwa der Zeit des Urnanše, der wohl zu Beginn der FD-III-Zeit regierte.

Auch die Schicht VIIA gehört noch zur FD-IIIa-Periode;¹³ die Schicht VI dagegen schon in die späte Phase der FD-III-Zeit, was daran zu erkennen ist, dass die Texte aus dieser Schicht gegenüber denen aus den vorangegangenen Schichten VIIB und A bereits grammatikalische Morpheme schreiben, die in den Texten der Schichten VIIB und A noch nicht zu finden sind.¹⁴

Was die geschichtliche Rekonstruktion der FD-Zeit anbetrifft, schliessen wir uns den Arbeiten von D. O. Edzard und teilweise auch von H. J. Nissen an.¹⁵ Für die relativen Jahreszahlen wurde die mittlere Chronologie zu Grunde gelegt und den Ausführungen von D. O. Edzard gefolgt,¹⁶ abgesehen von Abweichungen, die sich aus der Verlängerung der FD-I-Zeit ergeben sowie infolge neuer Textfunde, die Synchronismen zwischen Mesalim und Ebla aufweisen.¹⁷

Weiterhin fraglich bleibt eine genaue Datierung der Tempel aus Assur und Mari.¹⁸ A. Parrot hat den Istarat-Ninnizaza-Tempel in Mari in die FD-II/III-Zeit (présargonique) datiert,¹⁹ die Statuetten aus diesem und dem Istar-Tempel werden z.T. früher eingeordnet.²⁰

Aus dem Istarat-Ninnizaza-Tempel stammen Werke mit der Inschrift oder Nennung des Iblul-II, Königs von Mari,²¹ der auch in den Texten von Ebla erwähnt wird.²²

Das Datum der Zerstörung von Ebla durch Sargon oder Naramsin von Akkad ist zwar umstritten,²³ aber die Statuetten aus der Zeit des Iblul-II von Mari sind wohl kaum später als in der zweiten Hälfte der FD-III-Periode entstanden. Dafür, dass Iblul-II von Mari in

⁹ Hansen, *JNES* 22 (1963) 153ff.; PKG 14, 186f., Nr. 79b, 80b; ferner 7N 251 (=Nr. 565) Weihplatte aus Nippur aus Schicht VIII.

¹⁰ Hansen, PKG 14, 159.

¹¹ Siehe Anm. 7.

¹² Siehe Anm. 1.

¹³ Goetze, *JCS* 23 (1970) 39ff. führt eine Reihe von Weihobjekten mit Inschriften aus der Schicht VII (ohne nähere Bezeichnung!) an. Damit ist wohl die Schicht VIIA gemeint; vgl. Buccellati/Biggs, *AS* 17 (1969) No. 5 aus der Schicht VIIA. Auch in der Architektur gibt es zwischen VIIB und A nur geringe Unterschiede, siehe Heinrich, PKG 14, 147f.

¹⁴ Buccellati/Biggs, *AS* 17 (1969) No. 6, 7, 8, 9.

¹⁵ Edzard, *ZA* 53 (1959) 9-26; idem, *FWG* 2, 67ff.; Nissen, *Königsfriedhof*, 119ff.

¹⁶ Edzard, *FWG* 2, Tabelle S.60. Siehe jetzt auch Cooper, *SANE* 2/1 (1983) mit Zeittafel auf S.60.

¹⁷ Nach mündlichen Aussagen von Pettinato.

¹⁸ Vgl. Boese, *BagM* 7 (1974) 62 mit Anm. 8-15; Braun-Holzinger, *FB*, 46f., 53, 55, 65 Korrekturzusatz; Porada, *Chronologies*, 178-179.

¹⁹ Parrot, *MAM* III, 36; vgl. auch Börker-Klähn, *ZA* 69 (1980) 221ff., bes. 232f.

²⁰ Braun-Holzinger, *FB*, Anm. 6; Strommenger, *BagM* 1 (1960) 24ff.

²¹ Parrot/Dossin, *MAM* III, No. 11, 17, 68, 69, S. 318, 323, 327, 328.

²² Pettinato, *Akkadica* 2 (1977) 22ff.

²³ Gelb, *SMS* 1, 1 (1977) 5ff.; Pettinato, *OrNS* 44 (1975) 364; idem, *Akkadica* 2 (1977) 20f., 28; Matthiae, *ibid.*, 13ff.

der späteren FD-III-Zeit (ungefähr zur Zeit des Entemena von Lagaš oder kurz danach) regierte, spricht auch, dass nach dem Sieg Eblas über Iblul-II²⁴ noch zwei, höchstens aber drei Herrscher in Ebla regierten, bevor die Stadt durch die Akkader zerstört wurde.²⁵

Wenn man sich mit Frauen in der frühdynastischen Zeit beschäftigt, so ist die Fülle und Verschiedenartigkeit des Materials auffallend. In keiner anderen Epoche gibt es so viele Frauendarstellungen in Plastik und Reliefs, bei Mosaikeinlagen, in der Glyptik oder auf Gefässen. Die FD-Zeit ist zudem reich an Inschriften von Frauen selbst, sowie an Inschriften mit der Nennung von Frauen (Weih-, Wirtschafts- und Siegelinschriften). Was die archäologischen Zeugnisse und die schriftlichen Quellen betrifft, ist die FD-Zeit in Bezug auf Frauen sehr ergiebig und erlaubt einen weit besseren Einblick als andere Epochen in die gesellschaftliche und wirtschaftliche Stellung der Frauen, in deren Funktionen und teilweise sogar in ihr Privatleben (siehe Diagramm Kapitel 3). Zum ersten Mal in der Geschichte Mesopotamiens sind in dieser Zeit historische weibliche Personen belegt.²⁶

Im Vergleich zur Uruk/ĜN-Epoche verteilen sich die Themenkreise, die in der Kunst und den Inschriften auftreten, ganz anders: Die künstlerische Darstellung beschränkt sich fast ausschliesslich auf Szenen aus dem kultischen und religiösen Bereich, während die zahlreichen Texte und Inschriften vor allem einen Einblick in das Wirtschafts- und Rechtswesen geben.

2.1 Frauen im Kult I (bekleidet)

Wie in der Uruk- und Ĝamdat-Našr-Zeit gibt es auch in der frühdynastischen Epoche bekleidete und nackte Frauendarstellungen. So gehören die meisten weiblichen Statuetten zum Typ der bekleideten Frauen, ebenso fast alle Frauen auf Relief- und Mosaikdarstellungen, sowie die Mehrzahl der weiblichen Personen in den Siegelbildern.

Die szenischen Darstellungen in Relief, Mosaik und Glyptik sind in zwei Gruppen eingeteilt: In Kulthandlungen (2.1.2.1 und 2.1.3.1) und in Bankettszenen (2.1.2.2 und 2.1.3.2). Einige einzelne Werke, bei denen nicht sicher ist, ob sie zu den Kultszenen gehören, und die Siegelinschriften von Frauen werden separat besprochen (2.1.2.3 'Varia' und 2.1.3.3 'Siegelinschriften von Frauen').

Der Grund für die Einteilung in zwei thematische Hauptgruppen ist einmal, dass auf diese Weise mehrere Darstellungen in einem Kapitel zusammengefasst werden können, auch wenn nicht immer genau die gleiche Kulthandlung wiedergegeben ist (siehe 2.1.2.1 und 2.1.3.1); zum andern entsteht so ein geschlosseneres Bild der verschiedenen Funktionen von Frauen im Kult.

Anzufügen ist noch eine Bemerkung zur Terminologie. Im Folgenden werden die Begriffe "König" und "Königin" als allgemeine Bezeichnung für "Herrscher" und deren Gemahlinnen verwendet. Die besonderen Gegebenheiten in den verschiedenen Städten der FD-Zeit, sowie die Titeländerungen gemäss der jeweiligen politischen Lage werden nicht

²⁴ Pettinato, *Akkadica* 2 (1977) 24ff.

²⁵ *Ibid.*, 27f.; Matthiae, *ibid.*, 13; Pettinato, *Bibl. Arch.* 39 (1976) 47; (in *RIA* 5, 12 und *Akkadica* 2 [1977] folgt Irkab-Damu auf Igriš-Ĥalam und nicht mehr auf Dubuĥu-Ada wie in *Bibl. Arch.* 39).

²⁶ Siehe 2.1.2.1, 2.1.3.2, 2.1.3.3, 2.5.1. Zur Königin von Ebla siehe vorläufig die Bemerkungen von Pettinato, in *Bibl. Arch.* 39 (1976) 47 und *RIA* 5, 12 § 9.1.

berücksichtigt. Dadurch sollen Unklarheiten vermieden werden, die z.B. dadurch entstehen könnten, dass in Lagaš sowohl der Titel ensí (Stadtfürst) als auch lugal (König) geführt wird.

2.1.1 Plastik

Bei den rundplastischen Frauendarstellungen mit Kleidung handelt es sich um sogenannte 'Beterinnen'. Ueber die frühdynastischen Beterstatuetten erschien 1977 eine Untersuchung zur Stilgeschichte und den Inschriften von E. A. Braun-Holzinger,¹ in der auch fast alle bis dahin bekannten weiblichen Statuetten aufgeführt sind.²

Von den durch E. A. Braun-Holzinger ermittelten etwa 600 frühdynastischen Rundbildern³ sind ungefähr 40 Prozent Frauenplastiken.⁴ Aus keiner anderen Epoche sind so viele weibliche Statuetten überliefert.

Im Rahmen dieser Untersuchung wird dem Thema gemäss das äussere Erscheinungsbild der Frauen in der Plastik analysiert, d.h. Kleidung, Haartrachten und Attribute, sowie der Frage nach dem Sinn und der Verwendung dieser Statuen nachgegangen.⁵

Die Frauenstatuetten der FD-Zeit wurden fast ausschliesslich in Tempeln in sekundären Fundlagen entdeckt;⁶ in Nippur, Assur und Mari in Tempeln der Inanna-Ištar bzw. Ištarat-Ninnizaza,⁷ im Diyālā-Gebiet, Mari und wahrscheinlich auch in Sūsa in Tempeln der Ninḫursag-Nintu, des Sin, Šara und Abū.⁸ Das erweckt den Eindruck, als ob die Tempel der Inanna-Ištar und anscheinend auch der Ninḫursag-Nintu von Frauen als Ort für ihre Stiftungen bevorzugt wurden. Eine Erklärung dafür könnte darin liegen, dass diese Göttinnen auf der einen Seite alle weiblichen Eigenschaften verkörpern und auf der anderen Seite innerhalb des Pantheons eine prominente Stellung einnehmen und sehr selbstbewusst und unabhängig auftreten können.⁹

Es stellt sich uns nicht nur die Frage nach der Identität der Stifterinnen, sondern auch nach dem Sinn und Anlass der Weihgegenstände, insbesondere der Statuetten. Im Gegensatz zu den Männerplastiken tragen die weiblichen nur selten Inschriften, bei denen zudem selten mehr als der Name erhalten oder angegeben ist.¹⁰ Die Inschriften der männlichen

¹ Braun-Holzinger, *FB* (1977).

² Nicht alle Statuetten und Köpfe sind dort aufgeführt; vgl. Konkordanzen und Katalog *ibid.* S. 77-89 mit denen dieser Arbeit.

³ Siehe Anm. 1, Seite 77ff.

⁴ Ueber 250 Statuetten und Köpfe von Frauen sind bisher bekannt; vgl. Katalog dieser Arbeit.

⁵ Aus diesen Gründen und weil mir eine erneute stilistische und chronologische Untersuchung ohne die Einbeziehung erstens der Statuetten aus dem Inanna-Tempel von Nippur (bisher unveröffentlicht) und zweitens der männlichen Statuetten nicht sehr sinnvoll erscheint, wird hier auf eine erneute stilistische Analyse verzichtet. Zu den einzelnen Datierungen vergleiche die Angaben im Katalog.

⁶ Siehe dazu zuletzt Braun-Holzinger, *FB*, 11 mit Anm. 15.

⁷ Hansen, *Archaeology* 15 (1962) 75ff.; Parrot, *MAM I* und *MAM III*; Andrae, *WVDOG* 39.

⁸ Frankfort, *OIP* 44 und *OIP* 60; Parrot, *Syria* XXI (1940) 4ff.; Amiet, *Revue du Louvre* 19 (1969) 328.

⁹ Vgl. dazu Edzard, *WdM* I, 81ff., 103ff.; Kramer, *The Sacred Marriage Rite*; Jacobsen, *OrNS* 42 (1973) 274ff.; Wilcke, *RIA* 5, 74ff.

¹⁰ Siehe Anm. 6, S. 19; Nr. 490-493 (Tf. XX, XXI) dieser Arbeit.

Stifterfiguren nennen als Wunsch und Zweck häufig die Bitte um ein langes Leben (nam -til-la-[ni-]šè).¹¹ Aus den meisten Inschriften geht nicht hervor, ob ein Anlass zur Stiftung einer solchen Statuette bestand. Jedoch liegt es nahe, bei einer Statuette des Entemena und einigen des Gudea in der Einweihung eines Tempels den Anlass für die Stiftung zu erkennen.¹² So könnte man vermuten, dass auch in fröhdynastischer Zeit zu bestimmten Anlässen Statuetten gestiftet worden sind. Ein solcher Anlass wird am ehesten offizieller und nur gelegentlich privater Natur gewesen sein. In Frage kämen als Anlässe für Frauen vielleicht bei Mitgliedern des Herrscherhauses z.B. die Thronbesteigung eines Herrschers, ansonsten Ernennungen und Inthronisierungen von Priesterinnen, die Geburt eines Thronfolgers, überhaupt Geburten und Heiraten im Herrscherhaus und vielleicht auch bei der höheren Priester- und Beamtschaft.

Ueber Stellung und Beruf der Dargestellten geben einige Statuetteninschriften von Männern Auskunft. Daraus geht hervor, dass die meisten Statuetten mit Inschriften von Mitgliedern des Königshauses oder hochgestellten Persönlichkeiten gestiftet wurden.¹³ Auch die auf Weihobjekten von Frauen genannten Berufe der Ehemänner belegen, dass es sich meist um Personen in wichtigen Stellungen des öffentlichen Leben oder in der Wirtschaft handelte.¹⁴

Beziehen wir diese Beobachtungen auf die weiblichen Statuetten, so dürfen wir annehmen, dass es sich bei ihnen hauptsächlich um Darstellungen von Frauen aus den oberen gesellschaftlichen Schichten handelt.¹⁵ Dazu ist zu bemerken, dass Statuetten sicher recht kostspielige Stiftungen waren, die sich nicht jede Frau leisten konnte.¹⁶

Der Begriff 'Beterinnen' für die Frauenstatuetten wurde von uns bereits erwähnt.¹⁷ Diese allgemein übliche Benennung der FD-Statuetten als Beterfiguren wird—wie uns scheint zu Recht—von B. Hrouda als nicht ganz zutreffend bezeichnet.¹⁸ Schon die unterschiedliche Handhaltung und die verschiedenen Attribute sprechen gegen eine solche verallgemeinernde Interpretation. Wir werden sie vorläufig als 'Stifterfiguren'¹⁹ bezeichnen und im Folgenden versuchen, eine genauere Bestimmung für die Frauenstatuetten zu finden, sowie eine Antwort auf die Fragen nach ihren Funktionen und Eigenschaften.

Als Ausgangspunkt unserer Betrachtungen dienen Unterscheidungsmerkmale wie Haltung, Kleidung, Haartracht und Attribute (siehe Tabellen 3 bis 6).

Wir unterscheiden:

¹¹ Braun-Holzinger, *FB*, S. 17.

¹² *Ibid.*, 71, 73 (Ent. 1.); vgl. Gudea Zyl. A XXII 24-XXIV 7 führt 6 Statuen mit Namen an, Zyl. A XXIX 1, 7 Statuen des Gudea. Sie waren im *kisal-mah*, *ká-sur-ra*, *igi-utu-è-a*, *šu-ga-lam*, URU xA und a-ga-^dba-ba₆ aufgestellt. Die in XXIV 1-2 benannte Statue könnte auf Grund der Aehnlichkeit der Namen mit Statue D (V 2-7), die in Zyl. A XXV 5-6 benannte Statue mit der Statue H (III 1-8) identifiziert werden. Alle Statuen, die in Zyl. A genannt werden, wurden zur Einweihung des Tempels gestiftet.

¹³ Braun-Holzinger, *FB*, 19.

¹⁴ Siehe dazu Goetze, *JCS* 23 (1970) 39ff; vgl. 2.87.

¹⁵ Vgl. Nr. 483, Tf. XVII (Statue der Gemebaba, der Tochter Enentarzids).

¹⁶ Statuetten wurden von Baranamtara an die Königin von Adab als Geschenk geschickt, siehe 2.5.1.

¹⁷ Siehe S. 66.

¹⁸ Hrouda, *Methoden*, 35.

¹⁹ Vgl. Braun-Holzinger, *FB*, 18, 19.

1. Stand- (I) und Sitz- (II) Bilder
2. mit a 'gefalteten' vor Brust oder Taille gehaltenen Händen
 - b Becher
 - c Datteltraube (= Dattelrispe)
 - d Becher und Datteltraube
3. Gewänder: A, B und C Schultergewänder; D, E, F und G Capes
4. Frisuren und Kopfbedeckungen

1. *Stand- und Sitzbilder, Tabellen 3 und 4*

Mehr als doppelt so viele Stand- (I) wie Sitz- (II) Bilder sind erhalten. In der FD-II-Zeit ist die Zahl der Sitzbilder noch verhältnismässig klein,²⁰ nicht viel grösser ist sie am Beginn der FD-III-Periode,²¹ dagegen sind Sitzbilder in der mittleren und späten FD-III-Zeit besonders in Mari und Assur häufiger.²²

2a. *'Gefaltete' vor Brust oder Taille gehaltene Hände, Tabelle 3a*

Bei den älteren Frauenstatuetten ist die Vielfalt der Handhaltungen bemerkenswert. Meist sind die Hände ineinandergelegt, d.h. eine Hand ruht zwischen dem Daumen und den Fingern der anderen,²³ oder übereinandergelegt.²⁴ Seltener fasst eine Hand an das Gelenk der anderen.²⁵ Die Hände werden vor die Taille, gelegentlich aber auch vor die Brust gehalten.²⁶ Im Laufe der FD-III-Zeit setzen sich die vor der Brust gehaltenen Hände durch.²⁷ Die Hände sind in dieser Zeit meist ineinandergelegt²⁸ und nur noch selten übereinandergelegt²⁹ dargestellt.

Aus den Variationen der Handhaltung³⁰ geht hervor, dass, wenn überhaupt Gebetsgesten, nur ein einziger Gebetsgestus gemeint sein kann.³¹ Auf Reliefs und Siegeln mit Kult- und Bankettszenen begegnen uns 'gefaltete' Hände (meist zu grob in der Wiedergabe, um die genaue Handhaltung erkennen zu können) bei Personen, die anscheinend nicht mit der Kulthandlung an sich beschäftigt sind, d.h. keine Tätigkeit ausüben, bei der sie die Hände bzw. Arme bewegen müssen. So ist z.B. auf einer Siegelabrollung aus dem SIS 5-4 Sratum aus Ur (Nr. 584) die einzige nicht handelnde Person als Empfänger mit vor der Taille

²⁰ Bisher sind 7 bekannt: Nr. 310-313, 457, 520 (Tf. XXIV), 521 (Tf. XXIV).

²¹ Bisher sind 11 bekannt: Nr. 307, 308, 314, 374, 375, 467, 468, 470, 494, 516, 517 (Tf. XXIII).

²² Es handelt sich um insgesamt 29 Statuetten: Nr. 388-393, 401, 435, 437-446, 452-454, 478, 481 (Tf. XVI), 488, 490 (Tf. XX), 493 (Tf. XX), 504, 515 (Tf. XXV), 518 (Tf. XXV).

²³ Nr. 302, 305, 318, 324, 326, 328, 332, 341, 380, 400, 413(?), 414, 426, 432(?), 437(?), 455, 458-463, 469, 479, 484, 494, 503, 506, 509, 524, 546, Tf. XIII, XVI, XXII.

²⁴ Nr. 306, 315(?), 317, 319, 320, 321, 322, 327, 329, 372(?), 379, 392(?), 450, 464, 489(?), 492(?), 500(?), 502, 507, 517(?), 519, 525, 545(?), Tf. XIV, XXII, XXIII. Uebereinandergelegte Hände sind vor allem bei den Männerstatuetten aus dem Diyala-Gebiet zu beobachten.

²⁵ Nr. 325, 331, 456, 465, 471, 482(?), 523, Tf. XIII, XVI, XXII.

²⁶ Nr. 328, 379, 461. Die Taille ist meist etwas hoch, d.h. gleich unter der Brust.

²⁷ Nur noch selten in der Taille: Nr. 380, 459, 460 (Tf. XIII).

²⁸ Nr. 305, 318, 328, 380, 400, 413(?), 414, 426, 432(?), 437(?), 455, 459, 460 (Tf. XIII), 461, 462, 469, 479, 484, 494, 503, 506, 546.

²⁹ Eindeutig festzustellen nur bei Nr. 379 und 450. Einmal fasst wohl auch eine Hand an das Handgelenk der anderen: Nr. 482. Wie im Diyala-Gebiet sind auch in Mari die übereinandergelegten Hände vor allem an Männerstatuetten zu beobachten.

³⁰ Auf Tabelle 3 unter a zusammengefasst.

³¹ Zu den Gebetsgesten vergleiche l. l.

‘gefalteten’ Händen vor einem Tempel dargestellt. Auch auf einer Weihplatte aus Ur (Nr. 557) begegnet uns diese Handhaltung bei fünf Frauen, die einer Libation beiwohnen, aber selbst nicht aktiv am Geschehen teilnehmen.³²

Es kann nicht ganz ausgeschlossen werden, dass die nicht sichtbar handelnden Personen Gebete vortragen. Dennoch sollte dazu in Betracht gezogen werden, dass die ‘gefalteten’ Hände bei dienenden Frauen und Männern in Bankettszenen vorkommen.³³ Für diese Figuren kann wohl nicht angenommen werden, dass sie beten; es sieht eher so aus, als ob sie darauf warten, dass ihre Dienste von ihrer Herrschaft in Anspruch genommen werden.³⁴

In ganz anderem Zusammenhang treten ‘gefaltete’ Hände auf den Familienreliefs des Umanše auf.³⁵ Auf einer dieser Weihplatten (Nr. 559) halten sechs Söhne und eine Tochter des Umanše die Hände vor die Brust, ein weiterer Sohn, sowie die Mundschenke tragen Tüllenkannen, und ein Hofbeamter hat die Hand zum Gruss erhoben. Auch hier bei den Prinzen und der Prinzessin handelt es sich um Personen, die nicht agieren.

Die eben angeführten Beispiele zeigen, dass in der Regel einige Personen—oft diejenigen, die unmittelbar vor einem Gott, Tempel oder König stehen—handeln, während die nachfolgenden zuschauen oder warten, sei es mit ‘gefalteten’ Händen oder Opfergaben, bis sie an die Reihe kommen.

Ueber die Relief- und Siegeldarstellungen können wir ‘gefaltete’ Hände als eine ‘Geste’ erkennen, die in den Bereich der Kulthandlungen gehört. Somit dürfen wir auch in den Frauenstatuetten mit dieser Handhaltung (a) Darstellungen von Kultteilnehmerinnen sehen.³⁶ Für diese Interpretation lässt sich auch die bereits erwähnte Aufstellung der meisten Statuetten in Tempeln anführen (siehe oben). Die Statuetten bildeten im Tempel wohl einen permanenten Rahmen für den Kult oder ‘Statisten’ für einen lebenden Kult. Es wäre deshalb denkbar, dass eine Statuette stellvertretend für den abwesenden ‘Stifter’ anwesend war, d.h. stellvertretende Teilnahme an Kulthandlungen durch die Statuette gegeben ist. Ferner wird damit erreicht, dass im Tempel ein dauernder Rahmen für kultische Handlungen präsent ist, auch wenn nur wenige Personen bei einer kultischen Handlung anwesend waren, wie etwa für die täglichen Opfer anzunehmen ist.

Die Mehrzahl der Kultteilnehmerinnen-Statuetten halten ihre Hände gefaltet (Tabelle 3a), eine Handhaltung, die wir in Verbindung mit zwei ganz verschiedenen Szenen beobachtet haben, wie der Libation auf der Weihplatte aus Ur (Nr. 557) und der Bauzeremonie auf dem Familienrelief des Umanše (Nr. 559).³⁷ Wir haben angenommen, dass beide Szenen Ausschnitte einer ablaufenden Handlung wiedergeben, und die Gesten ephemere sind. Was aber drücken die ‘gefalteten’ Hände aus? Da sie sowohl bei stehenden als auch sitzenden Figuren, sowie bei Gottheiten³⁸ vorkommen, kann diese Geste wohl nicht als Gebetshaltung interpretiert werden.

Nur eine FD-zeitliche Statue hat in ihrer Inschrift einen Gebetsterminus: Es ist ein Standbild des Entemena, der mit vor der Brust übereinandergelegten Händen dargestellt

³² Vgl. auch Nr. 586, 587.

³³ Boese, *Weihplatten*, Tf. V (1), Tf. XXV (2), Tf. III (1) im Opferzug. Vgl. auch Nr. 556 und 582.

³⁴ Ibid.

³⁵ Ibid., Tf. XXIX, XXX (1, 2).

³⁶ Braun-Holzinger, *FB*, 11.

³⁷ Siehe dazu S. 87ff. dieser Arbeit.

³⁸ Vgl. z.B. Zervos, *Mésopotamie*, Pl. 92, 93.

ist,³⁹ und in deren Inschrift der sogenannte Grussgestus⁴⁰ 'kiri-šu-gál', "die Hand an der Nase vorhanden sein lassen," genannt ist. Zwischen diesem Gruss-Gebetsgestus, bei dem eine Hand bis zur Höhe der Nase erhoben wird,⁴¹ und dem mit vor der Brust 'gefalteten' Händen des Entemena, scheint keine Beziehung zu bestehen.

Da das FD-Material in Bezug auf die Deutung der Handhaltung nichts ergibt, müssen wir spätere Quellen heranziehen. Hier bieten sich die Statuen des Gudea an, die noch dieselben Handhaltungen aufweisen wie in der FD-Zeit.⁴² Auch lassen sich Variationen feststellen: Die Hände werden ineinandergelegt dargestellt mit einer Ausnahme, wo Gudea mit der rechten Hand das Handgelenk der linken fasst.⁴³ Mit 'gefalteten' Händen wird er sowohl stehend als auch sitzend wiedergegeben,⁴⁴ mit Königskappe,⁴⁵ oder kahlköpfig,⁴⁶ mit verschiedenen Attributen wie Plan,⁴⁷ Zeichenbrett⁴⁸ oder Vase.⁴⁹ Aus diesen unterschiedlichen Darstellungsweisen kann man schliessen, dass Gudea in verschiedenen Funktionen wiedergegeben ist.⁵⁰ Dabei fällt auf, dass alle Statuen, abgesehen von der Statue M, die Hände ineinander gelegt halten.

Für eine Deutung der 'gefalteten' Hände werden diejenigen Gudea-Inschriften herangezogen, die sich auf Statuen beziehen. So wird im Zylinder A über die Statuen, die im Eninnu aufgestellt waren, gesagt, dass sie sich mit Ningirsu beraten.⁵¹ Ein Gebetsterminus wird hier nicht genannt, und das Besprechen bezieht sich wohl auf einen gegenseitigen Wortwechsel zwischen dem Gott und Gudea. Im Hinblick auf die überwiegende Anzahl von erhaltenen Statuen mit ineinandergelegten Händen wäre es denkbar, dass diese Handhaltung mit dem ganz allgemeinen 'sich mit dem Gott besprechen' zu verbinden ist.

In den Inschriften der erhaltenen Statuen des Gudea steht nur einmal im Statuennamen (Statue M) ein Gebetsterminus.⁵² Da die Statue M zudem die einzige ist, bei der Gudea eine andere Handhaltung hat,⁵³ wäre es denkbar, dass mit dieser Handhaltung (die rechte Hand fasst ans linke Handgelenk) ein bestimmter Gebetsgestus dargestellt ist. Diesen Gebetsgestus könnte man mit dem in der Inschrift genannten nam-šita_x (REC 316)-Gebet in

³⁹ Braun-Holzinger, *FB*, Tf. 27d, S. 17f., 72.

⁴⁰ Siehe dazu 1.1 und 1.1.2 mit Anm. 40.

⁴¹ Vgl. auch 1.1.

⁴² Johansen, *Mesopotamia* 6 (1978) Pl. 1, 5, 9, 13, 17, 19, 23, 27, 28, 33, 37, 50, 52, 55, 71, 77, 80, 84, 88.

⁴³ *Ibid.*, Pl. 75 (Statue M).

⁴⁴ *Ibid.*, Pl. 1-91.

⁴⁵ *Ibid.*, Pl. 37, 44, 55, 64, 75, 77, 84, 88, 92, 94, 97, 99.

⁴⁶ *Ibid.*, Pl. 47, 50, 71.

⁴⁷ Johansen, *Mesopotamia* 6 (1978), Pl. 19-22.

⁴⁸ *Ibid.*, Pl. 28-32.

⁴⁹ *Ibid.*, Pl. 64-66.

⁵⁰ Aus der altbabylonischen Zeit ist in Jahresnamen überliefert, dass Könige Statuen von sich in verschiedenen Funktionen anfertigen liessen; vgl. dazu Edzard, 20ième *CRR*A, 162 mit Anm. 52.

⁵¹ Zyl. A XXIX 1-2: na-inim é-a da₅-ba-bi/ nì lugal-bi-da šà-kúš-kúš-dam; "Seine sieben Statuen, die im Tempel aufgestellt sind, beraten alles mit ihrem König (= Ningirsu)"; vgl. Falkenstein, *AnOr* 29, 64.

⁵² Statue M III 2: nam-šita_x (REC 316)-e ba-gub(=DU), "sie steht dem Gebet bei"; vgl. zuletzt Alster, *Mesopotamia* 6 (1978) 50ff.

⁵³ Siehe Anm. 47, Pl. 75-76 (Statue M).

Verbindung bringen.⁵⁴ Das nam-šita_x-Gebet ist schon in FD-Inschriften belegt⁵⁵ und eine Beziehung zu den teilweise noch älteren FD-Statuetten mit dieser Handhaltung⁵⁶ wäre somit möglich.

Gegen eine Interpretation dieser Handhaltung (eine Hand fasst ans Handgelenk der anderen) als Gebetsgestus könnte man einwenden, dass auch Götter—wenn auch in späteren Epochen—ihre Hände so halten können.⁵⁷ Allerdings sind in diesen Fällen die Götter innerhalb von Szenen in einer untergeordneten Stellung dargestellt und immer stehend wiedergegeben. Es wäre somit durchaus möglich, dass es sich hier um einen Gebetsgestus bei Göttern und Menschen handeln kann.

Dennoch scheint mir diese Handhaltung—ineinandergelegte Hände—eine eher allgemeine Bedeutung zu haben, die sich nicht auf ein spezifisches Gebet festlegen lässt. Wir können sie als ruhende, abwartende oder vielleicht auch zuhörende Position ansehen, in der ein Kultteilnehmer lange verharren konnte (siehe oben). Auch Göttinnen, Königinnen und Priesterinnen werden nach der FD-Zeit häufig mit ineinandergelegten Händen dargestellt.⁵⁸ Uebereinandergelegte Hände sind bisher nur von der Statue einer Göttin aus Ur bekannt.⁵⁹ Eine eindeutige Festlegung auf Gebetsgesten ergibt sich auch auf Grund dieser Quellen nicht.

Kehren wir nun zurück zu unseren FD-Frauenstatuetten, so können wir einmal feststellen, dass nur drei Frauen aus Hafāgī (Nr. 325) und Nippur (Nr. 456, 465), die in die FD-II-Zeit gehören, vielleicht als Beterinnen wiedergegeben sind, denn sie weisen dieselbe Handhaltung auf wie die Statue M des Gudea. Dagegen gehören 75 weibliche Statuetten der FD-II- und III-Zeit zu den nicht näher bestimmbareren Darstellungen von Kultteilnehmerinnen mit in- oder übereinander gelegten Händen (siehe oben und Tabelle 3a), d.h. einer Geste, die wir als ruhend, abwartend oder zuhörend interpretiert haben. Auffallend ist, dass von den Frauen mit 'gefalteten' Händen nur ungefähr 11 Prozent (8 Statuetten) sitzend, der grösste Teil aber (70 Statuetten) stehend dargestellt ist (siehe Tabelle 3a). Diese Beobachtung lässt sich—verhältnismässig, d.h. an der Anzahl gemessen—auch bei den Reliefszenen machen, in denen nur einmal zwei Frauen sitzend wiedergegeben sind: Es sind die Gemahlin und Tochter des Urnanše auf einer Stele aus al-Ḥibā' (Nr. 556).⁶⁰ Daraus kann man wohl schliessen, dass Sitzbilder von Frauen mit 'gefalteten' Händen Königinnen, Prinzessinnen und vielleicht auch hohe Priesterinnen darstellen. Unter den Standbildern dagegen scheint es *nicht nur* Frauen der königlichen Familie oder hohe Priesterinnen gegeben zu haben, wenn wir sie mit Reliefdarstellungen vergleichen. Zwar sind drei Beterinnen (Nr. 325, 456, 465 Tf. XII) stehend dargestellt, wie der betende Gudea (Statue M), woraus man den Schluss ziehen könnte, dass es sich bei diesen Beterinnen um Königinnen oder Prinzessinnen handeln müsse. Es wäre zwar möglich, ist aber letztlich ohne Inschrift oder vergleichbare szenische Darstellungen aus der FD-Zeit nicht zu beweisen.

2b. Becher, Tabelle 3b

Es gibt nur fünf Statuetten von Frauen, die eindeutig einen Becher in der Hand halten

⁵⁴ Siehe auch 1.1.

⁵⁵ Siehe 1.1.

⁵⁶ Nr. 325, 456, 465, Tf. XIII.

⁵⁷ Moortgat, *KAM*, Abb. 189, 190; Orthmann, *PKG* 14, Abb. 52.

⁵⁸ Parrot, *Tello*, fig. 39a, b, g, 41a, f; Wiseman, *Iraq* XXII (1960), Pl. XXIIc; Moortgat, *KAM*, Abb.

328.

⁵⁹ Parrot, *Sumer*, Abb. 328.

⁶⁰ Siehe 2.1.2.1.

(Tabelle 3b).⁶¹ Von diesen gehören zwei Standbilder in die FD-II-Zeit und wurden im Diyālā-Gebiet gefunden (Nr. 301, 378). Beide halten die rechte Hand mit dem Becher vor die Brust und die linke in der Taille. Eine Statuette (Nr. 301) war zusammen mit einem Kind dargestellt, von dem nur noch die Beine mit den Füßen erhalten sind.

In Südbabylonien ist dieser Typus bisher nicht gefunden worden, denn auch die drei sitzenden Frauen mit Becher aus der späten FD-III-Zeit stammen aus Nordbabylonien: Nr. 490 (Tf. XX) aus Sippar, Nr. 388 aus Assur und Nr. 452 aus Mari. Alle drei Frauen sind auf einem Hocker sitzend wiedergegeben, wobei der Hocker, auf dem die Frau aus Assur (Nr. 388) sitzt, bemerkenswert ist, denn er ist mit Stierbeinen und einem Stierschwanz verziert und kennzeichnet dadurch die Frau als Person von hohem Rang, d.h. entweder als Königin oder als Priesterin (siehe unten).⁶² Die Hocker der beiden anderen Statuetten (Nr. 490 Tf. XX, 452) sind ohne Schmuck. Jede dieser Frauen trägt ein anderes Gewand, die aus Sippar eines aus Zottenstoff, die aus Assur ein glattes mit Zottensaum, und die Frau aus Mari ein glattes Gewand mit einem Cape darüber, die beide mit einem Zottensaum versehen sind. Die Statuette aus Sippar gehört zu den wenigen, die eine Inschrift tragen, von der anscheinend noch der Name erhalten ist (Tf. XX).

Weibliche Personen, die einen Becher halten, sind auch in den Kultdarstellungen der FD-Zeit selten. In der Libationsszene auf einer Weihplatte aus Ur (Nr. 557 Tf. XXVIII) steht im oberen Register als letzte des Zuges eine Frau mit Becher, und einen Becher hält auch die sitzende Gemahlin des Urnanše auf der Stele aus al-Hibā' (Nr. 556).

Aehnlich wie bei den Statuetten finden sich auch in den beiden Kultszenen eine stehende und eine sitzende Frau mit Becher. Jedoch sind die beiden Standbilder (Nr. 301, 378) aus der FD-II-Zeit, während beide Reliefdarstellungen in die FD-III-Zeit gehören. Dennoch möchte ich auf Grund des Vergleichs mit der Frau auf der Weihplatte von Ur (Nr. 557 Tf. XXVIII) die beiden stehenden Frauen mit Becher als Weihgabenbringerinnen interpretieren.⁶³ Die Sitzbilder (Nr. 388, 452, 490 Tf. XX) stellen wohl in der Hierarchie sehr weit oben stehende Frauen dar, wie wir am Vergleich mit der Königin auf der Urnanše-Stele (Nr. 556) sehen können und auf Grund des Hockers mit Stierbeinen und Stierschwanz (Nr. 388), sowie des Capes bei der Figur aus Mari (Nr. 452)⁶⁴ und der Inschrift auf Nr. 490⁶⁵ annehmen dürfen. Ob es sich auch bei den sitzenden Frauen um die Darstellung von Weihgabenbringerinnen handelt, scheint mir fraglich; wahrscheinlicher ist vor allem wegen der Sitzhaltung, dass diese Frauen als Kultteilnehmerinnen wiedergegeben sind.

⁶¹Nr. 301, 378, 388, 452, 490 (Tf. XX).

⁶²Vgl. dazu I.1.3.5 Anm. 103.

⁶³Hier besteht vielleicht ein Zusammenhang zu den Steingefäßen mit Inschriften von oder für das Leben von Frauen, wie sie z.B. im Inanna-Tempel von Nippur gefunden wurden; vgl. Goetze, *JCS* 23 (1970) 39ff. Einige dieser Gefäße wurden von Ehemännern für das Leben ihrer Frau und Kinde(s/r) gestiftet; so gesehen wäre es möglich, dass die Statuette Nr. 301 eine Frau mit ihrem Kind darstellt, die für ihr Leben einen Becher in den Tempel stiftet. Bemerkenswert ist allerdings die geringe Anzahl von Statuetten mit Becher gegenüber der grösseren Zahl von Steingefäßen, die gestiftet wurden. Es handelt sich dabei nicht um soziale bzw. wirtschaftliche Unterschiede, da sich unter den Gefäß-*'stifterinnen'* Königinnen und Frauen hoher Beamter befinden; vgl. dazu auch 2.5.1 und 2.5.7.

⁶⁴Siehe dazu auch S. 75f. dieser Arbeit.

⁶⁵Vgl. dazu Braun-Holzinger, *FB*, 19; siehe auch Tf. XX.

2c. Datteltraube (=Dattelrispe), Tabellen 2 und 3c

Noch seltener als Frauenstatuetten mit einem Becher gibt es solche mit einem pflanzenartigen Gegenstand in der Hand. Es handelt sich um zwei Standbilder, die in die FD-II-Zeit zu datieren sind und aus dem Diyalā-Gebiet stammen (Nr. 329, 330).⁶⁶ Nr. 329 umfasst mit ihren ineinandergelegten Händen den Stiel einer Pflanze von eckiger, sich nach unten verbreiternder Form. Nr. 330 hält eine schmale, lange Pflanze in der rechten Hand und greift mit der linken an den Saum des Gewandausschnittes, so, als ob sie das Gewand von der entblößten Brust wegzöge. Beide Pflanzen haben nicht die bei den FD-Statuetten sonst auftretende Form von Datteltrauben.⁶⁷ Bei der Statuette Nr. 329 ist die Umrisslinie jedoch der einer Ritzzeichnung von Datteltrauben auf einer Vase aus Telloh⁶⁸ so ähnlich, dass man daraus schliessen kann, es handle sich auch hier um eine Datteltraube. Dagegen entspricht der pflanzenartige Gegenstand, den die Frau Nr. 330 hält, eher einem Palmzweig, wie ihn Männer in ihren Händen halten,⁶⁹ und der für Frauen sonst nicht belegt ist (Tabelle 2).

Datteln—im Sumerischen zú-lum—gehören, wenn auch seltener als andere Nahrungsmittel, zu den Opfertgaben für die Götter,⁷⁰ und es wäre somit möglich, dass die Frau Nr. 329 Datteln als Opfertgaben darbringt. Bei Nr. 330 wird es sich ebenfalls um eine Opfertgabenbringerin handeln, aber es bleibt in diesem Falle fraglich, ob sie eine Datteltraube darbringt oder vielleicht einen Wedel aus einem Palmzweig.

2d. Becher und Datteltraube, Tabellen 2 und 3d

Unter den weiblichen Statuetten mit Attributen sind diejenigen am häufigsten, die einen Becher und eine Datteltraube in den Händen halten. Diese Attribute werden beinahe doppelt so häufig von sitzenden wie von stehenden Frauen gehalten (Tabelle 3d). Dasselbe Verhältnis zwischen Stand- und Sitzbildern lässt sich auch bei den nur fragmentarisch erhaltenen Statuetten beobachten (Tabelle 3 c oder d), die wohl zum überwiegenden Teil mit Becher zu ergänzen sind.⁷¹

Der Becher wird fast immer mit der rechten Hand in Brusthöhe gehalten, die Datteltraube in der linken vor den Beinen. Solche Datteltrauben in den Händen von Göttinnen⁷² und Frauen sind nur in der FD-Zeit bekannt. Sie erscheinen nicht nur bei Frauenstatuetten, sondern auch auf Weihplatten mit Bankettszenen (Tabelle 2).⁷³ Für die Weihplatten mit Bankettszenen aus Nippur hat D. P. Hansen festgestellt, dass ein Unterschied in der Form

⁶⁶ Bei einer dritten Statuette (Nr. 310) ist nicht eindeutig, ob sie nur eine Datteltraube oder auch noch einen Becher trägt. Die Hand verbreitert sich zum Dekolleté hin so, dass es aussieht, als ob sie einen Becher hält. Viele Statuetten sind zudem so beschädigt, dass nicht mehr erkennbar ist, ob ausser der Datteltraube auch noch ein Becher vorhanden war. Siehe Tabelle 3c oder d.

⁶⁷ Siehe Tabelle 2.

⁶⁸ De Genouillac, *FT I*, Pl. 63 (3).

⁶⁹ z.B. Frankfort, *OIP* 44, No. 203; *OIP* 60, No. 270, 319. Die Pflanze bei Nr. 330 ist an ihrem unteren Teil abgeschlagen, und es wäre möglich, dass das Ende nicht spitz, sondern abgerundet war, und dann etwa denjenigen entspräche, die bei anderen Statuetten und Reliefs auftreten. Siehe Tabelle 2.

⁷⁰ Bauer, *AWL*, 424ff. Nr. 154. Vgl. auch die Vasen, aus denen Datteltrauben hängen: Zervos, *Mésopotamie*, Pl. 150; Orthmann, *PKG* 14, Abb. 91 (Geierstele, Seite B, 3tes Register); Nr. 557.

⁷¹ Aus Mari gibt es besonders viele fragmentarische Statuetten, bei denen nur noch die Datteltraube erhalten und wahrscheinlich der Becher zu ergänzen ist. Siehe Konkordanz zu MAM I und MAM III und Tabelle 3c oder d.

⁷² Orthmann, *PKG* 14, Abb. 84a-c, 87a. Woolley, *UE IV*, Pl. 39d (Göttin?); vgl. Strommenger, *Mésopotamien*, Abb. 65 (einziges Beispiel für einen Gott mit einer Datteltraube).

⁷³ Siehe 2.1.2.2.

der 'Pflanzen' besteht, zwischen denen, die die Frauen und denen, die die Männer halten.⁷⁴ Zudem sieht D. P. Hansen in der Pflanze der Frauen die Aehnlichkeit mit einer Datteltraube.⁷⁵ Diese Beobachtung lässt sich auch auf die FD-Rundplastik übertragen. Bei den Datteltrauben der Frauen handelt es sich um Gebilde aus Früchten, die an einem Stiel hängen und von ovaler, sich mehr oder weniger nach unten verbreitender Form sind (Tabelle 2). Die Innenzeichnung, die Stiel, Stengel und Früchte wiedergibt, ist unregelmässig und oft nur summarisch ausgeführt, gelegentlich aber auch—vor allem in Mari—sind die Datteltrauben sorgfältig gearbeitet (siehe Tabelle 2).

Ueber Datteltrauben (im Sumerischen á-an-zú-lum)⁷⁶ erfahren wir aus den Texten nur sehr wenig. Meist werden Datteln (im Sumerischen zú-lum) als Opfergaben aufgeführt.⁷⁷ Zu den wenigen literarischen Belegen für Datteltrauben⁷⁸ gehören zwei in den Inschriften der Statuen E und G des Gudea, in denen Datteltrauben unter den Hochzeitsgaben (ni-MÍ-ús-sá) der Göttin Baba aufgeführt werden. Die Datteltrauben gehören in diesen Inschriften (Gudea Statue E und G) zu den Gaben, die als Hochzeitsgaben in den Tempel gebracht werden.⁷⁹ Abgesehen von den seltenen, bei B. Landsberger angeführten Belegen für Datteltrauben als Opfergaben,⁸⁰ sind Datteltrauben gelegentlich in literarischen Texten für Inanna belegt: In einem Gedicht, das von Inanna und Šulgi handelt, gibt es einen Hinweis darauf, dass Inanna Datteltrauben in ihrer Hand hält.⁸¹

In der Akkad-Zeit wird die kriegerische Ištar vereinzelt mit einer Datteltraube in der Hand dargestellt.⁸² Weder aus den archäologischen, noch den literarischen Zeugnissen lässt sich erkennen, ob die Dattel bzw. Datteltraube eine symbolische Bedeutung oder eine bestimmte Funktion hatte. Den literarischen Aussagen können wir entnehmen, dass Datteltrauben

1. zu den *Hochzeitsgaben* der *Baba* gehörten;
2. in der *Hand* der *Inanna* sein konnten, wobei nichts über Anlass oder Funktion bekannt ist;
3. Opfergaben sein konnten.

An archäologischen Denkmälern von Frauen mit Datteltrauben haben wir (ausser den Statuetten) in der FD-III-Zeit:

1. Reliefs mit Göttinnen;⁸³
2. Reliefs mit Bankettszenen.⁸⁴

⁷⁴ Hansen, *JNES* 22 (1963) 164 mit Anm. 98; vgl. Tabelle 2 dieser Arbeit.

⁷⁵ Ibid.

⁷⁶ Die Bezeichnung *Datteltraube* an Stelle des üblichen *Dattelryse* wurde gewählt, weil erstens Risse einen Blütenstand bezeichnet, nicht aber die reifen Früchte, und zweitens Datteltraube der englischen Bezeichnung "date cluster" (Jacobsen, *Tammuz*, 29, 323 Anm. 6, 375; idem, *Treasures*, 37) oder "spadix with ripe dates" (Landsberger, *Afo* Beiheft 17, 37) entspricht.

⁷⁷ So z.B. Bauer, *AWL*, 424f. Nr. 154; Gudea Zyl. B III 21, 23; Römer, *SKIZ*, 133 Z. 147ff.

⁷⁸ Siehe Landsberger, *Afo* Beiheft 17, 37.

⁷⁹ Siehe Lambert, *RA* 46 (1952) 80ff; Thureau-Dangin, *SAK* 78ff.; (Statue E VII Z.2, 14-21; Statue G V Z.22, VI Z.13-20).

⁸⁰ Siehe Anm. 78.

⁸¹ Kramer, *Iraq* 31 (1969) 18ff., S.20 Z.6; PAPS 107 (1963) S.495 Z.3 und 4.

⁸² Boehmer, *EGA*, Abb. 377, S. 67.

⁸³ Orthmann, *PKG* 14, Abb. 84a-c, 87a; Woolley, *UE* IV, Pl. 39d (Göttin?); vgl. Strommenger, *Mesopotamien* Abb. 65 (einziges Beispiel für einen Gott mit Datteltraube); vgl. Tabelle 2.

⁸⁴ Siehe dazu 2.1.2.2; vgl. Tabelle 2.

Eine eindeutige Identifizierung der auf den FD-Reliefs dargestellten Göttinnen ist nicht möglich, da sie nicht inschriftlich bezeichnet sind. Deshalb lässt sich auch die Datteltraube nicht mit einer bestimmten Gottheit verbinden.

Zwischen der schriftlichen und archäologischen Ueberlieferung scheint es nur einen Berührungspunkt zu geben: Die Hochzeitsgaben der Baba, die für ein Festmahl in den Tempel gebracht werden, lassen sich mit den Opfergaben vergleichen, die in den Bankett-szenen auf den FD-Weihplatten wiedergegeben sind (siehe 2.1.2.2). Wenn wir diese Bankett-szenen mit den Statuetten in Zusammenhang bringen wollen, so gibt es zwei Probleme:

1. Die Frauen in den Bankettszenen, die Datteltrauben in den Händen halten, bekommen diese nicht als Nahrungsmittel zum Essen gereicht. Die Datteltrauben in den Hochzeitsgaben waren aber wohl zum Essen bestimmt.⁸⁵
2. Es gibt weibliche Statuetten mit Datteltrauben und Becher in den Händen in sitzender und stehender Haltung, die Bankett-Teilnehmerinnen aber sind immer sitzend dargestellt.

Für das erste Problem scheint es keine Erklärung zu geben; dagegen bietet sich für das zweite folgende Lösung an: Die stehenden Frauen könnten zu den Opfergabenbringerinnen gehören, die sitzenden dagegen könnten Bankett-Teilnehmerinnen darstellen.⁸⁶ Unter den letzteren gibt es in der FD-III-Zeit eine Reihe von Frauenstatuetten aus Assur (Nr. 388), Tell Aswad (Nr. 493) und Mari (Nr. 401, 438, 439, 440 Tf. XXI, 446), die auf Hockern mit Stierbeinen sitzen.⁸⁷ Der Hocker einer weiteren Statuette (Nr. 515 Tf. XXV) ist mit einem Relief geschmückt, auf dem zwei Ziegen rechts und links einer Pflanze dargestellt sind. Auf so reich verzierten Hockern konnten—wie wir bereits oben festgestellt haben—nur sehr prominente Vertreterinnen des Palastes oder Tempels Platz nehmen, und wir dürfen deshalb annehmen, dass es sich hier um Frauen aus dem Herrscherhaus oder um Priesterinnen handelt. Diese Hocker gibt es aber nur in der FD-III-Zeit und nur, wie genannt, in Assur, Tell Aswad und Mari. Deshalb können wir nicht die Sitzbilder aus anderen Fundorten als Darstellung von Frauen in niedrigeren Stellungen ansehen. Dagegen spricht,

1. dass nur in Assur (Nr. 389, 390, 391, 392) und Mari (Nr. 435, 441-445, 452-454) Hocker mit Stierbeinen neben anderen Hockerformen auftreten:
2. dass im Diyālā-Gebiet und Nippur Hocker mit Beinen und z.T. ornamentalen Verzierungen neben Hockern aus Rohrmatten⁸⁸ auftreten.⁸⁹ Diese beiden Hockertypen sind auch auf Reliefdarstellungen bei Gottheiten zu sehen.⁹⁰
3. dass die Frauenstatuette mit Inschrift aus Sippar (Nr. 490, Tf. XX) die wir als die Darstellung einer Frau von hohem Rang interpretiert haben (siehe oben), auf einem unverzierten Hocker sitzt.

⁸⁵ Vgl. dazu Falkenstein, *NSGU* I, 103ff.

⁸⁶ Zu der Möglichkeit einer Deutung als Ahnenbilder siehe unten.

⁸⁷ Hocker mit Stierbeinen gibt es nur bei Frauen; vgl. die Sitzbilder von Männern bei Frankfort, *OIP* 44, no. 20, 78, 97; *OIP* 60, no. 270; Andrae, *WVDOG* 39, Nr. 84; Parrot, *MAM* I, Pl. XXVII (Statue des Ebeh-II); idem, *MAM* III, Pl. XLV (Statue des Sängers Umanše); Orthmann, *PKG* 14, Abb. 21b; ausserdem gibt es noch 12 eindeutige Sitzstatuetten von Männern, vgl. Braun-Holzinger, *FB*, 77ff.

⁸⁸ Vgl. 1.1.3.5 Anm. 102 und 103.

⁸⁹ Diyālā-Gebiet: Rohrmatten-Hocker: Nr. 308, 310-313; andere Hocker: Nr. 314, 374, 375; Nippur: Rohrmatten-Hocker: Nr. 457, 470 (Tf. XXIII); glatter Hocker mit Beinen: Nr. 468.

⁹⁰ Vgl. z.B. die Zusammenstellung bei: Barrelet, *JNES* 29 (1970) 236.

Aus diesen Gründen sind wohl auch die Sitzbilder aus dem Diyalā-Gebiet, Nippur,⁹¹ Telloh (Nr. 481 Tf. XVI), Uruk (Nr. 478), Kiš (Nr. 488) und Sippar (Nr. 490 Tf. XX) sowie aus dem Kunsthandel (Nr. 504, 517 Tf. XXIII, 518 Tf. XXV, 519 Tf. XXII, 520 Tf. XXIV)⁹² als Frauen in hohen Stellungen oder Funktionen anzusehen.

3. Gewänder, Tabellen 4 und 5

Ein weiteres äusseres Unterscheidungsmerkmal bei den Frauen ist die Kleidung. Es lassen sich zwei Gewandtypen unterscheiden:

1. Das von E. Strommenger so bezeichnete Schultergewand, welches eine Schulter und einen Arm freilässt und die andere Seite bedeckt⁹³ (Tabelle 3 und 4 A, B, C).
2. Das von E. Strommenger als Cape bezeichnete Gewand.⁹⁴ Hinter dieser Bezeichnung verbergen sich wohl zwei Kleidungsstücke, ein Kleid und das darüber getragene Cape, das das Kleid vollkommen bedeckt, dreiviertel lang sein kann, oder nur den Oberkörper bekleidet,⁹⁵ Cape und Gewand können aus verschiedenem Material sein⁹⁶ (Tabelle 3 und 4 D, E, F, G, H).

Als Materialien sind glatte Stoffe (Tabelle 3 und 4 A, D), Schuppen-Zottengewebe (Tabelle 3 und 4 C, G, H) und glatte Stoffe mit Fransen oder Zottensäumen (Tabelle 3 und 4 B, E, F) belegt.

Schultergewänder sind am weitesten verbreitet, und von diesen wiederum war das aus glattem Stoff (A) am beliebtesten. Dieses Gewand war vor allem in der FD-II- und beginnenden FD-III-Zeit in Mode⁹⁷ und ist häufig bei den Statuetten aus Nippur (Nr. 456-458, 460, 463-465, 470, 472; vgl. Tf. XIII, XIV, XXIII) und denen aus dem Diyalā-Gebiet (Nr. 301, 302, 308-315, 319, 320, 324-327, 329, 374-378 Tf. XXI, 380) zu sehen. In Assur ist es zweimal belegt (Nr. 389, 392) und in Mari dreimal (Nr. 420, 442, 446).

Die Schultergewänder aus Zottenstoff (C) sind beinahe ebenso häufig wie die glatten. E. A. Braun-Holzinger hat nachgewiesen, dass der Zottenstoff den glatten im Laufe der FD-III-Zeit zurückdrängte;⁹⁸ so gibt es unter den Frauenstatuetten aus Assur (Nr. 384-386, 390, 391, 393) und Mari (Nr. 413-417, 434-437, 439, 450, 451) weit mehr mit Gewändern aus Zottengewebe als aus glattem Stoff; ebenso überwiegen diese Kleiderstoffe in Telloh (Nr. 481, 482, 484; Tf. XVI, XIX) und Sippar (Nr. 490-493; Tf. XX, XXI). Aus Nippur stammen fünf Frauenstatuetten der frühen FD-III-Zeit, die Zottengewänder haben (Nr. 459, 461, 462, 467, 469). Neben diesen Zottengewändern treten aber auch in der FD-III-Zeit immer wieder glatte Kleider auf (Nr. 308, 309, 368, 374, 380, 460 Tf. XIII, 472, 488, 506), sodass es denkbar ist, dass, abgesehen von eventuellen Modeströmungen, die verschiedenen Gewänder mit den verschiedenen Funktionen von Frauen in Zusammenhang stehen, zumal ja auch die Zottengewänder nicht erst in der FD-III-Zeit zu finden sind.

⁹¹ Siehe Anm. 89.

⁹² Vgl. Tabelle 5 unter II und Tf. XXI, XXIII, XXV.

⁹³ Strommenger, *Act. Praehist. et Arch.* 2 (1971) 45f.; Tf. XIII, XIV, XVI, XIX-XXV dieser Arbeit. Die Gewänder auf den Darstellungen lassen sich nicht mit sumerischen bzw. akkadischen Termini verbinden. Siehe zuletzt Waetzoldt, *RIA* 6, S. 18ff. und Strommenger, *RIA* 6, S. 31ff. s.v. 'Kleidung'.

⁹⁴ Strommenger, *Act. Praehist. et Arch.* 2 (1971) 44; Tf. XIV dieser Arbeit.

⁹⁵ Siehe Nr. 387, 425, 466 (Tf. XIV).

⁹⁶ Siehe Nr. 425 (hier ist ein glattes Gewand unter dem Zottencape sichtbar).

⁹⁷ Braun-Holzinger, *FB*, 33, 44.

⁹⁸ *Ibid.*

Mit den Zottengewändern verwandt sind diejenigen mit Schuppengliederung (Nr. 370); ein Stoffmuster dieser Art ist wohl auch bei der Statuette Nr. 317 wiedergegeben, wo das Dessin mittels doppelt geführter, rhombenähnlicher Ritzungen dargestellt ist. Dabei wird die Oberfläche nicht wie bei Nr. 370 durch flache Reliefschuppen mit Innenzeichnung gestaltet, sondern bleibt in einer Fläche. Diese Art der Stoffwiedergabe findet sich auch auf einer Weihplatte aus Nippur (Nr. 565, Tf. XXIX), die in der Schicht VIII des Inanna-Tempels gefunden wurde, und somit spätestens in die zweite Hälfte der FD-II-Zeit zu datieren ist. Die Schuppenmusterung des Stoffes ist hier sehr vergrößert dargestellt und lässt sich mit der noch flüchtigeren und gröberen Wiedergabe auf einem Siegel aus dem Schatzhaus aus Uruk (Nr. 188, vgl. auch Nr. 189) vergleichen; denn auf diesen GN-zeitlichen Siegeln scheint nicht ein Netzkleid dargestellt zu sein, sondern eher eines mit 'Schuppenmuster' wie bei der Statuette Nr. 317 und auf der Weihplatte aus Nippur. Somit kann diese Art der Stoffwiedergabe bis in die GN-Zeit zurückverfolgt und vielleicht als Vorläufer der Zottengewebe betrachtet werden. Damit ist auch bereits für die GN-Zeit das Nebeneinander von glatten und rhombenartig gemusterten 'Schuppenstoffen' bezeugt.

Verglichen zu den glatten Stoffen und den Zottengeweben sind Stoffe mit Fransen- oder Zottensäumen (B, E, F) selten: Aus dem Diyālā-Gebiet gibt es eine Statuette mit einem Gewand des Typus B (Nr. 365), eine weitere stammt aus Assur (Nr. 388), wo einmal das Gewand mit Cape (F, Nr. 387) belegt ist. Aus Mari gibt es häufiger Gewänder mit Fransen oder Zotten (Nr. 399, 418, 419, 431, 438, 441, 443, 449, 452).

Die Gewänder aus glattem Material werden hauptsächlich von stehenden Frauen mit 'gefalteten' Händen (Tabelle 5 Aa) getragen, ebenso die Zottenkleider (Tabelle 5 Ca). Sitzende Frauen in Kleidern aus glattem Stoff halten häufig einen Becher und eine Datteltraube (Tabelle 5 Ad). Diese Beobachtungen können auch an Hand der Reliefdarstellungen gemacht werden: Dort treten Frauen in glatten Gewändern stehend oder schreitend, mit 'gefalteten' Händen, Musikinstrumenten oder Gefäße haltend auf;⁹⁹ die Sitzenden begegnen uns vor allem mit Becher und Datteltraube als Bankett-Teilnehmerinnen.¹⁰⁰

Zottengewänder sind auf Reliefdarstellungen selten und bisher nur auf einer Weihplatte des Urnanše aus Telloh (Nr. 559)¹⁰¹ und einer weiteren aus dem Gipar in Ur (Nr. 561) belegt. Beide Weihplatten tragen Bauinschriften,¹⁰² und es wäre deshalb möglich, dass die Zottengewänder bei Feierlichkeiten, die mit der Bautätigkeit zusammenhängen, getragen wurden.

Selten, sowohl bei den Statuetten als auch auf Reliefszenen, tragen Frauen ein glattes Gewand mit Fransen oder Zottensaum (Tabelle 5 B). Es wird auf dem Fragment einer Weihplatte (Nr. 558) aus Telloh von einer Frau mit 'gefalteten' Händen getragen, die als letzte in einem Zug von Opfertgabenbringern schreitet. Ferner tritt es auf einer Weihplatte aus Tell Asmar (Nr. 575) auf.¹⁰³ Dieses Gewand war, wie wir bereits festgestellt haben, vor allem in Mari beliebt, wo es zusammen mit kurzen Capes zu kultischen Anlässen getragen wurde (Nr. 564).¹⁰⁴ Es kann auch unter einem langen Cape (E) getragen werden (Nr. 547).

⁹⁹Siehe Nr. 565 (Tf. XXIX), Nr. 566, 568-571, 573, 580.

¹⁰⁰Siehe Nr. 566-568, 570-574, 576-580 (Tf. XXIX).

¹⁰¹Im Gegensatz zu Braun-Holzinger, *FB*, 54 Anm. 377 halte ich die Gestalt mit Zottengewand im oberen Register für eine Frau, vgl. dazu S. 90ff. dieser Arbeit.

¹⁰²Steible, *FAOS* 5/I, 79f. (Urnanše 2), 288f. (*AnUr* 17).

¹⁰³Zu diesem Relief siehe 2.1.2.2.

¹⁰⁴Zu dieser Szene siehe S. 90f. dieser Arbeit.

Die Trägerin scheint ebenfalls eine Priesterin zu sein, wie an ihrem grossen Anhänger in Form eines nackten Paares zu erkennen ist (vgl. 2.2.4).

Capes treten ausserhalb Maris nur vereinzelt auf, so in Assur (Nr. 387), Nippur (Nr. 466, Tf. XIV) und Sūsa (Nr. 499). Es gibt sie in fünf Variationen (Tabelle 5): Lange Capes aus glattem Stoff (D), mit Zottensaum (E) oder aus Zottengewebe (G), kurze Capes aus glattem Material mit Fransen (F) oder aus Zottenstoff (H). Capes wurden vor allem von stehenden Frauen getragen, die die Hände—soweit erhalten—‘gefaltet’ haben (Tabelle 5 ID-H). Von den vier Sitzstatuetten mit Capes (Tabelle 5 IID-H) sind nur zwei gut genug erhalten, um Handhaltung bzw. Attribute erkennen zu können: Nr. 452 hält in der rechten Hand einen Becher, und bei Nr. 401 ist die Datteltraube noch erhalten und vielleicht ein Becher zu ergänzen.

Frauen mit glatten, langen Capes (D) sind in der Libationsszene auf der Weihplatte aus Ur (Nr. 557 Tf. XXVIII) zu sehen. Dort trägt nur die Frau, die eine Kette in den Händen hält, ein Schultergewand, d.h. sie ist die einzige Opfergabenbringerin. Im unteren Register ist eine Frau en face wiedergegeben, die ihr Cape über die rechte Schulter gelegt hat, so dass ihr Arm frei bleibt. Die Tatsache, dass Capes von Frauen getragen werden, die vor dem Gott im oberen Register stehen, und von der einzigen en face dargestellten Person,¹⁰⁵ scheint wohl darauf hinzuweisen, dass lange, glatte Capes von Frauen getragen werden, die im Kult hohe Funktionen innehatten.

Auf der bereits erwähnten Mosaikdarstellung aus Mari (Nr. 564) tragen alle Frauen kurze Capes mit Fransensaum, unabhängig davon, was sie tun, und ob sie einen Polos, Turban oder gar keine Kopfbedeckung haben; auch bei dieser Szene handelt es sich um eine Darstellung aus dem Kult.

Die langen Zottencapes (G) sind vor allem aus Mari bekannt, bisher aber noch nicht in Reliefszenen belegt.¹⁰⁶ Sie sind überwiegend bei stehenden Frauen mit ‘gefalteten’ Händen (Tabelle 5G) zu sehen und werden—soweit die Köpfe erhalten sind—zusammen mit einem Polos getragen (Nr. 400, 401, 445) und einmal, bei einer Sitzfigur, deren Fundort nicht bekannt ist (Nr. 504), zusammen mit einem Turban (vgl. Tabelle 6).

Turban und Polos treten aber auch in Verbindung mit anderen Gewändern auf (Nr. 339, 446); vgl. Tabelle 6. Dennoch kann angenommen werden, dass Zottencapes (G) in Mari in der frühdynastischen Zeit bestimmten Frauen vorbehalten waren, vor allem deshalb, weil sie seit der Akkad-Zeit auch als Gewänder von Göttinnen und Priesterinnen belegt sind.¹⁰⁷

Wenn man die Frauen auf Hockern mit Stierbeinen (siehe oben) aus Mari (Nr. 401, 438, 439, 440, 446) mit den sitzenden mit Zottencapes aus Mari (Nr. 401, 440 Tf. XXI, 445, 454)¹⁰⁸ vergleicht, so fällt auf, dass

1. nur eine (Nr. 401) und eventuell eine zweite (Nr. 440), von der nur eine Hälfte des Unterkörpers erhalten ist, ein Zottencape tragen *und* auf einem Hocker mit Stierbeinen sitzen;

¹⁰⁵ Die en-face-Darstellung von Menschen ist sehr selten, sie ist meist Göttern vorbehalten; vgl. S. 8 dieser Arbeit.

¹⁰⁶ Sie sind vielleicht auf Nr. 561 im unteren Register dargestellt, wobei jedoch nicht sicher ist, ob es sich hier um Frauen handelt.

¹⁰⁷ Vgl. Amiet, *L'art d'Agadé*, 101 fig. 36a; Parrot, *Tello*, fig. 38g, 41f, g; idem, *Sumer*, Fig. 288, 328.

¹⁰⁸ Der Hocker der Statuette Nr. 454 ist nicht sehr gut erhalten, und eine genaue Beschreibung fehlt: Vgl. Parrot, MAM III, Pl. LVII unten rechts, 106 Nr. 80.

2. die anderen Frauen auf Hockern mit Stierbeinen in Schultergewänder gekleidet sind (Nr. 438 Typ B, Nr. 439 Typ C, Nr. 446 Typ A);¹⁰⁹
3. nur eine einzige sitzende Frau mit Polos und Zottencape auf einem Hocker mit Stierbeinen sitzt (Nr. 401), eine zweite (Nr. 445) dagegen auf einem ornamental verzierten Hocker mit Beinen.

Wir sind bereits zu der Ueberzeugung gelangt, dass Hocker allgemein, und in Mari besonders Hocker mit Stierbeinen, auf die hohe Stellung der jeweiligen Frau hinweisen (siehe oben). Aber auch die Zottencapes scheinen nicht jeder Frau zugestanden zu haben, und da Hocker mit Stierbeinen und Zottencapes nur selten zusammen auftreten, wäre es möglich, dass das Zottencape dann getragen wurde, wenn eine Frau in einer bestimmten Funktion und vielleicht auch zu einem bestimmten Anlass erscheint; denkbar wäre eine Priesterin zu einem Fest bzw. besonderen Kult. Dafür spräche die bereits erwähnte Tatsache, dass das Zottencape später Göttinnen und Priesterinnen zusteht. Somit käme im Hocker die Stellung einer Frau und in der Kleidung die jeweilige Funktion dem Anlass entsprechend zum Ausdruck.¹¹⁰

4. Frisuren und Kopfbedeckungen, Tabelle 6

Neu ist ab der FD-II-Zeit die Vielfalt der Haarfrisuren.¹¹¹ Man kann neben den Kopfbedeckungen, Polos und Turban, drei Typen unterscheiden:

1. geflochtene und gesteckte Frisuren, z.T. mit Bändern
 - α. mit über den Kopf gelegtem Kranz, Tf. XXVI.¹¹²
 - β. im Nacken hochgenommen und auf Hinterkopf festgesteckt, Tf. XV, XXVI.¹¹³
2. glatte oder in Wellen herabfallende Haare
 - α. halblang, d.h. bis zu den Schultern reichend, Tf. XIII, XIV, XXI.¹¹⁴
 - β. lang auf den Rücken herabfallend, Tf. XIV, XVI, XVII, XIX.¹¹⁵
3. Chignon-Frisuren, Nr. 392, 508, 415, 534, 538.¹¹⁶

Die Frisuren des Typus 1α treten überwiegend im Diyalā-Gebiet auf und nur in Verbindung mit glatten Schultergewändern (A) und solchen aus Zottenstoff (C).¹¹⁷ Aus dem Inanna-Tempel von Nippur gibt es eine Statue mit dieser Haarfrisur (Nr. 457), die mit Statuetten aus dem Diyalā-Gebiet eng verwandt ist.¹¹⁸ Statuetten und Köpfe mit Kranzfrisuren sind in die FD-II- und beginnende FD-III-Zeit zu datieren.¹¹⁹

Bis zu den Funden im Inanna-Tempel von Nippur waren Frisuren des Typus 1α die einzig bekannten bei Frauenstatuetten der FD-II-Zeit. In Nippur nun sind bereits in dieser

¹⁰⁹ Nr. 494 aus Tell Aswad trägt ein Gewand des Typus C.

¹¹⁰ Strommenger, *Act. Praehist. et Arch.* 2 (1971) 44f., hält diese Gewänder für Kultgewänder.

¹¹¹ Ausführlich beschäftigt mit diesen Frisuren hat sich Spycket, *RA* 48 (1954) 113ff., 169ff.; *RA* 49 (1955) 113ff.; vgl. auch Börker-Klähn, *RIA* 4, 2ff. s.v. "Haartrachten".

¹¹² *Ibid.*, 118ff.

¹¹³ *Ibid.*, 120ff.

¹¹⁴ *Ibid.*, 124ff.

¹¹⁵ *Ibid.*

¹¹⁶ *Ibid.*

¹¹⁷ Vgl. die Angaben zu den einzelnen Werken in Katalog und Konkordanzen und Tabelle 6.

¹¹⁸ Siehe Braun-Holzinger, *FB*, 42.

¹¹⁹ Fraglich ist, ob es sich bei Nr. 386 (aus Assur) und Nr. 511 um Kranzfrisuren handelt; vgl. dazu Andrae, *WVDOG* 39, 67. Diese beiden Statuetten wären dann Beispiele für das vereinzelte Auftreten dieser Frisur in der späteren FD-III-Zeit. Zur Datierung vgl. Braun-Holzinger, *FB*, 31, 33.

Periode beide Varianten des Haarstiles 2 belegt. So gibt es verschiedene halblange Frisuren (Typ 2 α): Nr. 456 hat in der Mitte gescheitelte, glatt nach beiden Seiten gekämmte, sich eng an den Kopf schmiegende Haare, die auf den Schultern aufliegen. Komplizierter ist die Frisur der Frau Nr. 458: Die bis in den Nacken reichenden Haare sind über der Stirn und an den Schläfen gewellt, hinter die Ohren zurückgekämmt und werden von einem Band oder Reif gehalten. Ebenfalls in Wellen gelegt sind die Haare der Statuette Nr. 465 (Tf. XIII), die unten in eine dicke Innenrolle frisiert sind. Die Form der Wellen erinnert an die Frisur des Uruk-Kopfes (Nr. 1).¹²⁰ In Nippur finden sich auch in der FD-II-Zeit lange auf den Rücken herabfallende Haare (Typ 2 β), die in Wellen frisiert sind und unten in eingerollten Locken enden (Nr. 464 Tf. XIV). Diese Frisur ist auch auf einer Weihplatte aus Nippur (Nr. 565 Tf. XXIX) aus der FD-II-Zeit belegt.

Während im Diyālā-Gebiet in der FD-II-Zeit anscheinend nur die Kranzfrisur in Mode war, sind in Nippur die verschiedenen Stile auffallend. Dabei tragen diese Frauen das glatte Schultergewand (A) und halten, abgesehen von der Sitzenden (Nr. 457) mit Datteltraube und Becher, alle die Hände 'gefaltet' (vgl. Tabelle 6).

Es fragt sich nun, ob diese Vielfalt eine Eigenart von Nippur ist, oder ob wir es hier mit 'Importen' aus anderen Städten zu tun haben. Es wäre möglich, dass die Statuetten Nr. 457 und eventuell auch Nr. 464 (Tf. XIV) aus dem Diyālā-Gebiet bzw. aus Lagaš stammen.¹²¹ Für die übrigen Statuetten aus Nippur aus der FD-II-Zeit lassen sich noch keine vergleichbaren Werke aus anderen Orten nachweisen. Dass es ausser Weihgaben aus anderen Orten auch einheimische Werke gegeben hat, ist anzunehmen.¹²² So könnte die Gruppe der Frauen mit Frisuren des Typus 2 α einer Nippur-Schule zugeschrieben werden, zumal diese Art von Frisuren auch in der FD-III-Zeit in Nippur sehr beliebt war.

In der FD-III-Periode gibt es drei verschiedene Haarstile (1 β , 2 α und β), wohingegen die Kranzfrisur (1 α) aus der Mode kommt.¹²³ Die komplizierten geflochtenen und hochgestreckten Frisuren des Typus 1 β (Tf. XV, XXVI) sind sowohl im Diyālā-Gebiet (Nr. 344, 346, 347, 366), als auch in Nippur (Nr. 466, 474, 476, vgl. Tf. XIV, XV, XXVI) und in Mari (Nr. 406, 407, 410) bezeugt.¹²⁴ Nur eines dieser Werke ist als Statuette erhalten (Nr. 466 Tf. XIV), und diese Frau trägt das einzige bisher bekannte, kurze Zottencape (H).

Neben den gestreckten Frisuren gibt es in der FD-III-Zeit vor allem halblange (2 α), die z.T. geflochten und häufig mit Bändern geschmückt sind.¹²⁵ Sie kommen in Tell Agrab (Nr. 286, 374 Tf. XXI, 380, 381, 382), Nippur (Nr. 460, 475, Tf. XII, XIV), Adab (Nr. 487), und Mari (Nr. 409) vor. Die Frauen, die diese Haarfrisur tragen, sind, soweit die Statuetten erhalten sind, in Schultergewänder aus glattem Material gehüllt (Nr. 374, 380, 460).

¹²⁰ Vgl. dazu z.B. die Männerfrisuren mit Wellen: Frankfort, OIP 44, Nr. 1, 4, 6, 28; OIP 60, Nr. 229.

¹²¹ Dass Nippur schon in der FD-II-Zeit Weihgaben erhielt, lässt sich zwar noch nicht durch schriftliche Quellen belegen, ist aber nicht auszuschließen; vgl. die Inschriften mit Erwähnung des Gunidu, Lugalezen und Sangatuku (beides Söhne des Urnanše) in Goetze, JCS 23 (1970) 39ff.; Hilprecht, BE I, 11, 114. Die häufige Erwähnung Nippurs bzw. Enlils in den FD-Inschriften von Lagaš weist auf ein enges Verhältnis zwischen diesen beiden Städten hin. Die langen Haare—in der FD-III-Zeit ein typisches Merkmal der Plastik aus Telloh—treten bei Nr. 464 (Tf. XIV) zum ersten Mal in dieser Form in Erscheinung. Sollte dieses Werk aus Telloh sein, so wäre mit ihm ein Hinweis auf die bereits in der FD-II-Zeit bestehenden engen Beziehungen zwischen Lagaš und Nippur gegeben.

¹²² Vgl. dazu die Weihgaben mit Inschriften bei Goetze, JCS 23 (1970) 39ff.

¹²³ Vgl. Braun-Holzinger, FB, 45.

¹²⁴ Siehe auch die aus dem Kunsthandel stammenden Nr. 537 und 539 (Tf. XXVI).

¹²⁵ Eine Variation dieser Frisur findet sich bei Nr. 503 (aus dem Kunsthandel), die ein Gewand des Typus B trägt.

In Telloh tragen die Frauen der FD-III-Zeit lange, gewellte und bis auf den Rücken herabfallende Haare (Typ 2β), die mit einem Band, das um den Kopf führt und sich hinten in Schulterhöhe kreuzt, zusammengehalten werden (Nr. 481, 482, 484, 485, 486, vgl. Nr. 506; Tf. XVI, XVIII, XIX). Diese Frisur ist ferner einmal in Sūsa (Nr. 501) und Mari (Nr. 454)—hier anscheinend ohne Band—belegt.¹²⁶ Bei den Frauenplastiken aus Telloh ist nur diese Frisur belegt, und sie ist so typisch für diese Stadt, dass man sie als Lagaš-Frisur bezeichnen kann.¹²⁷ Diese Frisur tragen fast ausschliesslich Frauen, die in ein Schultergewand aus Zottenmaterial gekleidet sind,¹²⁸ und einmal kommt diese Frisur zusammen mit dem glatten Gewand des Typus A vor bei einer Statuette (Nr. 506) aus dem Kunsthandel, die wahrscheinlich aus Telloh stammt (vgl. Tabelle 6).

Gelegentlich werden die Haare in der FD-III-Zeit zu Chignons (Typ 3) gesteckt, wie bei einer Sitzfigur aus Assur (Nr. 392) und zwei Werken unbekannter Herkunft (Nr. 514, 538). Der Chignon kann auch mit halblangen Haaren kombiniert werden (Nr. 508, 534).

Von den beiden bekannten Kopfbedeckungen—Turban und Polos—war nur der Turban weit verbreitet. Er begegnet im Diyālā-Gebiet (Nr. 384, 387, 393-398), Nippur (Nr. 473 Tf. XXVII 477, Ur (Nr. 479),¹²⁹ Assur (Nr. 384, 387, 393-398) und Mari (Nr. 408, 412). Turbane treten schon zu Beginn der FD-III-Zeit auf (Nr. 349, 473) und werden mit Gewändern des Typus C (Nr. 479, 546), F (Nr. 387) oder G (Nr. 528) kombiniert. Auf einer Reliefdarstellung (Nr. 575) wird der Turban aber auch zusammen mit dem Schultergewand (Typ B) getragen (vgl. Tabelle 6).

Im Gegensatz zum Turban ist der Polos eine auf das Gebiet von Mari beschränkte Kopfbedeckung.¹³⁰ Bisher wurde ausserhalb von Mari nur ein Kopf mit Polos in Terqa (Nr. 498) gefunden. Auch aus Museen und Privatsammlungen ist mir nur ein Kopf mit Polos bekannt (Nr. 543 Tf. XXVII), ein bisher unveröffentlichtes Werk in Boston, das wahrscheinlich aus der Gegend des mittleren Euphrat stammt.

Zur Bedeutung des Polos hat A. Parrot unter anderem die Hypothese aufgestellt, dass die Frauen mit Polos "sans doute des prêtresses" seien.¹³¹ Diese Interpretation beruht auf der bereits erwähnten Mosaikdarstellung aus Mari (Nr. 564), auf der Frauen mit Polos an einer Kulthandlung teilnehmen.¹³² Es wurde schon darauf hingewiesen, dass für die hohe Stellung einiger Frauen auch die Hocker mit Tierbeinen sprechen.¹³³ Dass auf solchen Hockern auch Frauen, die einen Polos tragen, sitzen, zeigt Nr. 401. Bei einer weiteren Frau mit Polos aus Mari (Nr. 445) ist der Hocker zwar nicht mit Stierbeinen verziert, dafür aber mit ornamentalen Schnitzereien versehen, die auch bei Hockern in Bankettszenen zu finden sind.¹³⁴

Bei der Kleidung ist das Bild nicht einheitlich, denn drei Frauen mit Polos tragen das Zottencape G (Nr. 400, 401, 445), eine das glatte Schultergewand A (Nr. 446) und eine weitere das glatte Gewand mit Zottensaum B (Nr. 399); vgl. Tabelle 6. Auf der

¹²⁶ Variationen dieser Frisur gibt es von der Uebergangszeit FD-III/Akkad an: Vgl. z.B. Nr. 510; Parrot, *Tello*, Fig. 41g; idem, *Sumer*, Abb. 274.

¹²⁷ Auf Reliefs und bei Bronzefiguren treten auch andere Frisuren auf, vgl. Nr. 556, 558, 688 (Tf. XXXII), 689, 690, 711 (Tf. XXXII).

¹²⁸ Vgl. Reliefplatte des Urnanše Nr. 559.

¹²⁹ Im Gegensatz zu Spycket, *RA* 48 (1954), 124.

¹³⁰ Ibid.

¹³¹ Parrot, *MAM* III, 97.

¹³² Ibid.

¹³³ Siehe S. 75f. dieser Arbeit; ferner die Standarte von Ur, Strommenger, *Mesopotamien*, Tf. X.

¹³⁴ Siehe 2.1.2.2.

Mosaikdarstellung (Nr. 564) sind die Frauen mit Polos in kurze Capes mit Zottensaum gekleidet, die sie über einem Kleid ebenfalls mit Zottensaum tragen.

Die Handhaltung bzw. die Attribute dieser Frauen sind unterschiedlich und ergeben keinen Anhaltspunkt für eine gemeinsame Funktion aller Frauen, die einen Polos tragen (vgl. Tabellen, 4, 5 und 6).

Die Frisuren scheinen, anders als die Kleidung, Modeerscheinungen gewesen zu sein.¹³⁵ Die meisten der in der FD-Zeit beliebten Haartrachten sind weder in den vorangehenden, noch in den nachfolgenden Epochen zu finden.¹³⁶ Dass es sich bei diesen Frisuren um Modeerscheinungen handelt und nicht um Statusmerkmale, ergibt sich daraus, dass auf einigen Reliefdarstellungen die Herrinnen und Dienerinnen, sowie manchmal auch die Musikkantinnen, dieselbe Haarfrisur tragen (Nr. 568, 570, 571, 573). Wenn es beim Haarschmuck etwas gegeben hat, was nur bestimmten Frauen vorbehalten war, so dürfte das der Turban, der Polos und die Haarbänder gewesen sein.¹³⁷ Haarbänder oder vielleicht auch Haarreifen treten vereinzelt schon in der Uruk/GN-Zeit auf.¹³⁸ In der FD-III-Periode scheinen sie Priesterinnen vorbehalten gewesen zu sein, denn sie sind bei Frauen belegt, die an Libationen teilnehmen (Nr. 557, 558). Auch der Turban wurde von Frauen getragen, die bei Kulthandlungen anwesend sind (Nr. 564, 575).

Dass die grossenteils recht komplizierten Frisuren von Frisuren oder Friseusen gekämmt wurden, geht aus den Texten hervor. So führen Wirtschaftstexte aus Abū Šalābīḥ, Fara und Telloh (Girsu) diesen Beruf an.¹³⁹ Den Texten zufolge hatten in Telloh (Girsu) einige Prinzessinnen ihre eigenen Friseusen und wahrscheinlich auch die Königin, wie auch das sogenannte "Frauenhaus" (É.MÍ).¹⁴⁰

In den FD-Texten werden eine Reihe von Gewandnamen aufgeführt, aber diese Termini sind bisher noch nicht mit Gewändern zu verbinden, die in Kunstwerken auftreten.¹⁴¹ Neben Kleidern kommt gelegentlich auch der Ausdruck 'nīg-sag-lá-munus' vor, von dem angenommen wird, dass er einen Turban oder eine "Frauenkopfbinde", vielleicht ein Haarband, bezeichnet.¹⁴² nīg-sag-lá-munus wird sowohl in Verbindung mit einer verheirateten Frau genannt¹⁴³ und mit Frauen unbekanntes Familienstandes,¹⁴⁴ als auch in Verbindung mit einer nin-dingir-Priesterin,¹⁴⁵ von der anzunehmen ist, dass sie unverheiratet war.¹⁴⁶ Wir erhalten somit keine Klarheit darüber, ob nun bestimmte Kleidungsstücke oder Kopfbedeckungen auf den Familienstand einer Frau hinweisen. Dies ist umso bedauerlicher, als Statuetten keine Altersdifferenzierung erkennen lassen.

¹³⁵ Spycket, *RA* 49 (1955) 114.

¹³⁶ *Ibid.*, gibt einen Ueberblick über die Frauenfrisuren von der 'Obéd bis zur altbabylonischen Zeit.

¹³⁷ Vgl. z.B. das Relief mit der 'figures aux plumes' und die Reliefscheibe der Enḫeduanna, Orthmann, *PKG* 14, Abb. 75 und 101; siehe auch S. 82, 95, 101 dieser Arbeit.

¹³⁸ Vgl. Nr. 6, 7, 10, 14-16, 195.

¹³⁹ VAT 12617; *MSL* XII, 17 no. 48; Bauer, *AWL*, 87; siehe auch 2.5.1.

¹⁴⁰ Siehe 2.5.1.

¹⁴¹ Vgl. Edzard, *SRU*, 70 ad I 10.

¹⁴² *Ibid.*, ad I 11; H. Steible, *FAOS* 5/I, 304f. (Ukg. 4-5, 10:10).

¹⁴³ *Ibid.*, 67 Nr. 31 I 1-II 5.

¹⁴⁴ *Ibid.*, 71 Nr. 32 II 4', 113 Nr. 60 VI 8.

¹⁴⁵ Ukg. 4 X 11-13; H. Steible, *FAOS* 5/I, 304f. (Ukg. 4-5, 10:10-13).

¹⁴⁶ Renger, *ZA* 58 (1967) 141 mit Anm. 223a; indirekt daraus zu schliessen, dass die nin-dingir-Priesterinnen in der Regel kinderlos sind und "sexuell tabu" waren. Wie sich das mit ihrer Rolle als Vertreterin der Göttin bei der 'heiligen Hochzeit' verbinden lässt, ist allerdings nicht geklärt, vgl. Renger, *ibid.*, 144.

In einigen frühdynastischen Texten, wie z.B. den Opferlisten aus Girsu werden Statuen erwähnt, die in Tempeln aufgestellt waren und Opfergaben erhielten.¹⁴⁷ Folgende Aufstellungsorte für Statuen sind belegt:

1. Heiligtum der Nanše in Nina-Sirara (u.a. Statue Urnanšes und dessen Mutter)
2. Tempel der Baba (Statue Baranamtaras und Šagšags)
3. Tempel der nin-MAR.KI in Gu'aba (Statue Entemenas und dessen Gattin Ninhilisug).

Abgesehen von der Statue der Königin Šagšag, die von der Königin zu ihren Lebzeiten aufgestellt und mit Opfern bedacht wurde, handelt es sich in den Texten um Statuen von Verstorbenen, die Opfergaben erhielten.¹⁴⁸ Darunter einige Könige von Lagaš, der Vater des Urnanše, Gunidu, eine Reihe von Mitgliedern des Herrscherhauses, hohe Priester und Beamte, sowie deren Familien.¹⁴⁹ Es ist anzunehmen, dass es sich dabei vielfach um Opfer für die Statuen der Verstorbenen handelte.¹⁵⁰ Unter den Opfergaben befanden sich Speisen, u.a. Getränke und Datteln, sowie Tiere und Kleiderspenden.¹⁵¹

Es fragt sich nun, ob sich unter den erhaltenen frühdynastischen Statuetten Ahnenbilder befinden. Zwar gibt es keinen direkten Hinweis, weder in den Texten noch an den Statuen, die eine darartige Funktion zum Ausdruck brächten. Zwei Dinge fallen jedoch auf: Einmal, dass in den Texten vor allem Ahnen vornehmer Abkunft und in ehemals hohen Positionen geopfert wird und, dass, soweit feststellbar, die Statuen vornehmlich Frauen aus der oberen Gesellschaftsschicht darstellen; zum anderen gehören zu den Opfergaben für Ahnen auch Datteln, die man nun wiederum mit den Datteltrauben haltenden Frauen in Verbindung bringen kann. In den stehenden Frauen mit Datteltrauben vermuteten wir Opfergabenbringerinnen, in den sitzenden Bankett-Teilnehmerinnen. Diese Deutung muss nun modifiziert werden. Während für die sitzenden Frauen mit Datteltraube und Becher aufgrund ihres Auftretens in Bankettszenen die Interpretation als Bankett-Teilnehmerinnen die wahrscheinlichere ist, dürfte für die stehenden Frauen mit den gleichen Attributen auch die Deutung als Ahnenbilder in Frage kommen.

Es spricht also Einiges dafür, einen Teil der erhaltenen Statuetten als Ahnenbilder zu betrachten. Da wir von der Königin Šagšag wissen, dass sie ihre Statue bereits zu ihren Lebzeiten aufstellte und mit Opfern bedachte, müssen wir uns fragen, ob alle Ahnenbilder schon zu Lebzeiten hergestellt und an einem Kultort aufgestellt wurden. Wir sind bei unserer Untersuchung der Statuetten davon ausgegangen, dass der 'Stiftung' einer Statuette wohl ein bestimmter Anlass zugrunde lag (siehe oben). Wenn wir beide Hypothesen—Ahnenbild und Stiftung aus einem Anlass—miteinander verbinden wollen, müssen wir voraussetzen, dass die Statuetten zu Lebzeiten der Stifter andere Funktionen hatten (siehe unten) als nach deren Tod. Daraus kann man schliessen, dass die Statuetten erst nach dem Ableben der Stifter zu Ahnenbildern wurden, und nicht erst die Nachkommen nach dem Tode eine Statuette anfertigen liessen.

Es kann aber auch zwei Statuen-Kategorien gegeben haben: Erstens die Ahnenbilder und zweitens die 'funktionsbezogenen' Statuen, nämlich die, die als Priesterinnen, Opfergabenbringerinnen und Kultteilnehmerinnen in kultischer Funktion dargestellt sind. In

¹⁴⁷ Siehe zuletzt Bauer, ZDMG Suppl. 1 (1969) 111ff.

¹⁴⁸ Ibid., vgl. auch idem, AWL, 470 (Fö 191); Rosengarten, CSC, 305-329.

¹⁴⁹ Bauer, AWL, 465ff. (Fö 172); Rosengarten, CSC, 305, 307f., 311f., 314, 317, 331, 339, 340, 341.

¹⁵⁰ Siehe dazu Rosengarten, CSC, 313f.

¹⁵¹ Bauer, ZDMG Suppl. 1 (1969) 108; Rosengarten, CSC, 305, 331.

diesem Falle ist es nicht möglich, unter erhaltenen Statuen eventuelle Ahnenbilder zu ermitteln.

Dass die Statuen nicht nur als steinerne Monumente betrachtet wurden, sondern man sie sich wie 'lebend' vorstellte, bezeugen die erwähnten Opfergaben, die z.B. die Königin Šagšag zu ihren Lebzeiten ihrer eigenen Statue stiftete.¹⁵²

Es ist über unsere Vermutungen hinaus nicht möglich, unter den erhaltenen Statuetten *sichere* Ahnenbilder ausfindig zu machen.¹⁵³ Auch die wenigen Sitzbilder von Paaren (Nr. 549-555) können nicht als gesicherte Ahnenbilder gelten. Aber ihre Deutung als Ahnenbilder wäre eine mögliche Erklärung für diese Darstellungsweise, die in handlungsbezogenen szenischen Wiedergaben nicht belegt ist. Eine andere, ebenso wenig zu beweisende Deutung wäre die, dass es sich um die Darstellung von Herrscherpaaren handelt.

Diese Paare—jeweils ein Mann und eine Frau—sitzen auf Hockern, was auf ihre hohe Stellung hinweist (siehe oben). Sie halten sich die Hände wobei der Mann einen Arm um die Schulter seiner Frau legt (Nr. 549, 550, 552), oder beide Hände sind vor der Brust 'gefaltet' (Nr. 554) bzw. auf die Beine gelegt (Nr. 553). Bei zwei Paaren hält die Frau einen Becher und eine Datteltraube und der Mann einen Becher; ob er auch einen Zweig hält, ist nicht mehr feststellbar (Nr. 551, 555). Bei diesen letzten beiden Paaren liesse sich eine Verbindung zu den Bankettszenen herstellen.¹⁵⁴

Man könnte sie dann unter die funktionsbezogenen Figuren, d.h. in diesem Fall unter die Bankett-Teilnehmer einreihen. Paare könnten demnach in einer einzigen Statuette darstellen, was sonst aus zwei Statuetten durch je eine Frau und einen Mann zusammengestellt werden musste. Dass hiesse, dass eventuell ein Teil der Frauenstatuetten das Pendant zu einer Männerstatuette bildet und Teil eines Paares war.

Zusammenfassend können für die Frauenstatuetten hinsichtlich der Funktion und sozialen Stellung der Frauen folgende Aussagen gemacht werden:

1. Ganz allgemein ist die Bedeutung der Statuetten wichtiger als die künstlerische Form, d.h. der Ausdruck unterliegt der Funktion, von der auch die Variationen bestimmt werden. Deshalb sind die Aufstellung, Haltung, Attribute und wohl auch Kleidung nur geringen Veränderungen unterworfen. Modische Wandlungen können vor allem bei den Frisuren beobachtet werden.
2. Ueber die Identität der Frauenstatuetten lässt sich auf Grund der wenigen Statueninschriften und der seltenen Erwähnung von Statuen in FD-Texten nur so viel sagen, dass anscheinend vor allem Angehörige des Herrscherhauses und der hohen Priester- und Beamtschaft Statuen hatten.
3. Der Personenkreis konnte auch mit Hilfe anderer Kriterien bestimmt werden:
 - a. Die Inschriften auf den Männerstatuen nennen, neben Angehörigen des Herrscherhauses, Berufe aus der hohen Priester- und Beamtschaft.

¹⁵² Bauer, ZDMG Suppl. 1 (1969), 111.

¹⁵³ Um ein Ahnenbild könnte es sich eventuell bei der einzigen bisher in einem Grab gefundenen Statuette (Nr. 479) aus Ur handeln. Diese Frauenplastik wurde in einem Männergrab gefunden, Woolley, UE IV, 39f, 129. Es wäre möglich, dass der Ehemann, Sohn oder Vater diese mit ins Grab bekam, da keine weiteren Familienangehörigen mehr lebten, die für die notwendigen Opfer für das Ahnenbild sorgen konnten. Möglich wäre aber auch, dass die Statuette anstatt des Leichnams begraben wurde, da dieser entweder zerstört (z.B. Tod durch Feuer) oder nicht auffindbar (z.B. Tod durch Ertrinken) war.

¹⁵⁴ Vgl. 2.1.2.2 dieser Arbeit.

- b. Die sich auf Grund der Attribute ergebenden Funktionen der Frauen (siehe unten) sprechen ebenfalls dafür, dass es sich um Frauen von hohem sozialen Rang handelt.
4. Die Funktionen lassen sich vor allem an Hand von Haltungen, Gesten und Attributen im Vergleich mit Reliefdarstellungen erkennen. Bei den Frauenstatuetten handelt es sich demnach um Kult- und Bankett-Teilnehmerinnen, darunter Königinnen, Prinzessinnen und Priesterinnen, sowie Opfergabenbringerinnen. Sie sind Bestandteil einer Kultszenerie und garantieren zudem die dauernde Präsenz der Stifterin im Tempel.
5. Folgende Gründe können als Zweck oder Anlass der Stiftung einer Statue gedient haben:
- Bitte um langes Leben.
 - Als Ahnenbild.
 - Einweihung von Bauten, Inthronisierung von Herrschern und Priestern, Heirat und Geburt.
- Dabei kann eine Statue sicher aus mehreren Gründen gestiftet werden; z.B. könnte sie zu Lebzeiten der Stifterin im Tempel aufgestellt worden sein, um ein langes Leben zu erbitten, und der äussere Anlass könnte die Inthronisation der Stifterin als Priesterin gewesen sein. In einer entsprechenden Anordnung, z.B. mit anderen Statuetten und Weihgeschenken, kann sie Teil einer Kultszenerie gewesen und nach dem Ableben der Stifterin als Ahnenbild verehrt worden sein, sowie Opfer erhalten haben.
6. Zur Stellung der Frau (im Vergleich zur Stellung des Mannes) ist zu sagen, dass etwa 40 Prozent aller FD-Statuetten weiblich sind. Frauen sind aus kultischer Sicht, d.h. als Stifterinnen, Priesterinnen und Opfergabenbringerinnen beinahe gleichberechtigt. In wie weit dadurch auch ihre finanzielle Situation und Unabhängigkeit zum Ausdruck kommt, ist ungewiss, da über die Auftraggeber und Bezahlungsart von Plastiken keine Unterlagen bekannt sind. Es ist auch an Hand der Statuetten nicht zu erkennen, ob eine Frau verheiratet oder ledig ist, da weder die Kleidung noch die Kopfbedeckungen sichere Kennzeichen für den Familienstand einer Frau sind. Das Erscheinungsbild der Frauen in der Plastik wie auch im Relief und auf den Siegelbildern erlaubt keine Aussagen über ihre Jugend bzw. ihr Alter, d.h. der "zeitlosen" Funktion der Statuetten entspricht die "alterlose" Darstellungsweise.

2.1.2 Reliefs und Intarsien¹⁵⁵

Reliefdarstellungen von Frauen finden sich in der FD-Zeit auf einer Stele (Nr. 556), einem Kudurru (Nr. 582) und auf Weihplatten (Nr. 557, 560, 563, 565-579); ferner sind eine Steinvase (Nr. 562) und eine rechteckige fragmentarische Platte (Nr. 583) mit Ritzzeichnung versehen.

Intarsien sind in Tempeln und Palästen gefunden worden, wo sie entweder als Wand-schmuck oder an beweglichen Gegenständen angebracht waren.¹⁵⁶ Diese Intarsien sind meist so stark zerstört, dass eine Rekonstruktion der Darstellung nicht mehr möglich ist.¹⁵⁷

¹⁵⁵ Relief und Intarsien werden von Hrouda, *Methoden*, 27 unter der Gattungsbezeichnung 'Flachbild' aufgeführt.

¹⁵⁶ De Graeve, *RIA* 5, 119B, 124 (4.4).

¹⁵⁷ *Ibid.*, 121.

Deshalb werden nur diejenigen Intarsien berücksichtigt, deren Szenen mit einiger Wahrscheinlichkeit rekonstruiert werden können (Nr. 564, 580, 581).

Bei den Darstellungen auf Flachbildern handelt es sich zumeist um Kulthandlungen, die sich in folgende Gruppen unterteilen lassen:

2.1.2.1 Kulthandlungen (Nr. 556-564)

2.1.2.2 Bankettszenen (Nr. 565-581)

2.1.2.3 Varia (Nr. 582, 583)

Die Verteilung der Bildwerke auf die FD-Perioden ist sehr ungleichmässig. Das früheste Relief befindet sich auf einem Kudurru (Nr. 582) und ist das einzige Werk, das sich in die FD-I/II-Zeit datieren lässt,¹⁵⁸ einige Weihplatten und das Fragment einer Vase mit Ritzzeichnung gehören in die FD-II-Zeit (Nr. 562, 565, 569, 572-574, 576, 578, 583), die Stele des Urnanše (Nr. 556) und die Weihplatten Nr. 557-561, 563, 568, 575, 579, sowie die Intarsien Nr. 580, 581 in die FD-III-Zeit.¹⁵⁹

2.1.2.1 Kulthandlungen

Von den neun Reliefs mit Kulthandlungen (Nr. 556-564) sind nur fünf vollständig (Nr. 556, 557, 559, 560, 563), jedoch ist der Erhaltungszustand zum Teil sehr schlecht (Nr. 556, 560, 563). Die fünf vollständigen Kultszenen sind von ganz unterschiedlichem Charakter und, abgesehen von einer Szene (Nr. 557), lassen sich die dargestellten Handlungen nur vage oder gar nicht definieren. Auch die Inschriften (Nr. 556, 559, 560, 561) tragen kaum zur Deutung des Geschehens bei, da sie entweder nicht veröffentlicht (Nr. 556, 560) oder zu stark zerstört sind (Nr. 561).

Zwei Werke des Urnanše von Lagaš (Nr. 556, 559) sind mit Inschriften dieses Königs versehen. Eine Stele aus Lagaš (al-Ḫibā') zeigt eine Kulthandlung in Anwesenheit einer Göttin (Nr. 556). Auf den Rand der Stele, zwischen und auf die Figuren ist eine Inschrift eingraviert, die an Hand der Photographien nicht zu entziffern ist.¹⁶⁰

Auf der Vorderseite thront eine Göttin, vielleicht Inanna oder Ninḫursag,¹⁶¹ die in ihrer rechten Hand eine Datteltraube und in der linken wahrscheinlich einen Becher hält.¹⁶² Die Rückseite ist in zwei Register unterteilt; im oberen stehen Urnanše mit in der Taille 'gefalteten' Händen und hinter ihm ein Mann, vielleicht sein Mundschenk, mit einer Tüllenkanne. Im unteren Register sitzen sich zwei Frauen gegenüber, deren Namen auf ihre Gewänder geschrieben sind. Rechts sehen wir die Gemahlin des Urnanše, Menbara'abzu,¹⁶³ und links

¹⁵⁸ Vgl. dazu die Angaben im Katalog dieser Arbeit.

¹⁵⁹ Ibid.

¹⁶⁰ Vgl. jetzt auch Steible, FAOS 5/I, 122 (Urnāše 50); vor allem danke ich van Dijk, der mir seine Lesungen schriftlich mitteilte, auf die ich mich im Folgenden auszugsweise beziehe.

¹⁶¹ In der unveröffentlichten Lizentiatenarbeit der Autorin wird diese Göttin als Ninḫursag interpretiert: "Untersuchungen zur Ikonographie und religionswissenschaftlichen Stellung der sumerischen Göttin Ninḫursag in vorakkadischer Zeit", Universität Basel, November 1973.

¹⁶² Im Gegensatz zu Basmachi, *Sumer* 16 (1960) 46.

¹⁶³ Inschrift auf Frau rechts: men-bará-abzu dam-ur^dnanše ensi-lagaš^{ki}; "Menbara'abzu, Gemahlin des Urnanše, des Ensi von Lagaš."

ihre Tochter Ninusu.¹⁶⁴ Beide Frauen tragen ein glattes Schultergewand, das den rechten Arm freilässt (Typ A), und lange, geflochtene (?), auf die Brust fallende Haare. Während die Königin Menbara'abzu in der erhobenen Rechten einen Becher hält, hat ihre Tochter den Arm in die Taille gelegt.

Auf den beiden Schmalseiten sind vier weitere Personen dargestellt: Auf der rechten zwei Männer mit 'gefalteten' Händen und glattem Rock, und auf der linken steht oben ein Mann mit 'gefalteten' Händen, der einen geschlitzten Rock trägt und unten vielleicht ein nackter Mann.

Den Grund zur Aufstellung dieser Stele können wir noch nicht präzisieren, d.h. wir wissen nicht, ob die Inschrift sich nur auf ein bestimmtes 'historisches' Ereignis bezieht, wie z.B. die Stele des Eannatum auf den Vertrag mit Umma,¹⁶⁵ oder ob es sich um eine Bau- und Weihinschrift handelt. Die Darstellung scheint zumindest ein wichtiges Ereignis wiederzugeben, wie wir an den beteiligten Personen erkennen können: Urnanše ist begleitet von seiner Frau und Tochter, sowie von mehreren Männern, bei denen es sich anscheinend um Priester und Hofbeamte handelt. Die Anwesenheit der Göttin weist auf eine grössere Kulthandlung hin, die Reihung der stehenden Männer vielleicht auf eine Prozession, die vor dem Götterbild¹⁶⁶ endet. Aus dem 'Rahmen fallen' nur die beiden Frauen, die sitzen. Da sie einander anblicken, sind sie aus der allgemeinen Bewegungsrichtung der Figuren herausgelöst, die auf die Göttin zugeht. Die Königin und ihre Tochter *sitzen* als einzige menschliche Wesen 'im Angesicht' der Göttin, zwar nicht direkt vor der Göttin, aber doch in ihrer nächsten Umgebung. Dass Menschen sitzen, ist aussergewöhnlich auf FD-Reliefdarstellungen und sonst nur in der Plastik und in Bankettszenen zu sehen. Wir haben das Sitzen in der Plastik mit der hohen Position der dargestellten Frauen zu erklären versucht,¹⁶⁷ haben aber auf der Stele im König einen Mann von höchster Stellung vor uns, der *steht*. Es fragt sich nun, ob auf der Stele der Verlauf einer Kulthandlung wiedergegeben ist, und zwar, ob alles Dargestellte gleichzeitig geschieht, d.h. ein Nacheinander der Personen, nicht aber der Zeit gemeint ist.

In welcher Funktion nun aber sind Königin und Prinzessin bei dieser Kulthandlung anwesend? Besteht ein Zusammenhang zwischen ihnen und dem auf der Schmalseite stehenden nackten Kultdiener? Ein nackter Kultdiener kommt zusammen mit Frauen in einer Libationsszene auf einer Weihplatte aus Ur vor (Nr. 557 Tf. XXVIII). Dabei ist ein wichtiger Unterschied zwischen der Darstellung auf der Stele und der auf der Weihplatte festzustellen: Während in der Libationsszene aus Ur alle Menschen in derselben Richtung *stehen*, *sitzen* die beiden Frauen auf der Urnanše-Stele, und die Prinzessin Ninusu kehrt dem nackten Kultdiener den Rücken zu. Es fragt sich nun, ob die formalen Gegebenheiten— denn die Inschrift scheint hier keine Anhaltspunkte zu geben—den Schluss zulassen, dass Königin und Prinzessin nicht nur als Mitglieder des Herrscherhauses anwesend sind, sondern auch als Priesterinnen. Für die Königin liesse sich diese Hypothese damit stützen, dass wir von ihren Nachfolgerinnen wissen, dass sie das É.MÍ, bzw. den Tempel der Göttin Baba verwalteten,

¹⁶⁴ Inschrift Frau links: nin-u₄-sù dumu-ur-^dnanše ensí-lagaš^{ki}. "Ninusu, Tochter des Urnanše, des Ensi von Lagaš".

¹⁶⁵ Vgl. Sollberger, *IRSA*, 47ff.

¹⁶⁶ Vgl. Spycket, *Les statues de culte*, 23.

¹⁶⁷ Siehe 2.2.1.

und dass kultische Funktionen für sie häufiger belegt sind als für den König.¹⁶⁸ Dagegen wissen wir nichts über die Teilnahme an Festen von Prinzessinnen in der FD-Zeit.

Aber auch wenn Menbara'abzu und Ninusu hier nur als Mitglieder der königlichen Familie ohne kultische Funktionen anwesend sein sollten, bedeutet das, dass Frauen königlicher Abstammung eine bedeutende Rolle im öffentlichen Leben von Lagas zukam. In der bildlichen Ueberlieferung zumindest ist diese Rolle der Königinnen und Prinzessinnen in späteren Epochen der mesopotamischen Kunst nicht mehr zu beobachten.

Ferner scheint mir die Beischrift der Namen ein wichtiges Merkmal zu sein, da durch sie die Anonymität und Allgemeingültigkeit durchbrochen wird, in der die meisten FD-Darstellungen verbleiben. Die beiden Frauen auf der Urnaše-Stele sind historische Persönlichkeiten, und wir haben hier den frühesten Beleg für die Darstellung einer Königin.

In der bereits mehrfach erwähnten Darstellung einer Kulthandlung mit Libation aus dem Gipar von Ur (Nr. 557 Tf. XXVIII) sind die Personen wie üblich anonym. Dieses Werk ist etwa in die Zeit des Entemena zu datieren¹⁶⁹ und stellt in zwei Registern je eine Libationszene dar.¹⁷⁰

Im oberen Register giesst ein nackter Kultdiener mit langen Haaren eine Flüssigkeit auf einen Altar, welcher vor einem thronenden Gott steht. Hinter dem Kultdiener folgen drei Frauen, die in lange, glatte Capes gekleidet sind. Sie haben lange Haare, die auf den Rücken und die Brust herabfallen, und einen Reifen oder ein Band um den Kopf. Die beiden vorderen Frauen halten ihre Hände vor der Brust gefaltet, und die hinterste hält einen Becher. Alle blicken in Richtung auf den Gott. Die Frauen sind im Masstab viel kleiner als der Mann, der wiederum kleiner als der Gott ist.

Im unteren Register wird die Libation von einem kahlköpfigen nackten Kultdiener an einem Altar vorgenommen, der vor einer Tempelfassade steht. Dahinter stehen wie im oberen Register drei Personen: Eine Frau in derselben Kleidung und Haartracht wie die Frauen im oberen Register, an der auffallend ist, dass ihr Kopf als einziger en face wiedergegeben ist, und dass sie den rechten Arm entblösst hat. Auf sie folgt ein kahlköpfiger Opferträger mit einem Widder in den Armen. Die letzte Gestalt dieser Gruppe ist eine Frau im glatten Schultergewand, deren Haare zu einem Chignon hochgebunden sind und von einem Band gehalten werden. In ihren Händen hat sie eine Kette, die aller Wahrscheinlichkeit nach wohl als Weihgabe anzusehen ist. Die Frauen und Männer im unteren Register sind in derselben Bewegungs- und Blickrichtung wiedergegeben wie die Figuren im oberen Register.

Keine der Personen, die im oberen Register auftreten, gleicht einer, die im unteren Register erscheint. Die beiden nackten Kultdiener unterscheiden sich dadurch voneinander, dass der eine lange Haare trägt, und der andere kahlköpfig ist. Auch die Frauen im unteren Register sind von denen im oberen Register durch ihre Frisuren unterschieden: Während die Haare der drei Frauen oben glatt sind, sind die der en face dargestellten Frau unten geflochten oder gewellt, was mittels waagerechter und schräger Ritzungen wiedergegeben ist. Man kann also davon ausgehen, dass die Teilnehmer an der Kulthandlung vor dem Tempel nicht dieselben sind, die an der Kulthandlung vor dem Gott teilnehmen. Daraus lässt sich einmal

¹⁶⁸ Siehe dazu 2.1.2.2; vgl. z.B. Enheduanna, Tochter Sargons von Akkad, die En-Priesterin des Nanna in Ur war; Hallo/van Dijk, *The Exaltation of Inanna* (YNER 3), 1ff. bes. S. 6ff.

¹⁶⁹ Vgl. Boese, *Weihplatten*, 80.

¹⁷⁰ Zur Definition von Libationen vgl. Danmanville, *RA* 49 (1955) 60ff.

ableiten, dass die beiden Libationen zeitlich nicht unbedingt aufeinanderfolgende Handlungen sein müssen, sondern dass sie auch gleichzeitig vollzogen worden sein können. Ausserdem könnte man die räumliche Trennung als möglichen Anhaltspunkt dafür werten, dass die Gruppe, die die Kulthandlungen im Tempel vollzog, derjenigen, die ausserhalb bleiben musste, überzuordnen ist. Gegen diese Hypothese spricht jedoch bei den Frauen, dass die einzige en face dargestellte im unteren Register erscheint. Die en face-Wiedergabe ist bei Menschen sehr selten zu sehen.¹⁷¹ Daher muss diese Frau eine besondere Stellung haben, d.h. sie steht in der Hierarchie über den Frauen der oberen Szene. Es könnten zwei zeitlich und in ihrer Bedeutung voneinander zu trennende Kulthandlungen dargestellt sein.

Während im oberen Register nur die Libation vollzogen wird, scheint auf die Libation im unteren Register ein Schlachtopfer zu folgen, was durch den Tieropferträger zum Ausdruck gebracht wird. Hierbei ist zu bemerken, dass immer Männer Opfertierträger sind, niemals aber Frauen.¹⁷²

Zur Funktion der fünf Frauen in diesen beiden Szenen lässt sich Folgendes feststellen:

Im oberen Register treten sie als Dreiergruppe auf, gleich gekleidet und frisiert, in derselben Bewegungs- und Blickrichtung, zweimal mit gefalteten Händen und einmal mit einem Becher. Die deutlichen Grössenunterschiede zwischen Gott, nacktem Kuldiener und Frauen lassen eine hierarchische Abstufung erkennen.

Die Frauen bilden somit eine Kultpersonal-Gruppe, vielleicht eine Priesterinnen-Klasse, deren Rolle im Moment dieser Darstellung passiv ist. Man könnte daraus auf eine rezitierende Funktion im Kult schliessen, oder aber man muss annehmen, dass sie noch nicht in Funktion getreten sind, d.h. in abwartender Haltung wiedergegeben sind.¹⁷³

Ein etwas anderes Bild ergibt die Szene im unteren Register:

Hier gleicht keiner der Kultteilnehmer dem anderen. Bei dem nackten Kuldiener, dem Opfertierträger und der Frau mit der Kette in den Händen ist die Funktion erkennbar: Libierender, Opfertierbringer und Opfertierbringerin. Schwierig ist die Funktionsbestimmung der en face wiedergegebenen Frau. Ein Anhaltspunkt ergibt sich aus den Grössenverhältnissen, die im Gegensatz zum oberen Register ausgeglichener sind. Dass der nackte Kuldiener nur wenig grösser ist als die hinter ihm stehende Frau, kann auf die natürlichen Grössenunterschiede zwischen Männern und Frauen zurückgeführt werden. Dieser Grössenunterschied ist auch zwischen Opfertierträger und der Opfertierbringerin zu beobachten. In dieser Szene lässt sich somit keine hierarchische Abstufung auf Grund der Grössenverhältnisse ablesen. Ausser durch die en face Darstellung ist die Frau hinter dem libierenden Mann noch durch ihre Kleidung hervorgehoben, denn sie trägt ein Cape, das den rechten Unter- und Oberarm freilässt. Ein ähnliches Cape ist auch bei der Göttin auf der Vase des Entemena¹⁷⁴ zu sehen.

Daraus ist zu schliessen, dass auch dieses besondere Gewand die Frau auf der Weihplatte aus Ur auszeichnet, da es wie die en face-Wiedergabe bis jetzt nur bei der Darstellung einer Göttin auftritt.

Die äusseren Merkmale weisen somit auf eine hohe Stellung dieser Frau, die im Kontext einer Kultszene die Vermutung nahe legen, dass hier eine Priesterin von hohem Rang dargestellt ist.

¹⁷¹ Siehe S. 8, 78.

¹⁷² Vgl. Nr. 566, 567, 570, 571, 573.

¹⁷³ Siehe 2.1.1.

¹⁷⁴ Orthmann, PKG 14, Abb. 87a.

Die Stellung dieser Priesterin zwischen dem libierenden Kultdiener und dem Opfergabenbringer findet sich in der Akkad-Zeit auf der Reliefscheibe der Enheduanna¹⁷⁵ wieder, die ebenfalls hinter einem Priester steht, der die Libation vollzieht, und auf die zwei weitere Kultbedienstete folgen.

An diese Kultszene im unteren Register der Weihplatte aus Ur lässt sich das Fragment der rechten unteren Ecke einer Weihplatte aus Telloh (Nr. 558) anschließen. Auf diesem Fragment sind noch drei nach links schreitende Personen zu erkennen: Links der Unterkörper und die Beine eines Mannes, dem ein Opfertierträger folgt, sowie als letzte Figur eine Frau im Schultergewand mit Zottensaum, die ihre Haare zu einem Chignon frisiert und die Hände vor der Brust gefaltet hat. Diese Frau und der vor ihr schreitende Opfertierträger lassen sich mit den beiden letzten Gestalten des unteren Registers der Weihplatte aus Ur (Nr. 557) vergleichen. Beide Frauen unterscheiden sich nur geringfügig in der Kleidung und der Handhaltung voneinander. Diese Weihplatte aus Telloh wird von J. Boese ungefähr in die Zeit des Urnanše datiert¹⁷⁶ und ist somit älter als die Weihplatte aus Ur. J. Boese schlägt als Ergänzung des Weihplattenfragmentes im oberen Register vor:¹⁷⁷ Entweder eine Libationsdarstellung vor einer Gottheit oder eine Bankettszene. Mir erscheint die Ergänzung mit einer Libationsszene in Anlehnung an die Szene auf der Weihplatte aus Ur (Nr. 557) wahrscheinlicher zu sein, vor allem auch deshalb, weil in den Opferzügen der Bankettszenen keine Frauen belegt sind.¹⁷⁸

Bei den übrigen Kulthandlungen sind weder Gottheiten anwesend, noch gibt es Züge von Opfergabenbringern mit Tieren. Zu diesen gehören ein Familienrelief des Urnanše (Nr. 559), eine Familien- oder Einführungsszene, die vielleicht mit einer Bankettszene kombiniert war (Nr. 560), sowie das Fragment einer Prozession aus Ur (Nr. 561), das sich nicht ergänzen lässt. Ferner wird hier ein Vasenfragment eingeordnet (Nr. 562), auf dem eine Frau wiedergegeben ist, die die Hand grüssend zum Mund erhoben hat. Eine Weihplatte aus Tell Asmar (Nr. 563) stellt eine Frau und einen Mann mit einem Weihgegenstand dar. Das letzte Werk in dieser Gruppe ist eine von A. Parrot rekonstruierte Platte mit Intarsien aus Mari (Nr. 564), die anscheinend eine Kulthandlung mit einer Spinnerinnen-Darstellung verbindet.

Nur drei dieser Flachbilder tragen Inschriften (Nr. 563, 564, 565), von denen nur die auf dem Familienrelief des Urnanše (Nr. 563) vollständig erhalten ist.

Auf der zweireihigen Weihplatte des Urnanše (Nr. 559) sind zwei prozessionsähnliche Züge dargestellt, die jeweils auf den König zugehen. Nur im oberen Fries nimmt eine Frau, deren Name hinter ihrem Kopf eingeschrieben ist, an der 'Prozession' teil. Es ist Abda, die Tochter des Urnanše,¹⁷⁹ die ihren vier Brüdern voran auf ihren Vater zuschreitet. Sie trägt ein Schultergewand aus Zottenstoff (Typ C), das etwas mehr als die Hälfte ihres Oberkörpers unbedeckt lässt. Auf Grund der entblößten rechten Brust hält E. A. Braun-Holzinger

¹⁷⁵ Orthmann, PKG 14, Abb. 101. Beide Priesterinnen tragen den gleichen Haarreif, vielleicht ein *ag a-Diadem*, wie es für Enheduanna belegt ist: Hallo/van Dijk, YNER 3, 29 Z.107; vgl. dazu auch Falkenstein, *AnOr* 17 (1949) 221. Ein solches 'Diadem' trägt auch die *en face* dargestellte Frau auf dem Siegel Nr. 586, siehe dazu S. 112 dieser Arbeit.

¹⁷⁶ Boese, *Weihplatten*, 68.

¹⁷⁷ *Ibid.*, 69, 200.

¹⁷⁸ Vgl. Strommenger, *Mesopotamien*, Abb. 72; Nr. 566, 567, 570, 571, 573 dieser Arbeit.

¹⁷⁹ Im Gegensatz zu Sollberger, *IRSA*, 45, der Abda für die Frau des Urnanše hält; vgl. jetzt auch Steible, *FAOS* 5/1 82ff. (Urnanše 20) und *FAOS* 5/II S.4 Anm. 3.

diese Gestalt für einen Sohn des Urnanše.¹⁸⁰ Dagegen spricht jedoch, dass dieses Gewand, welches eine Brust freilässt, auch in der Plastik aus Telloh bekannt ist (Nr. 482). Die Person, die dieses Gewand trägt wird auch von E. A. Braun-Holzinger als "weiblich" bezeichnet.¹⁸¹ Als Beweis für die weibliche Identität dieser Statuette können auch die langen, auf den Rücken fallenden Haare angeführt werden, eine für Lagaš typische Frauenfrisur.¹⁸² Abda, die Tochter des Urnanše unterscheidet sich in Haartracht und Kleidung von ihren Brüdern. Die Brüder sind nicht nur hier sondern auch auf den anderen Familienreliefs, auf denen keine Frau dargestellt ist,¹⁸³ immer in Röcke aus glattem Stoff gekleidet, während Urnanše selbst einen Zottenrock trägt. Der Ansicht E. A. Braun-Holzingers, dass es sich bei dem Gewand Abdas (von ihr als "Wickelgewand" bezeichnet) möglicherweise um eine "Herrschertracht" handelt, widerspricht die Tatsache, dass nicht Urnanše dieses Gewand trägt, sondern eines seiner Kinder.¹⁸⁴

Bereits auf der Urnanše-Stele aus al-Hibā' (Nr. 556) haben wir gesehen, dass die Gemahlin und die Tochter eine besondere Stellung innerhalb der Kultszene einnehmen. Auf der Weihplatte ist Abda in ihrer Stellung hervorgehoben, da sie etwas grösser wiedergegeben ist als ihre Brüder. Zusammen sind in dieser Szene sieben Söhne des Urnanše dargestellt und nur eine Tochter. Durch die Stele des Urnanše (Nr. 556) wissen wir, dass er noch mindestens eine weitere Tochter, Ninusu, hatte. Da aber nur eine Tochter in der Darstellung der Weihplatte auftritt, darf man davon ausgehen, dass diese Tochter hier eine besondere Funktion hat.

Die Inschrift auf der Weihplatte nennt im oberen Register¹⁸⁵ ausser dem Titel und der Genealogie des Urnanše drei Tempel, die er gebaut hat.¹⁸⁶ Eingerahmt von dieser Inschrift, steht Urnanše seiner Tochter und seinen Söhnen gegenüber. Auf dem kahlgeschorenen Kopf trägt er einen Korb mit Ziegeln, was ihn als Bauherrn kennzeichnet.¹⁸⁷ Eine Szene wie sie hier dargestellt ist, wird im Zylinder A des Gudea beschrieben:¹⁸⁸ Dort heisst es, dass Gudea bei der Grundsteinlegung des Eninnu-Tempels einen Korb auf dem Haupt trägt. Auch in einer Inschrift des Urnanše wird auf eine solche Zeremonie hingewiesen.¹⁸⁹

Auf Grund der Darstellung des Urnanše als Bauherrn und der Nennung der drei Tempelbauten dürfen wir die Szene im oberen Register der Weihplatte als Zeremonie interpretieren, die im Zusammenhang mit einem Tempelbau steht, und die vielleicht eine Grundsteinlegung darstellt. Dass bei diesem Ereignis auch ein Teil der Familie Urnanšes anwesend ist, erstaunt nicht. Dass aber eine Tochter und nicht die Königin dabei ist, scheint auf eine bestimmte Funktion der Abda in diesem Kontext hinzuweisen. Da Abda zudem, wie bereits bemerkt wurde, vor ihren Brüdern steht und in grösserem Masstab als diese dargestellt ist, könnte

¹⁸⁰ Braun-Holzinger, *FB*, 54 mit Anm. 377.

¹⁸¹ *Ibid.*, 61.

¹⁸² Siehe S.81, Tf. XVIII, XIX.

¹⁸³ Boese, *Weihplatten*, Tf. XXIX, XXX.

¹⁸⁴ Siehe Anm. 181, S. 54.

¹⁸⁵ Die Inschrift reicht am linken Bildrand bis ins untere Register hinab.

¹⁸⁶ é-d nin-gír-su mu-dù (links neben dem zentralen Loch); abzu-bàn-da mu-dù (hinter Urnanšes Oberarm und Oberkörper); é-d nanše mu-dù (hinter Urnanšes Füssen, sowie Kopf und Schulter des Sohnes darunter).

¹⁸⁷ Vgl. dazu spätere Darstellungen von Königen, die sich in ihrer Funktion als Bauherr darstellen lassen: Ellis, *Foundation Deposits in Ancient Mesopotamia*, Fig. 22-26.

¹⁸⁸ Zyl. A. XX 24-25: gù-dé-a lú-é-dù-a-ke₄ é-a dusu-bi men-kù sag-gá mu-ni-gál.

¹⁸⁹ Urn. 49 IV 3-4: dusu-kù e-il; vgl. dazu auch Salonen, *Hausgeräte I*, 205, 247f.

man annehmen, dass sie hier als oberste Priesterin des Gottes auftritt, für den der Tempel erbaut wird. In diesem Tempel, wahrscheinlich dem des Ningirsu,¹⁹⁰ war wohl auch die Weihplatte angebracht.

Eine Darstellung, die an diejenige mit dem thronenden König im unteren Register der Urnanše-Weihplatte erinnert, findet sich auf einem zum Teil stark zerstörten Relief in London (Nr. 560). J. Boese hat sich zuletzt ausführlich mit dieser Weihplatte beschäftigt und sie an die Urnanše-Reliefs angeschlossen.¹⁹¹ Die Platte trägt eine Inschrift, die vielleicht eine Weihung an Ningirsu enthält.¹⁹² Der Name und Titel des Stifters sind jedoch nicht mehr zu erkennen. Die Hauptfigur der Darstellung ist ein auf der rechten Seite thronender Mann im Zottenrock, der einen Becher in der Hand hält. Die linke Seite der Weihplatte ist in zwei Bildstreifen unterteilt. Im oberen Register schreiten zwei Personen auf den thronenden Mann zu. Die vordere ist ein kahlköpfiger Mann, die hintere eine Frau in glattem Gewand und langen Haaren. Der Mann hat seine linke Hand zum Gruss erhoben und fasst mit seiner rechten—soweit das noch erkennbar ist—an die Schulter der hinter ihm stehenden Frau. Im unteren, teilweise weggebrochenen Register sitzen sich zwei Personen gegenüber.

Da wir nicht wissen, wer diese Platte geweiht hat, und wer die thronende Gestalt rechts ist, ist auch eine Identifikation der anderen Personen nicht möglich. Auch eine Deutung der Darstellung ist kaum möglich, da diese ikonographisch weder an die Bankettszenen noch an Einführungsszenen angeschlossen werden kann. Eine mit einer Bautätigkeit in Zusammenhang stehende Darstellung wie etwa auf der Weihplatte des Urnanše (Nr. 559) wäre denkbar, kann aber auf Grund des fragmentarischen Textes nicht bewiesen werden und geht auch aus der Szene selbst nicht eindeutig hervor. Da eine bestimmtere Aussage über den Inhalt nicht möglich ist, muss auch die Frage nach der Identität und Funktion der Frau in dieser Szene offen bleiben.

Im Gipar von Ur wurde das Fragment eines Reliefs¹⁹³ (Nr. 561) gefunden, von dem noch Teile zweier Register und der Inschrift erhalten sind. Im oberen Register sind drei Frauen zu sehen,¹⁹⁴ die nach rechts schreiten und ein Schultergewand aus Zottenstoff (Typ C) tragen. Noch erhaltene Spuren zeigen, dass die Haare im Nacken recht voll waren, und es könnte hier eine Frisur vom Typ 1β¹⁹⁵ wiedergegeben sein. Alle drei Frauen halten die rechte Hand vor die Brust, und der linke Arm wird anscheinend vom Gewand bedeckt. Im unteren Register sind die Reste einer Bauinschrift erhalten¹⁹⁶ und die obere Hälfte von zwei Frauen, die in dieselbe Richtung gewendet sind, wie die Frauen darüber. Sie haben eine ungewöhnliche Frisur mit im Nacken hochgenommenen Haaren, die auf dem Hinterkopf zu einer Art Chignon (Typ 3) zusammengefasst sind, aus dem ein Pferdeschwanz auf den Rücken herabfällt. Beide Frauen tragen ein Zottencape und halten, den Spuren nach zu urteilen, mindestens eine Hand vor der Brust.

¹⁹⁰ Vgl. Anm. 186; als oberste Priesterin der Nanše scheidet Abda aus und ob das ab-zu-bàn-da ein Tempel ist, ist fraglich.

¹⁹¹ Boese, *Weihplatten*, 69f.

¹⁹² Vgl. *ibid.*, 70 mit Anm. 378; erkennbar erscheinen mir noch die Zeichen: 1 é-d[nin?]-gír-su/ 2 x x x lag[aš]/3 x gír-su? x? / 4 nam-til-la?!-šè / 5 a mu?-na-ru.

¹⁹³ Boese, *Weihplatten*, 78f, 190 zählt dieses Relief zu den Weihplatten, Woolley, *UE IV*, 46f., 172 dagegen schreibt, dass es eine Stele sei.

¹⁹⁴ Vgl. dazu Boese, *ibid.*, 78f.

¹⁹⁵ Zu dieser Frisur siehe 2.1.1.

¹⁹⁶ Gadd/Legrain, *UET I*, Pl. III no. 13; Sollberger, *Iraq* 22 (1960) 75 no: 84; vgl. jetzt auch Steible, *FAOS* 5/II, 288f. (AnUr 17).

Was das Ziel der Bewegung dieser Frauen ist, bzw. wovor oder vor wem sie gestanden haben, kann man nur vermuten. Es könnten eine Gottheit und/oder ein Tempel sein, d.h. vielleicht eine Libationsszene, wie z.B. auf der Weihplatte aus dem Gipar von Ur (Nr. 557 Tf. XXVIII). Im Falle einer solcher Ergänzung müsste diese Darstellung zu den Kulthandlungen gerechnet werden, die vor Gottheiten stattfinden. Mehrere Frauen, die an einer Kulthandlung teilnehmen, sind auch auf einem Mosaik aus Mari (Nr. 564) zu sehen. Ausser einem Relieffragment (Nr. 561) treten nur auf den beiden genannten Werken, der Weihplatte aus Ur (Nr. 557, Tf. XXVIII) und dem Mosaik aus Mari (Nr. 564) mehrere Frauen auf, die hintereinander stehen oder schreiten. Sowohl auf der Weihplatte aus Ur als auch auf dem Mosaik aus Mari sind es Kultteilnehmerinnen, die wir als Priesterinnen bezeichnen dürfen.¹⁹⁷ Auch bei den Frauen auf dem Fragment dürfen wir annehmen, dass sie Priesterinnen sind, die an einer Kulthandlung teilnehmen. Für diese Deutung spricht auch, dass die Frauen im unteren Register Capes tragen, d.h. Gewänder, die auf der Weihplatte aus Ur (Nr. 557) und dem Mosaik aus Mari (Nr. 564) als die Kleidung von Priesterinnen belegt sind.¹⁹⁸

Das Fragment einer Kalksteinvase aus dem Sin-Tempel in Ḥafāḡi (Nr. 562, Tf. XXVIII) zeigt die Ritzzeichnung einer Frau im glatten Schultergewand, die eine Art Kranzfrisur trägt, bei der am Hinterkopf die Haare so frisiert sind, dass sie vom Kopf abstehen und dann in einem Pferdeschwanz herabfallen.¹⁹⁹ Die Frau hält ihre rechte Hand vors Gesicht, wobei der Daumen die Lippen, und Zeige- und Mittelfinger die Nase berühren. Solch eine Geste ist bereits auf der Uruk-Vase (Nr. 13) belegt und kann mit dem sumerischen *kiri-šu-gál*, einem Grussgestus, in Verbindung gebracht werden.²⁰⁰ Daraus ist zu folgern, dass auf der Vase mindestens noch eine weitere Person dargestellt war. Wir haben schon oben aufgeführt, dass dieser Grussgestus einer höherstehenden Person gilt, d.h. einem Gott, Herrscher oder hohen Priester.²⁰¹ Für die Darstellung auf dieser Vase ist zwar nicht wirklich gesichert, ob sie zu den Kultszenen gehört, die in Anwesenheit oder ohne Anwesenheit von Gottheiten stattfinden. Auf Grund des *kiri-šu-gál*-Gestus ist jedoch eine Einordnung unter die Kultszenen gerechtfertigt.

Auf einer Weihplatte aus dem Abû-Tempel in Tell Asmar (Nr. 563) stehen sich ein Mann und eine Frau gegenüber. Die Frau trägt ein Schultergewand mit Zottensaum und hat die Haare zu einem Chignon gebunden; der Mann ist in einen kurzen Zottenrock gekleidet, und seine Haare sind kurz. Zwischen den beiden, unter dem Zentralloch der Platte, steht oder liegt ein rechteckiger Gegenstand, der nach J. Boese vielleicht ein Altar sein könnte.²⁰² Die Frau hat in der linken Hand einen Gegenstand, der in seiner Form einem Keulenkopf ähnlich²⁰³ und eventuell ein Emblemaufsatz ist. Der Mann hält in seiner rechten Hand einen Stab, zu dem der Keulenkopf bzw. Emblemaufsatz gehören könnte. Es wäre somit möglich, dass die beiden Personen ein Emblem weihen, das in den rechteckigen Gegenstand gesteckt wird.²⁰⁴ Diese Szene, in der eine Frau und ein Mann zusammen ein Emblem weihen, lässt

¹⁹⁷ Vgl. dazu auch 2.1.2.1.

¹⁹⁸ Siehe auch 2.1.1.

¹⁹⁹ Vgl. etwa Nr. 572, 575, jedoch ohne Pferdeschwanz (=Variation des Frisuren-Typus 3).

²⁰⁰ Siehe dazu 1.1 und 1.1.2 mit Anm. 40.

²⁰¹ Siehe 1.1.2.

²⁰² Boese, *Weihplatten*, 87, 171.

²⁰³ Im Gegensatz zu Boese, *ibid.*, 171, der ein Gefäss (?) vermutet; vgl. z.B. Orthmann, PKG 14, Abb.

86a-b.

²⁰⁴ Dieser Gegenstand könnte vielleicht eine in Aufsicht wiedergegebene Weihplatte sein.

mehrere Interpretationsmöglichkeiten zu: Da wäre erstens die Möglichkeit, sie als Kulddiener und -dienerin zu deuten, zweitens könnte es sich um einen Priester und eine Priesterin handeln, und drittens um ein 'Stifterpaar'.²⁰⁵ Eine Entscheidung für eine bestimmte Deutung ist nicht möglich.

Ganz anders als die bisher besprochenen Darstellungen ist die auf einer Mosaikplatte aus Mari (Nr. 564). Dieses Mosaik hat A. Parrot rekonstruiert. Die zahlreichen Einzelteile sind aus verschiedenen Materialien und wurden in mehreren Räumen gefunden.²⁰⁶ Da die endgültige Publikation noch aussteht, und bisherige Rekonstruktionsvorschläge²⁰⁷ wenig zur Deutung der Darstellung beigetragen haben, liegt den folgenden Ausführungen der erste Rekonstruktionsversuch von A. Parrot zu Grunde.²⁰⁸

A Parrot hat die Darstellung in drei Register gegliedert: Im oberen schreiten sieben Männer auf einen hohen Opferständer (?) zu; die vorderen drei halten Becher, die hinteren vier haben die Hände 'gefaltet'. Auf der anderen Seite des 'Opferständers' steht ein weiterer Mann mit erhobener rechter Hand, in der er vielleicht eine Schale hält. Alle acht Männer sind kahl geschoren und in Röcke aus glattem Stoff mit Fransensaum gekleidet. Da genügend Platz für weitere Personen und Gegenstände vorhanden ist, könnte man diese Szene als Libations- oder Bankettszene ergänzen. Als Vorlage für die Rekonstruktion einer Libationsszene könnte z.B. eine Weihplatte aus Ur (Nr. 557) herangezogen werden, wobei sich aufgrund der gegensätzlichen Bewegungsrichtungen auf dem Mari-Mosaik Probleme ergeben, die sich nur durch eine Verteilung der Männer auf zwei Register lösen liessen. Eine Ergänzung als Bankettszene wäre auch möglich, denn ähnliche Ständer mit Kannen und Tüllenkannen wurden bei Banketten benutzt.²⁰⁹ Eine flache Schale auf einem Ständer ist in einer Bankettszene auf einem Siegel belegt (Nr. 620). Für eine Rekonstruktion als Bankettszene wären mindestens zwei sitzende Personen zu ergänzen.²¹⁰ Eine Bankettszene mit sitzenden Männern und schreitenden Dienern zeigt die Standarte von Ur.²¹¹ Die Bankett-Teilnehmer halten hier ähnliche Becher in den Händen wie drei der schreitenden Männer auf dem Mari-Mosaik, die entweder an einer Libation teilnehmen²¹² oder aber die Trinkgefäße für die nicht erhaltenen Bankett-Teilnehmer bringen. Ob es sich hier um eine Libations- oder Bankett-darstellung handelt, muss deshalb offen gelassen werden.

Im mittleren und unteren Fries hat A. Parrot alle Frauenfiguren angeordnet.²¹³ Das anscheinend zentrale Motiv des Mittelstreifens ist ein Bett mit Stierbeinen und Zottendecke, vergleichbar dem auf einem Weihplattenfragment aus Tell Asmar (Nr. 575), wo ein Paar auf dem Bett liegt. Zwei Frauen mit leicht vorgeneigtem Oberkörper, in glatte Zottensaumgewänder und Fransencapes gekleidet, beschäftigen sich mit einem Emblem (siehe unten).

²⁰⁵ Vgl. dazu auch Anm. 203, 87; zu Votivgaben vgl. auch 2.5.7.

²⁰⁶ Parrot, *Syria* 39 (1962) 163ff.; zum Fundort werden in den Publikationen unterschiedliche Angaben gemacht: Parrot, *Sumer/Assur* (Ergänzungsband 1969) 14 (Tempel des Dagan); Orthmann, PKG 14, 190f. ad Abb. 93b (prä-sargonischer Palast, Raum 10); De Graeve, *RIA* 5, 121 (Temple of Dagan); Dolce, *Gli intarsi mesopotamici dell'epoca protodinastica*, Roma 1978, Teil II, 131ff. M 295-M 307 (Tempio di Dagan, sala 10).

²⁰⁷ Vgl. z.B. Dolce, *ibid.*, Teil I, 271f.

²⁰⁸ Parrot, *Syria*, 39 (1962), 164ff.

²⁰⁹ Vgl. z.B. Weihplatten Nr. 566, 568, 573.

²¹⁰ Vgl. dazu 2.1.2.2.

²¹¹ Amiet, *KAO*, Abb. 314.

²¹² Dass auch aus Bechern libiert wurde, zeigt die Stele des Urnammu: Moortgat, *KAM*, Abb. 194, 201.

²¹³ Vgl. dazu Parrot, *Syria* 39 (1962) 166f.

Die Capes werden mit zwei grossen Nadeln über der Brust zusammengehalten.²¹⁴ An der Nadel der links stehenden Frau hängen drei aneinandergereihte, rhombenförmige Glieder, ein rundes und ein eckiges Glied. Die kreis- und rhombenförmigen Glieder dürften Perlen sein,²¹⁵ die an einem Draht oder Faden aufgereiht sind, dessen Enden aus dem unteren Glied hervorkommen. Das untere, rechteckige Glied stellt wohl ein Rollsiegel dar. Rollsiegel, die an Nadeln hängen, mit denen die Kleider zusammengehalten werden, sind aus dem Königsfriedhof von Ur bekannt.²¹⁶ An der Durchbohrung und der Aufreihung der Glieder kann man erkennen, dass zwischen runden, rhomboiden und rechteckigen Gegenständen streng getrennt wird. Für das einzige rechteckige Glied am Ende der Kette scheint mir die Deutung als Rollsiegel am wahrscheinlichsten.

Vor den beiden Frauen und dem Bett sind drei konische Basen aufgestellt, in denen Stangen stecken, deren oberer Teil nicht erhalten ist. Es könnte sich um Embleme in Ständern handeln,²¹⁷ mit denen die zwei Frauen gerade beschäftigt sind. Fünf weitere Frauen mit Polos stehen links und rechts des Bettes. Vier von ihnen hielten eine Hand erhoben, wie aus dem angewinkelten Arm zu schliessen ist; die fünfte Frau trägt ein kleines 'Opfergefäss' von gleicher Form wie dasjenige im oberen Register.

Auf der bereits erwähnten Weihplatte aus Tell Asmar (Nr. 575), mit einem stierbeinigen Bett und Zottendecke,²¹⁸ auf dem ein Paar liegt, steht am Fussende eine Gestalt; den Hingergrund bilden emblemartige Gegenstände. Auch auf frühdynastischen Siegeln mit Hieros-Gamos-Szenen kommen Paare auf einem Bett liegend vor neben denen bis zu vier Personen stehen können.²¹⁹ In diesen Darstellungen finden sich Gefässe und einmal sogar ein Ständer mit einer Schale,²²⁰ der sich mit den 'Opfergefässen' auf dem Mari-Mosaik vergleichen lässt. Analog zu diesen Beispielen, in denen ebenfalls Betten, mehrere Personen und Gefässe abgebildet sind, und in denen immer ein Paar auf dem Bett liegt, wäre eine Ergänzung der Szene auf dem Mari-Mosaik als Hieros-Gamos-Darstellung durchaus vorstellbar. Bei den anwesenden Frauen dürfte es sich um Priesterinnen handeln, wofür nicht nur die Kulthandlung selbst spricht, sondern auch der Polos und die Siegel, die diese Frauen tragen.

Vom unteren Register ist die linke Ecke die einzige des gesamten Mosaiks, die zusammenhängend in situ gefunden wurde.²²¹ Es ist eine Gruppe von drei Frauen im gleichen Gewand wie die Frauen im Mittelstreifen. Zwei sitzen auf einem Schemel, zwischen ihnen steht eine dritte, ebenso gekleidete Frau. Die Capes der drei Frauen werden wiederum von grossen Nadeln zusammengehalten. An den Nadeln hängen zwei rhomboide Glieder und ein vermutliches Rollsiegel. Die Haare der beiden Sitzenden sind in einen Turban gehüllt, die Stehende trägt eine Frisur des Typus 1β.²²² Beide sitzenden Frauen halten ihre Hände

²¹⁴ Vgl. Strommenger, *Act. Praehist. et Arch.* 2 (1971) 44 mit Fig. 19.

²¹⁵ Vgl. Maxwell-Hyslop, *Western Asiatic Jewellery*, 8.

²¹⁶ Vgl. 2.1.3.2.

²¹⁷ Vgl. Parrot, *Syria* 39 (1962) 167 Anm. 1; Orthmann, PKG 14, Abb. 110a (Fragment einer Stele des Gudea, auf dem Embleme in rechteckigen Basen stehen).

²¹⁸ Ein solches 'Bett' ist ausser auf dem Mari-Mosaik (Nr. 564) auch auf einem Rollsiegel mit einer Bankettszene aus Tell-al-Rimah dargestellt: Parker, *Iraq* 37 (1975) 23 (TR 5667), Pl. X (5).

²¹⁹ Siehe 2.2.3.2.

²²⁰ Nr. 706.

²²¹ Parrot, *Syria* 39 (1962) 167.

²²² Vgl. 2.1.1.

ausgestreckt und scheinen etwas wie Wolle oder Garne über ihre Arme gelegt zu haben. Die stehende Frau fasst mit beiden Händen einen Gegenstand, in dem A. Parrot einen Spinnrocken erkennen möchte.²²³ Dieser Gegenstand könnte auch eine Keule oder ein Emblem wiedergeben. Ein längliches, leicht gebogenes Gebilde befindet sich unter dem eventuellen Spinnrocken, aber anscheinend ohne direkte Verbindung zu diesem. Falls die Interpretation als Spinnrocken zutrifft, könnte dieser Gegenstand Wolle wiedergeben.

Ob die beiden anderen Frauenfiguren, die A. Parrot vorläufig im unteren Register angeordnet hat,²²⁴ noch etwas mit der Szene der 'Spinnerinnen' zu tun haben, muss offen bleiben. Bei den beiden im unteren Register eingeordneten Frauen handelt es sich um eine stehende Frau in Cape und Turban und um eine auf dem Boden hockende in Cape und Polos. Zumindest zwei Frauenfiguren aus dem Fundkomplex von Einlageteilen aus Mari wurden bei der Rekonstruktion nicht berücksichtigt: Eine auf einem Schemel sitzende Frau mit Turban, die sich umblickt,²²⁵ und eine ebenfalls zurückschauende schreitende Frau mit Polos.²²⁶

Die Szene mit den vermutlichen Spinnerinnen wirft im Kontext mit den in den oberen Registern dargestellten Kulthandlungen einige Probleme auf. Ausserdem bleibt fraglich, ob die von A. Parrot vorgeschlagene Rekonstruktion so möglich ist. Denn aus der FD-III-Zeit, in die das Mosaik aus Mari zu datieren ist, sind bisher keine Darstellungen bekannt, die eine Kulthandlung mit einer Szene aus der Arbeitswelt kombinieren. Aus Mangel an vergleichbaren Szenen muss deshalb offen bleiben, ob auf dem Mari-Mosaik Spinnerinnen oder eventuell auch Näherinnen²²⁷ abgebildet sind. Wäre diese Interpretation zutreffend, müsste man sich fragen, worin der Zusammenhang zwischen der Szene aus der 'Arbeitswelt' und derjenigen aus dem Kult besteht. Denkbar wäre auch, dass sich diese Szene auf die Herstellung, Pflege oder Vorbereitung besonderer Gewebe oder Gewänder bezieht, z.B. solcher, die im Kult gebraucht werden.

Problematisch ist ferner die von A. Parrot vorgenommene, strenge Trennung der Geschlechter nach Registern. Bei den Frauen wird teilweise nach der Kopfbedeckung gruppiert; warum A. Parrot dann aber eine Frau mit Polos, wenn auch unter Vorbehalten, im unteren Register anordnet, obwohl er die übrigen Frauen mit Polos ins mittlere Register gesetzt hat, ist mir nicht ganz verständlich (siehe oben).

Wenn wir davon ausgehen, dass Frauen, die einen Polos tragen, Priesterinnen und hochgestellte Persönlichkeiten sind,²²⁸ was ist dann mit den anderen Frauen, die die gleiche Kleidung und Ketten mit Rollsiegeln tragen.

Kopfbedeckungen und Haartrachten wie auf dem Mari-Mosaik sind in der Plastik zu finden. Aber keine dieser Statuetten konnte für die Darstellung einer arbeitenden Frau in Anspruch genommen werden.²²⁹ Auch scheint das Tragen von Rollsiegeln dafür zu sprechen, dass hier nicht Arbeiterinnen dargestellt sind, sondern höher gestellte Frauen.

Dieses interessante Mosaik wirft mehr Fragen auf, als wir beantworten können. Einige dieser Probleme würden sich wahrscheinlich mit Hilfe einer neuen Rekonstruktion anders

²²³ Siehe Anm. 221.

²²⁴ Ibid.

²²⁵ Ibid., Pl. XI (2).

²²⁶ Parrot, *Syria* 39 (1962) Pl. XII (3 Mitte).

²²⁷ Orthmann, PKG 14, 190f. ad Abb. 93b.

²²⁸ Vgl. 2.1.1.

²²⁹ Vgl. *ibid.*

stellen oder lösen lassen. So wäre etwa daran zu denken, das Mosaik als fortlaufenden Fries zu rekonstruieren, in Anlehnung an einen Teil der Mosaiken aus Kiš, die in einem Fries entlang den Wänden angebracht waren²³⁰ und unter denen sich neben Kultszenen auch Szenen aus dem Wirtschaftsleben finde.²³¹

Zusammenfassend können wir sagen, dass in den Kultszenen Frauen in drei oder vielleicht auch vier Funktionen auftreten. Als erste sind die Frauen zu nennen, die zur obersten Gesellschaftsschicht gehören: Die Königin Menbara' abzu, Gemahlin des Urnanše, und die beiden Töchter des Urnanše Ninusu und Abda. Eventuell gehört zu diesen Frauen die 'hohe' Priesterin auf der Weihplatte aus Ur (Nr. 557 Tf. XXVIII). Ob die Funktion der Gemahlin und Töchter Urnanšes repräsentativen oder kultischen Charakter hat muss offen gelassen werden. Am ehesten lässt sich für Abda (Nr. 559) eine Deutung als Priesterin sichern. Es ergibt sich somit für die Angehörigen der obersten Gesellschaftsschicht, dass sie in repräsentativen oder kultischen Funktionen in Erscheinung treten.²³²

Eine zweite Gruppe bilden die Frauen in Capes (Nr. 557, 561, 564), die wir als Priesterinnen gedeutet haben, und die von niedererem Rang sein dürften als die Frauen der ersten Gruppe, wohl auch deshalb, weil sie immer in Gruppen auftreten. Nicht erkennbar ist, welcher Gesellschaftsschicht diese Frauen angehören.

Zu den Frauen in einer dritten Funktion gehören die Weihgabenbringerinnen (Nr. 557, 563) sowie die Frau mit 'gefalteten' Händen auf Nr. 558. Sie könnten zum Kultpersonal in relativ niedriger Funktion gehört haben. Für die Frauen auf Nr. 557 und Nr. 563 käme aber auch eine weitere, vom Tempel unabhängige Funktion als private Weihgabenbringerinnen in Frage. Je nachdem, ob wir diese Frauen dem Kultpersonal zuordnen oder als Privatpersonen ansehen, müssen wir wohl auch ihre gesellschaftliche Stellung verschieden interpretieren. Das Kultpersonal kann sich aus Personen unterschiedlicher gesellschaftlicher Stellung zusammengesetzt haben. Es ist kaum möglich, über die Texte hier ein genaues Bild zu gewinnen, da einmal die Deutung vieler Termini noch unsicher und zum anderen die Stellung gewisser (Berufs-) Gruppen in der altsumerischen Gesellschaft noch unbekannt ist.²³³ Die Weihgabenbringerinnen könnten Ehefrauen von Männern mit hohem Status sein, wobei es sich dann um dieselbe Frauengruppe handeln würde, von der und für die Weihgeschenke gestiftet werden.²³⁴

2.1.2.2 Bankettszenen

Bis jetzt sind vierzehn Weihplatten mit Darstellungen von Banketten bekannt, in denen Frauen auftreten (Nr. 565-574, 576-579), sowie drei Mosaiken, die nur noch aus einzelnen Figurenfragmenten bestehen und sich nicht mehr zusammensetzen lassen²³⁵ (Nr. 580, 581).

²³⁰ Moorey, *Kish*, 58f.

²³¹ Mackay, *FMAM I* (2), Pl. XXXV, XXXVI.

²³² Vgl. 2.5.1 und 2.5.2 dieser Arbeit.

²³³ Vgl. 2.5.1, 2.5.2 und 2.5.4.

²³⁴ Vgl. 2.5.3 und 2.5.7.

²³⁵ In Kiš gab es wahrscheinlich mehrere Mosaiken mit Bankettszenen, die hier unter der Nr. 581 zusammengefasst sind. Mosaiken mit Bankettszenen gibt es auch in Mari; in wie weit Frauen dazugehören ist nicht sicher; vgl. Parrot, *MAM III*, 237, 250, Pl. LXII, LXIII; idem, *Syria*, 29 (1952) Pl. XX (1). Das Fragment einer sitzenden Frau mit Datteltraube, die zu einer Bankettszene gehören könnte, wurde im 'square temple' in Tell Asmar gefunden, Frankfort, *OIC 19* (1935) 25 Fig. 25.

Bei einer weiteren Darstellung ist fraglich, ob es sich um eine Bankettszene handelt (Nr. 575).

Die Weihplatten mit Bankettszenen sind überwiegend in die Zeit von FD-II bis FD-IIIa zu datieren.²³⁶ Vier Platten wurden in Nippur gefunden, drei davon im Inanna-Tempel (Nr. 565 Tf. XXIX, 567, 568), eine (Nr. 566) stammt aus einem 'test pit'. In Ḥafāgī wurden drei Werke ausgegraben (Nr. 570 im Tempel Oval I, Nr. 571 im Sin-Tempel IX und Nr. 572 im Gebiet der Privathäuser). Zwei Weihplatten kommen aus dem Šara-Tempel in Tell Agrab (Nr. 573, 574) und drei aus Tell Asmar (Nr. 575 und 577 aus dem Abū-Tempel, Nr. 576 aus dem Square Tempel).

Als Bankettszenen bezeichnen wir Darstellungen, in denen mindestens zwei Personen erscheinen, die sitzen und entweder Trinkgefäße in den Händen halten, diese von Dienern gereicht bekommen oder gemeinsam aus einem Gefäss trinken.²³⁷ Die Bankett Darstellungen können sehr ausführlich sein und sowohl Gabenbringerinnen als auch Diener und Musikanten aufweisen, sowie durch Nebenszenen erweitert werden, in denen Tiermotive, Tierkämpfe, Ringer, Boote und Wagen vorkommen (siehe Tabelle). Auf Siegeldarstellungen wird häufig nur ein kleiner Ausschnitt wiedergegeben, d.h. die Szene beschränkt sich auf die Hauptpersonen des Banketts, das trinkende Paar, gelegentlich mit einem oder zwei Dienern.²³⁸ In den vollständig erhaltenen Bankettszenen auf Weihplatten sind die Hauptpersonen ein Mann und eine Frau; nur selten nehmen zwei Frauen an einem Bankett teil oder mehrere Männer (siehe Tabelle).²³⁹

Im Inanna-Tempel von Nippur wurde in der Schicht VIII das Fragment einer Weihplatte mit Bankettszene gefunden. Es kann auf Grund seiner Fundlage in die FD-II-Zeit datiert werden. Erhalten ist die linke Ecke des oberen Frieses mit einer Frau, die auf einem Hocker sitzt, von dem gerade noch ein kleines Stück zu sehen ist. Sie trägt ein Kleid mit eingritztem rhomboiden Muster²⁴⁰ und gezackten Säumen. In der linken Hand hält sie eine Datteltraube (Tabelle 2), in der erhobenen Rechten einen Becher. Ihr gegenüber steht eine Dienerin im glatten Schultergewand mit Zickzack-Säumen, die beide Hände in Schulterhöhe 'gefaltet' hat. Beide Frauen tragen halblange Haare,²⁴¹ die der sitzenden Frau sind geflochten und umwunden. Das Gesicht dieser Frauen ist durch auffallend grosse Augen und Nasen, einen kleinen Mund und ein rundes, fliehendes Kinn gekennzeichnet, alles Merkmale, die typisch für die FD-II-Zeit sind.²⁴² Hinter der Dienerin ist noch der vordere Teil eines wohl an einem Strauch hochspringenden Stiers erhalten. Tiermotive finden sich gewöhnlich in den mittleren und unteren Friesen,²⁴³ auf dieser Weihplatte war vielleicht eine symmetrische Gruppe von zwei Stieren—vergleichbar den Tiermotiven (siehe Tabelle)—zwischen den beiden Frauen und dem männlichen Bankett-Teilnehmer nebst seinem Diener

²³⁶ Siehe die Angaben im Katalog.

²³⁷ Eine Dissertation über Bankettszenen ist zur Zeit von G. Selz (Freiburg i.Br.) in Arbeit.

²³⁸ Siehe 2.1.3.2.

²³⁹ Nr. 578; vgl. Boese, *Weihplatten*, Tf. XVI (N3); Amiet, *KAO*, Abb. 314.

²⁴⁰ Siehe S. 77 dieser Arbeit.

²⁴¹ Siehe 2.1.1. (Typ 2α).

²⁴² Vgl. Braun-Holzinger, *FB*, 32 (Stilstufe I).

²⁴³ Vgl. Nr. 575, 577, 578; auf Weihplatten mit Frauen traten diese Motive bisher nur im Diyālā-Gebiet auf.

Weih- platte	BT		Gabenbringer		Diener		Musiker		Ringer	Boots szene	Wagen	Hieros gamos	Tiermotive		Tier- kampf
	f	m	Objekte	Tiere	f	m	f	m					Bovide	Cervide	
Nr. 565 ¹	1	[1]			x								x		
Nr. 566 ¹	1	[1]	?	x	x	[?]									
Nr. 567 ¹	(1)	(1)	x	x	[?]	[?]									
Nr. 568 ¹	2	[3]		x		*x	x								
Nr. 569 ¹	[1]	[1]			x	x		x							
Nr. 570 ¹	1	1	x	x	x	x		x			x				
Nr. 571 ¹	1	1	x	x	x	x		x	x						
Nr. 572 ¹	1	[1]													
Nr. 573	1	1	x	x	x	x		x			x				
Nr. 574	2	3				x									x
Nr. 575 ¹	1	(1?)										x			
Nr. 576 ¹	1	[1]												x	
Nr. 577	1	1				x							x	x	
Nr. 578	1	1				x		x		x				x	
Nr. 579 ¹	1	[1]	(x?)										x		

1 Fragmente bzw. teilweise zerstört.
 [] ganz oder teilweise ergänzt.
 () erhaltene BT, weitere sind anzunehmen
 ? unsicher
 * nackt

Abkürzungen:
 BT Bankett-Teilnehmer
 f feminin
 m maskulin

eingefügt.²⁴⁴ Einen sitzenden Mann können wir mit einiger Sicherheit ergänzen, da in den Bankettszenen mit einer Frau ihr immer ein Mann im selben Register gegenüber sitzt.²⁴⁵

Wie auf dieser Weihplatte aus Nippur halten auch die anderen sitzenden Frauen in Bankettszenen einen Becher oder eine Schale wie auch eine Datteltraube in den Händen (siehe Tabelle 2). Abgesehen von zwei Frauen (Nr. 565, 578) tragen sie bei Banketten ein glattes Schultergewand (Typ A), der männliche Partner ist in einen glatten Rock mit Zottensaum gekleidet. Capes sind in diesem Zusammenhang nicht belegt und nur einmal ein Turban (Nr. 575).

Die Hauptpersonen eines Banketts sitzen immer auf Hockern mit Beinen; in zwei Fällen ruhen die Füße der Frauen auf einem Schemel (Nr. 570, 571),²⁴⁶ die der Männer aber nie. Dies ist insofern vielleicht von Bedeutung, als Schemel selten und erst in der neusumerischen Zeit bei Götterdarstellungen zu finden sind,²⁴⁷ dagegen aber in der FD-Zeit in dieser Form bei Gottheiten bisher unbekannt sind.²⁴⁸ Es könnte sein, dass dadurch die Frau dem Mann gegenüber besonders ausgezeichnet ist. Ausser den hohen 'Würdenträgern' sind alle anderen Personen ihrer Tätigkeit gemäss in 'Bewegung' dargestellt, d.h. sie stehen, schreiten, bedienen die Sitzenden, bringen Speisen, Getränke und Tiere herbei oder musizieren und unterhalten. Vor den sitzenden Frauen und Männern steht häufig ein Diener oder eine Dienerin, die manchmal Gefässe tragen. Dabei treten weibliche Bedienstete seltener auf als männliche (vgl. Tabelle), d.h. nicht jede sitzende Bankett-Teilnehmerin wird von einer Frau bedient. Auffallend ist, dass zwischen Herrinnen, Dienerinnen und Musikantinnen in der Kleidung und Frisur kein Unterschied besteht,²⁴⁹ und die Stellung der Personen nur in ihrer Haltung zum Ausdruck gebracht wird. Die Tiere, Speisen und Wagen werden immer von Männern herbeigebracht.²⁵⁰

Auf zwei Darstellungen (Nr. 570, 573) folgt am Ende des Zuges der Gabenbringer ein Wagen mit Wagenlenker, der von vier Onagern gezogen wird, und dem ein Mann mit Stab voranschreitet. Ein Boot, von drei Männern gerudert, in dem auch ein Mann mit einem Becher in der Hand sitzt, ist im unteren Register auf Nr. 578 wiedergegeben. Ueberwiegend treten Tiermotive als Nebenszenen auf (siehe Tabelle), meist symmetrisch angeordnete liegende Boviden und Cerviden. In einem Fall (Nr. 574) ist ein Raubtier dargestellt, das gerade von einem Mann getötet wird, als es ein Rind anfällt.

Einige Intarsien aus Nippur und Kiš haben wohl ursprünglich zu Mosaiken mit Bankettszenen gehört. Unter den einzelnen Figuren aus Nippur (Nr. 580 Tf. XXIX) befindet sich eine sitzende Gestalt im glatten Schultergewand, die eine Datteltraube in der linken Hand hält, sowie zwei Musikantinnen mit Blasinstrumenten und zwei Frauen mit gefalteten Händen. Eine weitere sitzende Bankett-Teilnehmerin wurde in Kiš (Nr. 581) gefunden sowie

²⁴⁴ Auf einer Weihplatte aus Nippur ist ein Tierkampf neben einer Bankettszene mit zwei Männern im oberen Register; Boese, *Weihplatten*, Tf. XVI (N3); Eine Ergänzung in Anlehnung an dieses Motiv wäre auch für die Weihplatte Nr. 569 möglich, vgl. auch das Siegel Nr. 604.

²⁴⁵ Vgl. Nr. 567, 568, 570, 571, 573, 574, 577, 578.

²⁴⁶ Vielleicht auch auf Nr. 567; vgl. auch zwei Fragmente, auf denen vielleicht Frauen dargestellt sind: Boese, *Weihplatten*, Tf. VIII (CS6), X (CN4). Vgl. Salonen, *Möbel*, 24ff.

²⁴⁷ Vgl. z.B. Moortgat, *KAM*, Abb. 201; Orthmann, *PKG* 14, Abb. 118.

²⁴⁸ Vgl. aber Boese, *Weihplatten*, Tf. XIX (KI4), wo ein Schaf mit einer Platte als Schemel oder Podest vermutlich einer Gottheit dient; vgl. dazu auch 1.1.2.

²⁴⁹ Dasselbe konnten wir schon in der Uruk/ĜN-Zeit beobachten; vgl. 1.7.

²⁵⁰ Nr. 566-568, 570, 571, 573; vgl. Tabelle in 2.1.2.2.

Musikantinnen mit Klangstäben. Diese Intarsien geben sogar Details wie Ohrringe, und ein- bzw. zweireihige Halsketten aus Perlen wieder.²⁵¹

Nur auf einer einzigen Darstellung (Nr. 575), die bereits oben im Zusammenhang mit dem Mari-Mosaik erwähnt wurde, ist neben einem sitzenden Paar—vielleicht bei einem Bankett—eine Hieros-Gamos-Szene wiedergegeben. Es handelt sich um zwei Fragmente einer Weihplatte aus Tell Asmar, von der noch das obere Register und geringe Spuren des mittleren erhalten sind. Die Szene teilt sich in zwei Handlungen: Eine Gruppe mit zwei sitzenden Gestalten und eine zweite Gruppe mit einem Bett, auf dem zwei Gestalten liegen, und an dem eine Person steht. Eine der sitzenden Gestalten ist verhältnismässig gut erhalten: Es handelt sich um eine Frau, die ein Gewand mit Zotten(?)saum und einen Turban trägt. In ihrer rechten Hand hält sie anscheinend einen Becher. Der Frau gegenüber sitzt eine Person, die—soweit erahnbar—das gleiche Gewand trägt und deshalb am ehesten auch als Frau gedeutet werden könnte.²⁵² Die Oberfläche des Reliefs ist aber so stark beschädigt, dass diese Spuren auch falsch interpretiert sein könnten.

Zwei sich gegenüberstehende Frauen sind mir in der FD-III-Zeit nur von der Stele des Urnanše bekannt (Nr. 556). Eine thematische Verbindung zwischen der Urnanše-Stele und dieser Weihplatte besteht aber nicht, und somit scheint mir die von J. Boese vorgeschlagene Ergänzung als Bankettszene durchaus möglich.²⁵³ J. Boese möchte zwischen den beiden Sitzenden ein Gefäss, einen Tisch oder ein Gestell ergänzen.²⁵⁴

Die zweite Szene auf Nr. 575 zeigt ein stierbeiniges Bett mit Zottendecke, auf dem ein Paar übereinander liegt. Der Kopf der unten liegenden Gestalt scheint Spuren einer voluminösen Haarfrisur oder eines Turbans aufzuweisen, und die Figur liesse sich eventuell als Frau deuten. Dagegen dürfte die auf ihr liegende Gestalt ein Mann sein. Hinter bzw. über dem Bett sind ovale Gebilde mit Spitzen, die anscheinend auf Stangen sassen; wir haben oben angenommen, dass es vielleicht Embleme sind. Am Fussende des Bettes steht ein Mann, der entweder am Bett oder mit dem Paar beschäftigt ist.²⁵⁵ Am rechten Bildrand steht ein rechteckiges Gebilde mit architekturähnlicher Gliederung, auf dem vier quadratische Gegenstände sitzen. Es könnte ein Bauwerk oder einen Altar mit Aufsätzen wiedergeben.

Wir haben schon verschiedentlich darauf hingewiesen, dass Hocker mit Stierbeinen Sitze für hochgestellte Persönlichkeiten waren. Auch für das hier dargestellte Bett dürfte das zutreffen.²⁵⁶ Das Bett, die Anwesenheit eines Priesters oder Dieners und die vermutlichen Embleme deuten darauf hin, dass es sich hier um eine kultische Szene handelt, d.h. um die Darstellung vielleicht eines Geschlechtsaktes in kultischem Rahmen, also um einen Hieros Gamos. In diesem Zusammenhang scheint die Interpretation der beiden sitzenden

²⁵¹ In Nippur waren einreihige Halsketten aus andersfarbigem Material eingelegt (Tf. XXXII); zu Kiš vgl. Mackay, *FMAM* I (2), Pl. XXXV, XXXVI.

²⁵² Dieses Gewand (Typ B) ist für Männer sonst nicht belegt; vgl. dazu Boese, *Weihplatten*, 102, der hier einen Mann ergänzen möchte.

²⁵³ Siehe Anm. 252.

²⁵⁴ Boese, *ibid.*

²⁵⁵ Die Stellung und Handhaltung dieses Mannes sind in Szenen dieser Art sonst nicht belegt. Der schlechte Erhaltungszustand lässt eine eindeutige Aussage nicht zu. Auch wenn die Umzeichnung von Boese, *Weihplatten*, Tf. IV (1) ein Paar wiedergibt, ist es denkbar, dass hier ein auf dem Rücken liegendes Tier dargestellt ist. Dann wäre ein Schlachtopfer abgebildet. Jedoch ist mir die Kombination von Paar bzw. Bankett und Schlachtopfer sonst unbekannt. Zu Darstellungen von Schlachtopfern sonst siehe Amiet, *GMA*, Pl. 110.

²⁵⁶ Vgl. Salonen, *Möbel*, S. 107ff.

Gestalten als Bankett-Teilnehmer wahrscheinlich, d.h. es sind Mann und Frau und nicht zwei Frauen.

Dass das Paar nach dem Vollzug der 'Heiligen Hochzeit' speiste und trank, belegen literarische Texte.²⁵⁷ Die Anwesenheit von zwei sitzenden, d.h. hochgestellten Frauen, lässt sich in diesem Kontext weder archäologisch noch literarisch belegen. In Hieros-Gamos-Darstellungen *stehen*²⁵⁸ die Begleitpersonen des Paares.²⁵⁹ Die beiden Frauen, die sitzende beim Bankett und die am Hieros Gamos beteiligte, dürften wohl ein- und dieselbe Person sein. Es wird sich bei dieser Frau um eine Priesterin handeln, wobei wir auf Grund der Textzeugnisse annehmen können, dass sie eine lukur- oder nin-dingir Priesterin ist.²⁶⁰ Diese Szene ist bis heute die einzige Darstellung, auf der vielleicht eine Bankettszene mit einer Hieros-Gamos-Szene verbunden ist.

Auch Bankettszenen, die nicht neben vermutlichen Hieros-Gamos-Darstellungen auftreten, werden mit der 'Heiligen Hochzeit' und dem Neujahrsfest in Zusammenhang gebracht.²⁶¹ Gegen diese Interpretation lassen sich folgende Gründe anführen:

1. Dass wahrscheinlich die 'Heilige Hochzeit' nicht so regelmässig vollzogen wurde, wie man bisher angenommen hat.²⁶²
2. Dass Bankette nicht nur nach der 'Heiligen Hochzeit' stattfanden; hierauf werden wir unten noch ausführlicher eingehen.
3. Dass die Anwesenheit von zwei Frauen auf Nr. 568 und Nr. 574, sowie vielleicht auch auf Nr. 567 in diesen Szenen gegen eine vorausgegangene 'Heilige Hochzeit' sprechen.
4. Dass jeglicher Hinweis in den Darstellungen auf eine 'Heilige Hochzeit' fehlt.

Bankette²⁶³ waren ein Bestandteil der meisten Fest,²⁶⁴ d.h. beispielsweise auch von Kult-handlungen,²⁶⁵ Einweihungszeremonien für Tempel²⁶⁶ und Siegesfeiern.²⁶⁷ Es gibt Bankette, an denen nur Männer teilnahmen, wie z.B. auf der Standarte, von Ur.²⁶⁸ Bei den Banketten auf Weihplatten, in denen Frauen auftreten, lassen sich zwei Gruppen unterscheiden:

Gruppe A: Zwei Hauptpersonen: *eine* Frau und *ein* Mann
(Nr. 565?, 569?, 570, 571, 573, 577, 578).

²⁵⁷ Vgl. dazu zuletzt Renger, *RIA* 4, 255f. s.v. 'Heilige Hochzeit' (mit Hinweisen auf die entsprechenden Texte).

²⁵⁸ Auf einem Siegel kniet eine Gestalt am Fussende des Bettes: Nr. 539 (Tf. XXX).

²⁵⁹ Vgl. Nr. 702-704, 706.

²⁶⁰ Vgl. 1.1.2 Anm. 41 und 42.

²⁶¹ Vgl. z.B. Moortgat, *Tammuz*, 41ff.; van Buren, *OrNS* 13 (1944) 20f.; idem, *OrNS* 20 (1951) 26ff.; siehe auch Anm. 263.

²⁶² Vgl. dazu Renger, *RIA* 4, 256.

²⁶³ Es gibt eine umfangreiche Literatur zu den Bankettszenen, meist unter den Abhandlungen zur 'Heiligen Hochzeit'. Da eine Dissertation von Gudrun Selz (Freiburg i.Br.) zu diesem Thema in Arbeit ist, die eine vollständige Bibliographie enthalten wird, möchte ich nur auf folgende neuere Arbeiten verweisen: Renger und Cooper, *RIA* 4, 251ff. s.v. 'Heilige Hochzeit'; Pelzel, *JAOS* 97 (1977) 74 mit Anm. 67, 68; Jacobsen, in: *Unity and Diversity*, 65ff.; idem, *Treasures*, 14f.

²⁶⁴ Vgl. Landsberger, *LSS* VI, 6ff.; Renger, 17ième *CRRA*, 76ff.

²⁶⁵ Vgl. Landsberger, *LSS* VI, 3.

²⁶⁶ Vgl. Hallo, 17ième *CRRA*, 120; Gudea Zyl. B XIX 17.

²⁶⁷ Vgl. Standarte von Ur, Amiet, *KAO*, Abb. 313, 314; Strommenger, *Mesopotamien*, Abb. 72, Tf. X, XI.

²⁶⁸ Strommenger, *Mesopotamien*, Abb. 72, Tf. X, XI; Boese, *Weihplatten*, Tf. XVI (N3), XXIV (S8).

Gruppe B: Mehrere Hauptpersonen:
 zwei Frauen und zwei (?) Männer (Nr. 568),
 zwei Frauen und drei Männer (Nr. 574).

Wir können also festhalten, dass mehrheitlich ein Paar abgebildet ist und nur einmal zwei Paare oder eine ungerade Anzahl von Bankett-Teilnehmern. Hieraus könnte man schliessen, dass es sich um die Darstellung von verschiedenartigen Bankettszenen handelt. Abgesehen von einer Weihplatte mit Bankettszene wurden alle anderen in Tempelbezirken gefunden (siehe oben). Aus der Fundlage der Weihplatten geht hervor, dass die Darstellungen wohl in einen kultischen Rahmen gehören. Ferner ist auf Grund der teilweise sehr ausführlichen Szenen mit Musikanten, Opfergabenbringern, Ringern, Wagen und Boot (siehe Tabelle) anzunehmen, dass es sich um grössere Bankette bzw. Feste handelt.

Die beiden Termini Bankett und Symposion werden in der archäologischen Literatur unterschiedlos als Bezeichnung für die Darstellungen von kultischen Mahlzeiten gebraucht. Dadurch wird impliziert, dass diese Szenen kultischen Charakter haben und Teil eines religiösen Festes sind.²⁶⁹ Nicht beachtet wird die spezifische Bedeutung von Symposion als Trinkgelage, weshalb diese Bezeichnung für die Bankettszenen ungeeignet ist.

Aus den schriftlichen Quellen lässt sich auf eine Verbindung zwischen kultischem Fest und Festmahl schliessen. Es soll im Folgenden versucht werden, auch die Teilnehmer an Festmahlen so weit wie möglich näher zu bestimmen.

Das sumerische Wort für Festmahl *giš/zbun = tākultu(m)* ist zum ersten Mal in altakkadischer Zeit belegt.²⁷⁰ Aus den altbabylonischen literarischen Belegen für Festmahl geht hervor, dass man zum Speisen und Trinken sass.²⁷¹ In der Iddindagan-Hymne für Inanna mit Beschreibung der 'Heiligen Hochzeit' findet anschliessend an die Hochzeit ein Festmahl statt. Bei dieser Hochzeit zieht das Volk an der Göttin und dem König vorbei, es gibt Musik und Unterhaltung, und das ganze Volk wird verköstigt; die Göttin und Iddindagan nehmen gemeinsam das Festmahl ein.²⁷² Das Festmahl kann auch Teil einer grösseren Kulthandlung sein.²⁷³ Andererseits wird aber *giš/zbun = šubun* in der altbabylonischen Zeit auch im Sinne von Proviant, Verpflegung gebraucht.²⁷⁴

Wir können also feststellen, dass Fest und Festmahl zusammengehören, dass das Mahl wie Opfer und Gebete zu den Riten eines Festes gehört, und dass es seit altakkadischer Zeit mehrere Ausdrücke für Festmahl gibt.²⁷⁵

²⁶⁹ Vgl. z.B. Frankfort, *CS*, 77f.; Moortgat, *MVAeG* 40 (1935) 14, 40; idem, *Tammuz*, 41f.; Porada, *CANES* I, 15f.; vgl. auch Amiet, *GMA*, 123ff. und Moorey, *Kish*, 60.

²⁷⁰ Von Soden, *AHW* 1309 s.v. *tākultu(m)* = Kultmahlzeit; vgl. Landsberger, *MSL* 8/1, 17, 115-116; zur Lesung *giš/zbun* siehe Wilcke, *Lugalbandaepos*, 136 ad Z.12; Sjöberg/Bergmann, *TCS* III, 75 ad Z.107. Zum mittel- und neuassyrischen *tākultu*-Fest vgl. Frankena, *Takultu*, Leiden 1954.

²⁷¹ Wilcke, *Lugalbandaepos*, 90f. Z.11-12; Castellino, *ZA* 53 (1959) 120 Z.101 (= *TCL* XV 12 IV 13).

²⁷² Römer, *SKIZ*, 134ff. Z.202-208 = Reisman, "Two Neo-Sumerian Royal Hymns", *Diss. University of Pennsylvania* 1969, 162ff. Z.202-208; ein indirekter Hinweis auf Musik beim Bankett findet sich bei Sjöberg/Bergmann, *TCS* III, 23 Z.107.

²⁷³ Vgl. Iddindagan-Hymne bei Reisman, "Two Neo-Sumerian Hymns," *Diss. University of Pennsylvania* 1969, 147ff. Z.201-202, Z.208-209; Römer, *SKIZ*, 194 (Kramer, *TS*, 246, 39 Z.193); Gudea Zyl. B XIX 17-21; zum Nebeneinander von Fest, Festmahl (*ul-dù-a-ta = qerītu*) *CAD* I/J, 195 (= *RA* 12 1915) 74 Z.27f.; zu *kaš-dé-a* und *KAS.KI.DU = qerītu(m)* 'Gastmahl' siehe auch von Soden, *AHW*, 917 und Landsberger, *MSL* V, 11, 35.

²⁷⁴ Vgl. dazu Edzard, *ZZB*, 161 mit Anm. 863.

²⁷⁵ Siehe Anm. 273; vgl. auch die Belege bei Falkenstein, *OrNS* 35 (1966) 240ff. zu Mahlzeiten, Morgen- und Abendmahlzeiten für Götter, Bankett und Festmahl.

In den FD-Texten lassen sich diese Differenzierungen nicht oder noch nicht erkennen. Beschreibende Informationen über Feste oder gar Festmahle kennen wir in dieser Zeit nicht. Unsere Quellen sind die Wirtschaftstexte aus dem Archiv des Tempels der Baba, dem É.MÍ von Girsu. Diese Texte registrieren vor allem die Einnahmen, die Ausgabe und die Verteilung von Gütern. Unter den rund 1800 Wirtschaftstexten gibt es nur etwa 3,3 Prozent, die Götteropfer aufführen. Für uns sind vor allem die Texte interessant, die Einnahmen, Abgaben und die Verteilung von Gaben zu bestimmten Festen (ezem)²⁷⁶ auflisten. Dadurch sind eine ganze Reihe von Festen bekannt, wie auch Monate, die nach diesen Festen benannt sind.²⁷⁷ Darüberhinaus gibt es einige Hinweise auf den Charakter der Feste und auf einige Hauptbeteiligte.

Von den vielen Festen²⁷⁸ im frühdynastischen Staate Lagaš möchte ich hier zwei herausgreifen: Das Fest des Gerste-Essens der Nanše und des Ningirsu (ezem-še-kú-d nanše-ka und ezem-še-kú-d nin-gír-su-ka-ka)²⁷⁹ und das Fest des Malz-Essens der Nanše bzw. des Ningirsu (ezem-munu_x (= DIM₄)-kú-d nanše-ka und ezem-munu_x (= DIM₄)-kú-d nin-gír-su-ka-ka).²⁸⁰ Die Fest zu Ehren der beiden Hauptgötter des Staates Lagaš,²⁸¹ Nanše und Ningirsu, fanden in dem jeweiligen Hauptkultort statt, d.h. in Nina-Sirara und Girsu.²⁸² Die Namen der Feste beziehen sich auf eine Opferspeise, die den Göttern dargebracht wurde, und die nach Y. Rosengarten 'man' zu Ehren der Götter ist.²⁸³ Unter den letzten beiden frühdynastischen Herrschern von Lagaš bedingten das Fest des Gerste-Essens und das des Malz-Essens die Anwesenheit der Königin, d.h. Baranamtaras bzw. Šagšag.²⁸⁴ Sie begaben sich zum Opfern in die verschiedenen Kultorte,²⁸⁵ bei diesen Reisen wird es sich um Prozessionen gehandelt haben.²⁸⁶ An den Kultorten brachte die Königin jeweils Opfer dar und zwar

1. nicht nur der Nanše und Ningirsu, sondern auch einer Anzahl weiterer Götter;²⁸⁷
2. nicht nur Gerste oder Malz, sondern auch andere Nahrungsmittel und Tiere, sowie Schmuck und Gefäße;²⁸⁸
3. nicht nur Göttern sondern auch den Ahnenbildern.²⁸⁹

²⁷⁶ ezen / m = isinnu, *AHW* 388; *CAD I/J* 195 (dort auch ab der altbabylonischen Zeit in der Bedeutung "food portion" belegt); ferner Bauer, *AWL*, 131 ad III 4.

²⁷⁷ Siehe Landsberger, *LSS VI* (1-2), 40ff.; Rosengarten, *CSC*, 406ff.

²⁷⁸ Siehe Landsberger, *LSS VI* (1-2), 40ff.; Rosengarten, *CSC*, Index p. 445 s.v. fêtes.

²⁷⁹ Rosengarten, *CSC*, 299ff.; Bauer, *AWL*, 511ff. (*Fö* 190), 459ff. (*Fö* 13), 482ff. (*Fö* 60), 487ff. (*Fö* 179), 404ff. (*Fö* 119), 456ff. (*Fö* 46).

²⁸⁰ Rosengarten, *CSC*, 296ff.; Bauer, *AWL*, 511ff. (*Fö* 190), 215ff. (*Fö* 48), 345ff. (*Fö* 105), 455ff. (*Fö* 34), 414ff. (*Fö* 5), 424ff. (*Fö* 116).

²⁸¹ Mitteilung von Gebhard Selz, vgl. Anm. 307.

²⁸² Vgl. Rosengarten, *CSC*, 260, 270.

²⁸³ *Ibid.*, 253; das Verbum kú kann sowohl 'opfern' als auch 'speisen' bedeuten, siehe *ibid.*, 329, 345f.

²⁸⁴ *Ibid.*, 260.

²⁸⁵ *Ibid.*, 260, 262, 270; Bauer, *AWL*, 414ff. (*Fö* 5).

²⁸⁶ Rosengarten, *CSC*, 270ff., 281, 284.

²⁸⁷ Rosengarten, *CSC*, 251ff., 296ff.; Bauer, *AWL*, 404ff. (*Fö* 119), 414 (*Fö* 5), 424 (*Fö* 116), 455 (*Fö* 34), 456 (*Fö* 46).

²⁸⁸ Siehe Anm. 287.

²⁸⁹ Rosengarten, *CSC*, 162, 306ff.; Bauer, *AWL*, 470 (*Fö* 191).

Diese Feste konnten bis zu acht Tage für Nanše und bis zu vier Tage für Ningirsu dauern.²⁹⁰ Zählt man dann noch ezen-munu_x (=DIM₄) -kú des Nin-MAR.KI hinzu,²⁹¹ so war fast der gesamte Monat des Festes des Malz-Essens (itu-ezem-munu_x-kú) mit Kultfeiern belegt. Nach dem Fest fand noch ein Tieropfer statt.²⁹² Verbunden waren diese Feste ferner mit

1. maš-da-ri-a - Abgaben an die Königin, die z.T. von Frauen geleistet wurden;²⁹³
2. Abgaben und Lieferungen an das É.MÍ;²⁹⁴
3. Zuteilungen an das Personal;²⁹⁵
4. Lieferungen von Nahrungsmitteln an den Palast (é-gal).²⁹⁶

Es wurden also zu diesen Festen eine Menge essbarer Produkte eingenommen und dann geopfert und verteilt. Es stellt sich nun die Frage, ob nicht schon in den Festnamen ezem-še-kú und ezem-munu_x-kú immanent ist, dass zu den Riten des Festes ein grosses Festessen gehörte.²⁹⁷ Wir haben die Verbindung zwischen Fest und Festmahl in späteren Epochen festgestellt und können dies wohl auch für die frühdynastische Zeit nachweisen. Als Beweise sind nicht nur das ezem-še-kú und das ezem-munu_x-kú anzuführen, sondern verschiedene weitere Punkte:

1. Der Ausdruck níg-kú 'Speise' hat auch einen kultischen Aspekt, denn diese 'Speisen' waren z.T. Opfertgaben.²⁹⁸
2. Nahrungsmittel wurden zu Festen in die Küche des É.MÍ und/oder in die Küche des Palastes (é-gal) gebracht.²⁹⁹
3. Es gab 'Festmahle' für das Personal.³⁰⁰
4. maš-da-ri-a - Abgaben wurden zum Fest der Baba in den Palast gebracht,³⁰¹ wohl für ein grösseres Festmahl.

Das Festmahl ist auch in der frühdynastischen Zeit Teil eines grösseren Festes mit kultischen Handlungen. Die Texte aus Girsu lassen zudem den Schluss zu, dass die Königin Baranamtara und Šagšag nicht nur *die* Hauptperson beim Darbringen der Opfertgaben war, sondern wohl auch beim Festmahl. Der König wird in den Texten selten genannt, was mit der Fundsituation erklärt werden könnte, d.h. wir haben fast ausschliesslich Texte aus dem É.MÍ, aus dem Verwaltungsbereich der Königin.³⁰² Dennoch gibt es einige Hinweise auf die Beteiligung des Königs. Auch für ihn ist belegt, dass er Opfertgaben darbringt,³⁰³ und er wird wohl an den Riten teilgenommen haben. Aus einem Text erfahren wir, dass der König Lugalanda

²⁹⁰ Rosengarten, *CSC*, 258ff.

²⁹¹ Vgl. *ibid.*, 260.

²⁹² *Ibid.*, 264f.

²⁹³ Rosengarten, *CSC*, 263ff.; Bauer, *AWL*, 487ff. (*Fö* 179).

²⁹⁴ Rosengarten, *CSC*, 263ff., 296ff.; Bauer, *AWL*, 484ff. (*Fö* 60), 511ff. (*Fö* 190).

²⁹⁵ *Ibid.*

²⁹⁶ *Ibid.*; Bauer, *AWL*, 215ff. (*Fö* 48).

²⁹⁷ *Ibid.*, 217 Anm. 4, 252, 266, 279, 346; vgl. *idem*, *RO*, 45.

²⁹⁸ Vgl. Rosengarten, *CSC*, 101ff., 198 (*Nik.* 140 IV 1ff.), 289, 329, 345f.

²⁹⁹ *Ibid.*, 190f. (*Nik.* 131), 241 (*DP* 202 I-V), 309 (*RTC* 46 V 1ff.), 339 (*DP* 218); auch 351ff. und *idem*, *RO*, 48.

³⁰⁰ *Idem*, *CSC*, 173ff. (*DP* 159), 216f. (*DP* 166); vgl. *idem*, *RO*, 46.

³⁰¹ *Idem*, *RO*, 38ff.; vgl. auch 63ff. und 82; *idem*, *CSC*, 322.

³⁰² *Idem*, *RO*, 35ff.

³⁰³ Vgl. z.B. Bauer, *AWL*, 462 (*Fö* 120).

während eines Festes, dessen Name nicht erhalten ist, im É.MÍ wohnt.³⁰⁴ Diese Tatsache weist mit Sicherheit auf seine aktive Teilnahme an den Kultfeierlichkeiten hin.

Die wichtigsten Feste wurden unter Mitwirkung des Königspaares gefeiert. Es fragt sich nun, in welcher Funktion Königin und König dabei in Erscheinung traten. Für Baranamtara wird vermutet, dass sie als Priesterin die Titel PAP.PAP und vielleicht auch MUNUS (= MÍ) trägt.³⁰⁵ Beide Titel sind noch nicht geklärt, in ihrer Eigenschaft als Vorsteherinnen des É.MÍ dürften jedoch sowohl Baranamtara als auch Šagšag Priesterinnen gewesen sein. Auf die enge Verknüpfung zwischen königlicher Familie und Tempel in Lagaš und deren aktiver Teilname an den Belangen des religiösen Lebens hat D. O. Edzard hingewiesen.³⁰⁶

Auch wenn sich der endgültige Nachweis nicht erbringen lässt, ist es sehr wahrscheinlich, dass die Hauptpersonen des frühdynastischen Festes und Festmahles das Herrscherpaar eines Staates bzw. einer Stadt sind. Besonders für die Feste des Gerste- und des Malz-Essens in Lagaš ist dies wahrscheinlich, da es sich um grosse Feste handelt, nach denen die Monate benannt sind, in denen sie gefeiert wurden. Die beiden Feste fanden in einem Abstand von sechs Monaten statt.³⁰⁷ Das Fest des Gerste-Essens der Nanše und das des Ningirsu unterscheiden sich nur im Namen voneinander und fanden im selben Monat statt.³⁰⁸

Es ist anzunehmen, dass es auch in anderen frühdynastischen Kultzentren ähnliche Feste für die Stadtgottheiten gab, nach denen ein Monat benannt war und dort vergleichbare kultische Bankette in Anwesenheit des Herrscherpaares beziehungsweise der obersten Repräsentanten veranstaltet wurden.

Ausgehend von dieser Hypothese fassen wir noch einmal die archäologischen und schriftlichen Fakten zusammen:

I. ARCHAEOLOGISCH BELEGT

II. SCHRIFTLICH BELEGT

- | | |
|---|---|
| 1. Ein speisendes Paar | 1. König und Königin, die Opfergaben darbringen und vermutlich an einem Festmahl teilnehmen |
| 2. Zwei speisende Paare; fünf Speisende | 2. Anzahl der Teilnehmer nicht belegt |
| 3. 'Opfergabenbringer' | 3. Opfergaben an Götter, Ahnen; Abgaben an Tempel, König, Königin und Palast |
| 4. Diener und Dienerinnen | 4. Nicht in diesem Zusammenhang belegt |
| 5. Weibliche und männliche Musikanten | 5. In diesem Zusammenhang in FD-Zeit nicht belegt, aber in späteren Epochen |
| 6. Ringer ('Entertainer') | 6. Indirekt in späteren Texten belegt |
| 7. Wagen mit Onager und Wagenführer | 7. Sehr wahrscheinlich belegt ³⁰⁹ |

³⁰⁴ Bauer, *AWL*, 494 (Fö 159 IX 5-X2).

³⁰⁵ Grégoire, *La province meridionale de l'état de Lagash*, 16; Bauer, *AWL*, 292 ad I 6; Rosengarten, *CSC*, 270 Anm. 4.

³⁰⁶ Edzard, 19ième *CRRA*, 148.

³⁰⁷ Im Gegensatz zu Rosengarten, *CSC*, 418, folge ich hierin Gebhard J. Selz, der darauf in seiner Dissertation über das frühdynastische Pantheon von Lagaš eingehen wird.

³⁰⁸ Rosengarten, *CSC*, 259f.

³⁰⁹ Vgl. Rosengarten, *CSC*, 275 mit Anm. 8; nach G. J. Selz (mündliche Mitteilung) ist der ki-gišgigir 'Ort des Wagens' der Ort (Anlegeplatz des Bootes), an dem der Wagen stand, mit dem man vom Ufer zum Tempel fuhr; die Lieferungen dorthin sind als Proviant zu verstehen.

- | | |
|---------------|--|
| 8. Boot | 8. Sehr wahrscheinlich belegt ³¹⁰ |
| 9. Tiermotive | 9. Nicht belegt |

Die Bankettszenen und die Textaussagen treffen sich in sechs Punkten:

1. (I.1 und II.1)
Das Paar auf den Bankettszenen stellt wohl Königin und König dar und zwar in ähnlicher Funktion, wie sie in den Texten auftreten, d.h. als Hauptpersonen eines Festes, an dem auch ein Festmahl stattfindet.
2. (I.3 und II.3)
Bei den Zügen von Opfergabenbringern sind von den Texten ausgehend folgende Interpretationen möglich:
 - a) Opfergaben für die Götter;
 - b) Gaben für König und Königin von Beamten, deren Frauen usw.
 - c) Speisen (nig - kú) für das Festmahl.
3. (I.5 und 6 und II.5 und 6)
Musikanten und 'Schausteller', die die Teilnehmer des Festmahls unterhalten, wie sie aus den oben genannten Texten ab der Ur-III-Zeit bekannt sind (vgl. Anm. 272).
4. (I.7 und II.7)
Der Wagen, der Königin und König vom Anlegeplatz des Bootes zum Kultort bringt.³¹¹
5. (I.8 und II.8)
Das Boot, in dem sich die Prozession von einem Kultort zum anderen bewegt.³¹²

Nicht mit Hilfe der Texte zu deuten sind die doppelt auftretenden Paare (Nr. 568) und die fünf Bankett-Teilnehmer auf Nr. 574. Sind hier vielleicht weitere Mitglieder der Herrscherfamilie dargestellt oder hohe Priester und Priesterinnen?³¹³ Auch für die Tiermotive und den Tierkampf (vgl. Tabelle) bietet sich aus den Texten keine Erklärung an.

Wir haben am Beginn dieses Kapitels darauf hingewiesen, dass die meisten Darstellungen eines Festmahls in Tempeln gefunden wurden. Hinweise auf den Tempel als *einen* der beiden Orte, an dem das Festmahl stattfinden konnte, geben die Textstellen, die die Küche des É.MÍ als den Ort nenne, an den bestimmte Nahrungsmittel zum Zubereiten von Speisen gebracht werden.³¹⁴ Aber auch der Palast kommt als Ort für ein Festmahl in Frage, denn auch in die dortige Küche werden Nahrungsmittel aus dem É.MÍ geliefert.³¹⁵ Wir wissen, dass im Palast von Kiš Bankettdarstellungen an den Wänden angebracht waren,³¹⁶ was so gedeutet werden kann, dass ausser dem Tempel auch der Palast als möglicher Ort für ein Festmahl in Frage kommt.

³¹⁰ Der Transport von Nahrungsmitteln in Booten ist belegt, vgl. Rosengarten, *CSC*, 195; es ist anzunehmen, dass man mit dem Boot nach Nina-Sirara usw. reiste, vgl. Gudea Zyl. A II 4-6.

³¹¹ Dieser Wagen könnte auch zum Transport der Opfergaben bzw. Speisen gedient haben.

³¹² Werden vielleicht Opfer am Deich dargebracht (vgl. z.B. Rosengarten, *CSC*, 271 [RTC 47 I], 279), um nach der Reise den Göttern für deren guten Verlauf zu danken?

³¹³ Vgl. auch S. 118ff. dieser Arbeit.

³¹⁴ Rosengarten, *CSC*, 339 (DP 218).

³¹⁵ *Ibid.*, 241 (DP 202 I-II), 309 (RTC 46 V 1ff.), vgl. 217 (DP 66 III 6-IV 2), 232 (STH I 48); *idem*, *RO*, 45; Bauer, *AWL*, 215 (Fö 48).

³¹⁶ Moorey, *Kish*, 58ff.

Ein Problem, für das uns die FD-Texte keine Erklärung liefern, sind die Datteltrauben in den Händen der Frauen und die 'Zweige' in den Händen der Männer. Bei den Frauenstatuetten mit Datteltrauben haben wir bereits darauf hingewiesen,³¹⁷ dass sie zwar in den Händen gehalten, aber nicht wie Speisen gereicht werden.³¹⁸ Dennoch ist nicht auszuschliessen, dass sie zu den Festspeisen gehören und zum Verzehr bestimmt sind. Datteln werden in den FD-Texten auch als Opfertgaben aufgeführt.³¹⁹ Dass die Datteltraube symbolischen Charakter hat, kann nicht nachgewiesen werden.³²⁰ Es wurde schon bemerkt, dass sich die Gegenstände in den Händen der Männer von den Datteltrauben unterscheiden und eher einem Palmzweig gleichen; diese Gegenstände sind schmal und laufen unten meist spitz zu; ihre Innenzeichnung besteht aus parallel verlaufenden Linien (vgl. Tabelle 2). Diese Gebilde stellen aller Wahrscheinlichkeit nach Palmzweige dar,³²¹ und man könnte sie eventuell als Zepter (= gidri)deuten.³²² Es wäre somit denkbar, dass die Männer in den Bankettszenen Zepter halten, was dann als weiteren Beweis für ihre Identität als Könige gewertet werden könnte.³²³

Abschliessend ist noch zu bemerken, dass Bankettszenen in der Form, wie sie auf den Weihplatten erscheinen, sicher nicht ein ganz bestimmtes Fest in einem bestimmten Jahr darstellen (siehe oben die Bemerkungen zur 'Heiligen Hochzeit'). Eher sind sie als ewig gültiges Bild eines Festmahles zu verstehen, das in regelmässigen Zyklen gefeiert wurde.

2.1.2.3 Varia

Das wahrscheinlich älteste Beispiel eines Kudurru³²⁴ ist ein Steinblock mit Relief in New York (Nr. 582). D. P. Hansen datiert dieses Werk in die FD-I-Zeit³²⁵ und I. J. Gelb auf Grund der Inschrift in die FD-I/II-Zeit.³²⁶

Auf der Vorderseite steht vor einem Gebäude³²⁷ ein bärtiger Mann, der in seinen Händen einen Gegenstand hält, der einem (Ton)nagel gleicht.³²⁸ Auf der rechten Seite des Kudurru sehen wir eine schreitende Frau im glatten Schultergewand (Typ A) und halblangen Haaren, die in ihrer rechten Hand eine Kanne hat. Vor ihren Füessen steht ein rechteckiger Block. Der Mann und die Frau zu beiden Seiten des Gebäudes sind gleich gross. Sie können

³¹⁷ Siehe 2.1.1.

³¹⁸ Ibid.

³¹⁹ Rosengarten, *CSC*, 252; Bauer, *AWL*, 404ff. (*Fö* 119), 414ff. (*Fö* 5), 424ff. (*Fö* 116).

³²⁰ Siehe 2.1.1.

³²¹ Vgl. z.B. die Darstellungen von Gudea mit Palmzweig: Parrot, *Sumer*, Abb. 284, 285.

³²² Vgl. Deimel, *SL* II, 295, 21.

³²³ Man kann den Palmzweig auch als $gišpa-gišimmar$ = garza = parṣu 'Kultbrauch, Ritus, religiöse Verpflichtung, kultisches Amt' verstehen: Landsberger, *AfK* 2 (1924) 65; von Soden, *AHw* 835f. ad parṣu. Träfe diese Interpretation zu, wäre in dem Palmzweig ein Hinweis darauf zu sehen, dass es sich bei dem Festmahl um einen kultischen Ritus handelt.

³²⁴ Vgl. Parrot, *AfO* 12 (1937-1939) 324.

³²⁵ Hansen, *PKG* 14, 184.

³²⁶ Gelb, Manuskript; siehe 1.1.2 Anm. 54.

³²⁷ Es ist fraglich, ob es sich hier um einen Tempel oder ein Haus handelt; vgl. Parrot, Anm. 324, 321, der meint, es sei ein Tempel dargestellt.

³²⁸ Vgl. Ellis, *Foundation Deposits in Ancient Mesopotamia* (1968) Fig. 27, 33; diese Identifizierung findet sich auch bei Gelb, Manuskript.

über die Inschrift³²⁹ als Ušumgal, PAP.ŠEŠ-Priester des Šara, und šara-igi-zi-abzu, die Tochter des Ušumgal, identifiziert werden. Auf der Rückseite folgt hinter Šara'igizabzu eine weitere Frau in kleinerem Massstab, die wie Šara'igizabzu gekleidet und frisiert ist. Ihre rechte Hand liegt vor der Brust, ihre linke in der Taille. Es handelt sich um die Tochter des Mesi, PAP.ŠEŠ-Priester des é-nun-Tempels.

Auf der linken Schmalseite, die in zwei Register unterteilt ist, gehen drei Männer mit vor der Brust 'gefalteten' Händen auf Ušumgal zu. Sie alle sind mit Namen benannt.³³⁰

Die über den Kudurru verteilte Inschrift ist eine Landverkaufsurkunde (siehe auch 2.5.5). Nach I. J. Gelb sind die Käufer Ušumgal und seine Tochter Šara'igizabzu, die Verkäufer die Tochter des Mesi und vielleicht auch der eine oder andere der anwesenden Männer, diese können aber auch nur als Zeugen anwesend sein.

Der Nagel in der Hand des Ušumgal und die Kanne in der Hand von Šara'igizabzu dürften auf eine mit dem Kauf verbundene Handlung hinweisen. Wir haben bereits bei den Blau'schen Steinen angenommen, dass eine Handlung in Verbindung mit einem Landkauf zu vermuten ist.³³¹ Eine solche Zeremonie wird auf einem Tonnagel erwähnt, der in die Wand eines gekauften Hauses eingelassen und neben dem Oel aufgetragen wurde.³³² Der (Ton)nagel in der Hand des Ušumgal dürfte der Nagel sein, der vielleicht in das auf dem Kudurru dargestellte Gebäude eingelassen wird. In der Kanne, die Šara'igizabzu hält, könnte sich das Oel befinden, das neben dem Nagel aufgestrichen wird.

Wir haben hier zum ersten Mal ein sicheres Zeugnis für eine Frau als Verkäuferin und eine Frau als Mit-Käuferin. Beide sind nicht nur in der Inschrift genannt, sondern auch in der Darstellung zu erkennen. Obwohl der Text des Kudurru noch viele Fragen offen lässt, können wir wenigstens soviel daraus entnehmen, dass die Verkäuferin unabhängig auftritt, was auf eine zivilrechtlich gleichberechtigte Stellung von Mann und Frau in dieser Zeit hindeutet. Dies scheint mir auch für die Käuferin Šara'igizabzu zuzutreffen, die in der Darstellung 'gleichberechtigt' neben ihrem Vater Ušumgal erscheint.

Problematisch ist die Interpretation und damit die Einordnung eines Fragmentes mit Ritzzeichnung im Iraq Museum (Nr. 583 Tf. XXXV). Dargestellt ist eine Frau im glatten Schultergewand (Typ A) mit Chignon-Frisur (Typ 3), die eine Stange mit einem 'Aufsatz' trägt, welcher lange, hochgezogene Enden hat und aussieht wie eine Art Mondsichel. Zwischen den beiden Seiten dieses Gebildes sind zwei 'Stege' eingefügt. Von der Deutung dieses Gegenstandes hängt die Zuordnung dieser Frau bzw. dieses Fragmentes ab.

Falls das Gebilde eine Art Emblem oder Kultgegenstand sein soll, wäre die Frau als Weihgabenbringerin anzusehen und zu den Frauen im Kult zu zählen. Der Gegenstand könnte aber auch ein landwirtschaftliches Gerät sein, wobei es sehr schwierig ist, es genau zu bezeichnen, da verschiedene Geräte in Frage kommen: So etwa eine Art Gabel (Forke).³³³ Zwei Dinge fallen bei diesem Gegenstand auf; einmal, dass der Stiel recht kurz ist, zum

³²⁹ Im Folgenden stütze ich mich auf die Ausführungen von Gelb im oben genannten Manuskript; siehe 1.1.2 Anm. 54.

³³⁰ Gelb, Manuskript: oberes Register: Ag gal ukkin, "Ag, chief of the assembly"; unteres Register vorn: ŠEŠ.KI/NA ugula ukkin?, "Nanna, the foreman of the assembly"; unteres Register hinten: (X).KU. EN GAL?.NIGIR?, "PN, the senior herald?"

³³¹ Siehe 1.1.2 mit Anm. 54.

³³² Edzard, *SRU*, 67ff. Nr. 31 (VI 16-18).

³³³ Vgl. Salonen, *Agricultura*, Tf. XXXV, XL; das Gerät könnte auch eine Art Hebegabel sein.

ändern, dass das Gerät erhoben getragen wird. Beides scheint mir darauf hinzuweisen, dass es sich hier nicht um eine Szene aus der Arbeitswelt handelt.

Solche landwirtschaftlichen Geräte aus Edelmetall- und Halbedelstein kommen in der Dichtung vor und wurden sicher auch Göttern als Weihgeschenk dargebracht.³³⁴ Es ist also durchaus möglich, dass auf diesem Flachbild eine Frau dargestellt ist, die ein landwirtschaftliches Gerät in kostbarer Ausführung als Weihgeschenk darbringt. Dieser Deutung zufolge ist diese Frauendarstellung an die Frau im Kult anzuschliessen.

2.1.3 Glyptik

Das umfangreichste Material für Frauenbilder liefert—wie übrigens schon in der Uruk/ĜN-Zeit—die Glyptik. Frauen auf Siegeldarstellungen sind über einen Zeitraum von ungefähr 450 Jahren nachgewiesen, d.h. von Beginn bis zum Ende der FD-Zeit. Ein grosser Teil dieser Siegel ist sehr flüchtig gearbeitet. Die Figuren sind teilweise nur in Umrissen wiedergegeben, sodass ihr Geschlecht nicht immer mit Sicherheit bestimmt werden kann.³³⁵ Ich beschränke mich deshalb darauf, vor allem die gesicherten Frauenbilder zu besprechen, dies gilt besonders für die sehr zahlreichen Bankettszenen.³³⁶ In der FD-Zeit haben wir zum ersten Mal auch Siegel mit Inschriften von Frauen oder von deren Personal.

Die Verteilung der einzelnen Themen mit Frauen auf Siegeln entspricht im Verhältnis etwa der auf den Reliefdarstellungen, d.h. es gibt nur wenige Darstellungen von Frauen in anderen Kulthandlungen als Bankettszenen.

Neuere Computeranalysen eines Teiles der Siegel aus den Königsgräbern von Ur haben ergeben, dass dort Zusammenhänge zu erkennen sind zwischen dem Siegelmaterial sowie dem Bildthema und der Grabausstattung und, dass sich daraus zumindest teilweise die Stellung und Funktion eines Siegelträgers in der Gesellschaft ablesen lassen.³³⁷

Auf Grund dieser Untersuchungen, die sich bisher nur auf Bankett- und Tierkampf-szenen aus den Gräbern von Ur beziehen, ist es jedoch noch nicht möglich, vergleichbare Siegel aus anderen Fundorten oder gar solche ohne Herkunftsnachweis mit bestimmten Siegelträgern in Verbindung zu bringen. Dafür ist einmal die Basis zu schmal und ausserdem wurden meines Erachtens die Siegelthemen zu global gruppiert,³³⁸ zum anderen sind

³³⁴ Vgl. dazu Wilcke, *RIA* 4, 33ff. s.v. 'Hacke.'

³³⁵ Siehe z.B.

1. aus Grabungen: Woolley, *UE* II, no. 34, 36, 37, 40, 94, 103, 106, 107, 139, 141, 210; Legrain, *UE* III, no. 15-17, 363, 371, 378; idem, *UE* X, no. 119, 121-124, 128, 129; Delaporte, *CCO* I, Pl. 4 (T.85-T.87); Heinrich, *Fara*, Tf. 61i und n, 65b, 66k; Frankfort, *OIP* 72, no. 248, 315, 316, 318, 322, 324, 334, 351, 356, 358, 485, 545, 548, 968; Mackay, *FMAM* I, Pl. XLII (4); Buchanan, *Oxford* I, no. 230, 231, 256; Parrot, *MAM* I, Pl. LXVI (M357, M567, M664, M750); idem, *MAM* IV, Pl. XVIII (M4440); Moortgat, *VR*, Nr. 142, 143.

2. unbekannter Herkunft: Wiseman, *WASBM* I, Pl. 15g, 24e, 26d; Buchanan, *Oxford* I, no. 228, 232-234; Delaporte, *CCO* II, Pl. 65 (A.46), 69 (A.122, A.124), 70 (A.118, A.125); Porada, *CANES* I, no. 107, 109-112, 114-118; Moortgat, *VR*, Nr. 141, 148.

³³⁶ Die Bankettszenen insgesamt werden z.Zt. von G. Selz (Freiburg i.Br.) bearbeitet.

³³⁷ Vgl. Rathje, *BM* 6 (1977) 25ff.

³³⁸ *Ibid.*, 31 Table II, führt z.B. nicht alle Bankettszenen an, die aus Gräbern stammen. Die Gliederung der Bankettszenen in zwei Gruppen, d.h. Bankettszenen mit und ohne Tier-Register, ist fragwürdig, da
a. Tierzüge, Tierkämpfe und Anzu-Motiv in eine Gruppe fallen, und

ausserhalb von Ur die Grabausstattungen zu wenig differenziert, als dass man davon ausgehend in Verbindung mit einem Siegel die Stellung oder das Geschlecht eines Verstorbenen erkennen könnte.

Die frühdynastischen Darstellungen mit Frauen zeigen meist zwei, seltener auch mehrere Hauptpersonen. Es handelt sich bei den Hauptpersonen weniger um Frauen allein, sondern meist um Frauen und Männer, weshalb es in der Regel nicht möglich ist zu entscheiden, welche von den Hauptpersonen als Siegelträger in Frage kommt. Auch kann kaum etwas darüber ausgesagt werden, ob eine bestimmte Themenvariation typisch für Leute in gewissen Stellungen, Funktionen oder für eines der Geschlechter ist.

Bei der Einteilung der Themen mit Frauen im Kult folgen wir dem Schema der Reliefdarstellungen (2.1.2):

- 2.1.3.1 Siegel mit Kultszenen (Nr. 584-593)
- 2.1.3.2 Siegel mit Bankettszenen (Nr. 594-664)
- 2.1.3.3 Siegel mit Inschriften von Frauen (Nr. 626, 631, 666-673).

2.1.3.1 Kultszenen

Wie auf den Reliefs finden sich auch auf den Siegeln sehr verschiedene Kultszenen, darunter auch die älteste frühdynastische Libationsdarstellung³³⁹ auf einer Siegelabrollung aus dem SIS 4-5 Stratum von Ur (Nr. 584). Im Aufbau und der Wiedergabe der Personen erinnert diese FD-I-Darstellung an Kultszenen aus der Uruk/ĜN-Zeit, wie z.B. bei Nr. 20. In der Szene auf Nr. 584 ist eine Tempelfassade mit Ringbündeln zu sehen, über der ein grosser Vogel schwebt. Vor dem Tempel steht ein Mann—wohl ein Priester—mit 'gefalteten' Händen, der einen Rock mit einem schuppenartigen Muster und breitem Wulstband, sowie eine Kappe trägt. Auf den Priester zu schreiten ein Cervide und ein nackter Mann mit Tüllkanne, dem zwei Frauen folgen. Die eine Frau hält eine spitzbodige Kanne und hat eine weiteres spitzbodiges Gefäss vor sich stehen, die andere fasst an den Henkel einer Amphora, die ihr bis zur Brust reicht. Zwischen die menschlichen Figuren sind Tiere gesetzt. Die beiden Frauen, die in lange, glatte Gewänder gekleidet sind und halblange Haare haben, können zum Kultpersonal gezählt werden und sind wohl Opfertgabenbringerinnen.

Zwei weitere Libationsszenen mit Frauen sind in die späte FD-III-Zeit zu datieren (Nr. 585, 586). Beide Libationen gelten einem Gott (Nr. 585) bzw. einem Götterpaar (Nr. 586). Auf Nr. 585 thront der Gott vor einem Tempel und hat vor sich einen Opfertisch stehen, auf den ein Mann mit nacktem Oberkörper und langen Haaren zukommt, der aus einem Gefäss libiert. Hinter diesem Kultdiener steht eine Frau, die ein langes Cape (Typ D) und lange Haare mit einem Haarband trägt. Diese Frau gleicht den Priesterinnen auf einer

b. bei den Siegeln mit ausschliesslich Bankettszenen aber z.B. eines mit Opfertgabenbringern (= Nr. 633) und ein weiteres mit Musikanten (= Nr. 632) ausgeschieden werden. Wenn bei den Siegeln mit ausschliesslich Bankettszenen so feine Unterschiede gemacht werden, warum dann nicht auch bei den Bankett-darstellungen, die mit Tierszenen kombiniert sind? Vgl. hierzu auch S. 114ff. dieser Arbeit. Zu bemerken wäre noch, dass die Analysen ergeben haben, dass in Ur 80 Prozent der Siegel mit Bankettszenen aus Lapislazuli sind (loc. cit., 30). Demgegenüber sind von den hier besprochenen Siegeln mit Bankettszenen mit Frauen weniger als 50 Prozent aus Lapislazuli, etwa 50 Prozent sind aus anderen Mineralen und Gesteinen. Unter den Materialien überwiegen Kalzite, 'Alabaster' (wohl Gips) und Bergkristall (Quartz) treten nur vereinzelt auf.

³³⁹ Vgl. 2.1.2.1 dieser Arbeit.

Weihplatte aus Ur (Nr. 557). In ihren Händen hält sie einen unkenntlichen Gegenstand, wohl eine Weihgabe. Nach unserer Deutung der Frauen im Cape³⁴⁰ dürfte es sich auch bei der Frau auf dem Siegel Nr. 585 um eine Priesterin handeln.

Um eine Priesterin handelt es sich wohl auch bei der kleinen en-face wiedergegebenen Gestalt auf dem Siegel Nr. 586.³⁴¹ Sie steht mit 'gefalteten' Händen zwischen einem thronenden Götterpaar, vor dem ein Priester libiert. Die Frau trägt ein Cape des Typus D und lange Haare, auf denen ein Reif sitzt, wohl ein Abzeichen ihrer Priesterschaft. Für eine Deutung als Priesterin spricht nicht nur die Kleidung, sondern auch die en-face-Wiedergabe, eine Darstellungsweise, welche bei einer Priesterin in einer Libationsszene aus Ur belegt ist.³⁴² Der Grössenunterschied zwischen dem libierenden Mann und der Priesterin dürfte darauf zurückzuführen sein, dass über ihr ein freier Platz für eine Inschrift ausgespart ist, was bedeutet, dass dieses Siegel auf Vorrat angefertigt wurde.

Ein Siegel aus der späten FD-III-Zeit (Nr. 587) zeigt eine bisher einmalige Szene: Hinter einer Frau mit 'gefalteten' Händen steht ein Gott, der sie an den Hüften berührt und anscheinend auf einen thronenden Gott zuschiebt. Ob es sich um eine mythologische Darstellung oder um eine Art Einführungsszene handelt, lässt sich nicht entscheiden. Es ist deshalb auch nicht möglich, die Stellung oder Funktion dieser Frau zu definieren. Da die Frau keine Gegenstände trägt, ist auszuschliessen, dass sie eine Weih- oder Opfergabenbringerin ist.

Auf dem Siegel Nr. 588 mit einer Opferdarbringung vor einer Göttin erscheinen in den Nebenszenen drei Frauen. Zwei Frauen mit erhobener Hand sitzen sich vor einem Tempel gegenüber, eine dritte—stehend vor einem Boot—ist in der Szene darunter zu sehen. Die beiden sitzenden Frauen lassen sich mit der Gemahlin und Tochter des Urnanše auf der Stele aus al-Hibā' (Nr. 556) vergleichen und könnten als Priesterinnen gedeutet werden, die im Zusammenhang mit der Hauptszene, dem Darbringen des Opfers, zu sehen sind. Die untere Szene zeigt ein gerade anlegendes Boot mit zwei Insassen, die von einer Frau und einem Mann empfangen werden. Diese Darstellung ist unter die mit Bootsprozessionen einzureihen,³⁴³ die auch in der sumerischen Literatur gut bezeugt sind.³⁴⁴ Die Frau in dieser Szene dürfte zum Kultpersonal gehören, das die Prozessionsteilnehmer am Ufer begrüsst.

Auf dem Fragment einer FD-I-Siegelabrollung aus dem Königsfriedhof von Ur (Nr. 589) befindet sich eine Frau mit einem langen Zopf in einem Zug von Opfergabenbringern (?). Sie trägt zwei Gegenstände: Der eine in ihrer linken Hand ist beinahe rund und mit Henkeln oder hörnerförmigen Attaschen versehen; der andere in ihrer rechten Hand ist ein schmaler nach oben weit ausladender Gegenstand. Vor der Frau schreitet ein Widder. Ob dieser Zug von Opfergabenbringern Teil einer Bankettszene oder einer anderen Kulthandlung war, lässt sich nicht mehr feststellen.

Ein Siegel aus Hafāgī (Nr. 590) aus der FD-III-Zeit zeigt eine sitzende Frau, hinter der eine Dienergestalt steht. Sie spielt (?) eine grosse Leier, die mit Stierkopf und -körper verziert ist. Vor ihr steht ein Mann, der den linken Arm erhebt und mit der rechten den Stierkopf der Leier anfasst. Er hat entweder der Musikantin die Leier gebracht, oder ist

³⁴⁰ Siehe S. 78 f. dieser Arbeit.

³⁴¹ Zu erkennen ist diese Frau nur auf der Photographie in Orthmann, PKG 14, Abb. 133d; vgl. auch Amiet, *GMA* (2ième éd.), no. 1357.

³⁴² Nr. 557, siehe 2.1.2.1. Zum Haarreifen als Kennzeichen für Priesterinnen siehe S. 82 dieser Arbeit.

³⁴³ Vgl. z.B. Amiet, *GMA*, no. 1361, 1371, 1374.

³⁴⁴ So z.B. Gudea Zyl. AII 4ff.; vgl. auch Sjöberg, *RIA* 3, 480ff. 'Götterreisen'.

vielleicht ein Sänger, der zum Leierspiel singt. Die Musikantin ist hier erstaunlicherweise nicht in eine Kult- oder Bankettszene eingegliedert. Könnte es sich bei diesem Siegel um das einer Leierspielerin handeln? Dafür spricht, dass der wahrscheinliche Fundort zum Gebiet der Wohnhäuser von Hafāgi gehört hat.³⁴⁵

Eine ebenfalls aussergewöhnliche Frauendarstellung findet sich auf dem Siegel Nr. 591, welches wohl in die FD-II-Zeit zu datieren ist.³⁴⁶ Das Siegel hat zwei Register und zeigt im oberen Streifen eine Tierkampfszene und im unteren eine Rosette in einem schraffierten Kreis, sowie ein Augensymbol und ein pflanzliches Element; daneben steht in einem schraffierten Bogen (Leiterbogen) eine Frau im glatten Gewand mit 'gefalteten' Händen, die halblanges Haar trägt. Im oberen Register über dieser Frau ist ein freier Raum, der vielleicht für eine Inschrift gedacht war. Das Motiv der schraffierten Bögen (Leiterbögen) ist in der FD-Zeit häufiger belegt; meist befinden sich Tiere oder abstrakte Gebilde darin.³⁴⁷ Es wäre möglich, dass dieser Bogen einen Gebäudeeingang darstellt, ähnlich wie auf einer FD-I-zeitlichen Siegelabrollung und einer Weihplatte aus Ur (Nr. 557).³⁴⁸ Ist diese Interpretation richtig, so könnte es sich bei der Frau auf dem Siegel Nr. 591 um eine Priesterin handeln, die in einem Tempeltor oder -eingang steht.

Eine nicht zu deutende Szene findet sich auf einer fragmentarischen Siegelabrollung aus Fara (Nr. 592). Wir sehen eine thronende Göttin mit Hörnerkrone en face. Sie sitzt Rücken an Rücken mit einer Frau, die einen Cerviden füttert (?); vor einer zweiten, stehenden Frau sind die Reste eines Geweihs(?) zu erkennen. Ob es sich bei dieser Darstellung um eine Kulthandlung handelt oder eher um eine Szene mit symbolischem bzw. mythischem Charakter, vermag ich nicht zu entscheiden.

Bisher einmalig ist die Darstellung auf einem Siegel in Chicago (Nr. 593 Tf. XXX) das in die späte FD-III- oder beginnende Akkad-Zeit zu datieren ist. Die Siegelfläche ist in zwei Register unterteilt, wobei im oberen Register ein Tierkampffries wiedergegeben ist und im unteren eine bekleidete Frau auf einem Bett mit Kopfteil (?) und Stierbeinen liegt. Die Frau trägt ein glattes Gewand mit Fransensaum (Typ B) und eine Chignon-Frisur (Typ 3); einen Arm hat sie über das Gesicht erhoben, der andere ist nicht sichtbar. Am Kopfteil des Bettes stehen zwei Gestalten, die vordere mit erhobenen Händen, die hintere mit gesenkten Armen. Am Fussende des Bettes kniet ein Mann³⁴⁹ mit nacktem Oberkörper und einem glatten Rock, der die Knie bedeckt. Seine Haare sind zu einem Doppelknoten frisiert,³⁵⁰ und seine Hände scheinen die Füße der auf dem Bett liegenden Frau zu berühren. Ueber der Frau sind eine Mondsichel sowie ein Stern zu erkennen, unter dem Bett befindet sich ein Skorpion³⁵¹ und daneben eine Kanne.

Zunächst wurde versucht, diese Darstellung im Kontext der Hieros-Gamos-Szenen zu sehen. Da hier aber nicht wie in solchen üblich ein Paar auf einem Bett liegend dargestellt wird,³⁵² sondern ein kniender Mann, der seine Hände einer liegenden Frau entgegenstreckt,

³⁴⁵ Frankfort, OIP 72, Pl. 36 Text zu Nr. 367.

³⁴⁶ Im Gegensatz zu Boehmer, PKG 14, 229 ad Abb. 130c, der dieses Siegel ans Ende der FD-I-Zeit datiert.

³⁴⁷ Vgl. Amiet, *GMA*, no. 708, 801, 833, 1060; Buchanan, *Oxford I*, no. 74.

³⁴⁸ Heinrich, *Bauwerke*, 79f. Abb. 98, 101.

³⁴⁹ Es handelt sich hier um einen Mann, was an dem nackten Oberkörper zu erkennen ist, sowie an der Frisur, vgl. Anm. 350.

³⁵⁰ Vgl. z.B. Boehmer, *EGA*, Abb. 635, 664, 665.

³⁵¹ Zum Skorpion siehe 1.2.3.2.

³⁵² Vgl. 2.2.3.2.

kann es sich hier nicht um eine Darstellung der 'Heiligen Hochzeit' handeln. Eher ist diese Darstellung als Traumdeutungsszene zu interpretieren.³⁵³

2.1.3.2 Bankettszenen

Unter den frühdynastischen Siegel-Bildthemen sind neben dem Tierkampf Bankette am häufigsten. Angesichts der Fülle des Materials und einer in Arbeit befindlichen Monographie über Bankettszenen³⁵⁴ habe ich mich darauf beschränkt, hier nur diejenigen Darstellungen aufzunehmen, in denen mit Gewissheit Frauen vorkommen. In vielen Fällen ist aber das Geschlecht fraglich; diese Siegel wurden hier nicht berücksichtigt.³⁵⁵

Im Vergleich zu den Bankettdarstellungen auf Reliefs (2.1.2.2) sind diejenigen auf Siegeln weniger einheitlich. Sie treten in vielen Variationen, Abkürzungen und Kombinationen mit anderen Themen auf, die in der Reliefkunst nur teilweise belegt sind. Auch die zeitliche Spanne ist bei den Siegeldarstellungen grösser und reicht vom Beginn der FD-I-Zeit bis in die Akkad-Zeit.

Die Bankette lassen sich in fünf Gruppen unterteilen,³⁵⁶ die sich aus dem formalen Aufbau der Darstellung oder aus der Kombination mit anderen Themen ergeben:

1. Gruppe: Nr. 594-597; belegt in Ur and Nippur; stratigraphisch in die FD-I-Zeit datiert; nur fragmentarische Siegelabrollungen.
2. Gruppe: Nr. 598-625 (Tf. XXX); belegt in Ur, Nippur, Fara, Kiš, Diyālā-Gebiet, Mari;³⁵⁷ hauptsächlich in die FD-II bis FD-IIIa-Zeit zu datieren; Merkmale: einregistrierte Siegel, Hauptpersonen meistens eine Frau und ein Mann (siehe Tabelle).
3. Gruppe: Nr. 626-644 (Tf. XXX, XXXI); belegt in Ur;³⁵⁸ alle in die FD-III-Zeit zu datieren; Merkmale: zweiregistrierte Siegel, Hauptpersonen meist mehrere Frauen und Männer, häufig Opferfische, gelegentlich auch Opfergabenbringer, Musikanten und Tänzer (siehe Tabelle).
4. Gruppe: Nr. 645-652 (Tf. XXXI); belegt in Telloh;³⁵⁹ in die FD-II- bis IIIa-Zeit zu datieren. Merkmale: zweiregistrierte Siegel mit Kombination von Bankett und Tierzügen, Hauptpersonen eine Frau und ein Mann (siehe Tabelle).
5. Gruppe: Nr. 653-663; belegt in Ur;³⁶⁰ in FD-III-Zeit zu datieren; Merkmale: zweiregistrierte Siegel mit Kombination von Bankett und Tierkampf, Hauptpersonen überwiegend eine Frau und ein Mann (siehe Tabelle).

Zwei Siegel (Nr. 664 und 665), die sich nicht mit Bestimmtheit einer der fünf Gruppen zuordnen lassen, sollen zuerst besprochen werden.

³⁵³ Diesen Hinweis verdanke ich H. Steible.

³⁵⁴ Siehe Anm. 335.

³⁵⁵ Vgl. Anm. 335 und Anm. 357 bis Anm. 360.

³⁵⁶ Vgl. auch die Einteilung für die Siegel aus dem Königsfriedhof von Ur bei Nissen, *Königsfriedhof*, 60. Für die bei Nissen aufgeführte Kombination Bankett-Anzud-Szene gibt es kein einziges Beispiel, auf dem eindeutig eine Frau dargestellt ist; vgl. z.B. Woolley, UE II, no. 35, 37, 103, 104, 139, 140, 210, 286; Legrain, UE X, no. 120, 122, 125; Parrot, MAM I, Pl. LXVI (M567); Delaporte, CCO II, Pl. 70 (A.119); Porada, CANES I, no. 109, 111-114.

³⁵⁷ Vgl. auch folgende Siegel, auf denen eine Frau nicht eindeutig zu erkennen ist: Frankfort, OIP 72, no. 334, 548; Moortgat, VR, Nr. 142 (aus Assur).

³⁵⁸ Vgl. auch Parrot, MAM I, Pl. LXVI (M750, M1071).

³⁵⁹ Vgl. auch Woolley, UE II, no. 106, 107; Legrain, UE X, no. 119, 121; Frankfort, OIP 72, no. 315; Parrot, MAM I, Pl. LXVI (M357, M664).

³⁶⁰ Vgl. auch Delaporte, CCO I, Pl. 4 (T.86); Parrot, MAM IV, Pl. XVIII (4).

In Boston befindet sich ein Siegel (Nr. 664 Tf. XXXI), in dessen unterem Register ein thronendes Paar dargestellt ist, zwischen dem eine Dienerin steht. Die Frau und der Mann halten eine Schale in der Hand, und die Dienerin streckt eine Hand der Frau entgegen. Als Füllmotiv ist ein Skorpion (?) hinter dem thronenden Mann bzw. der thronenden Frau, eingefügt. Im oberen Register sind eine antithetische Cerviden-Gruppe und eine stilisierte Palme wiedergegeben. Diese Kombination ist ungewöhnlich, wie auch einige der Details. Die Zottengewänder der beiden Bankett-Teilnehmer und die Wiedergabe der Haare der Frau sind selten.³⁶¹ Verwiesen sei auf zwei Siegel (Nr. 660, 661), auf denen—wie auf Nr. 664—Paare dargestellt sind, die vergleichbare Zottengewänder tragen, und deren Haare ähnlich wiedergegeben sind.

Ganz ungewöhnlich ist die Bankettszene auf einem Siegel aus Kiš (Nr. 665), das allerdings schlecht erhalten ist. Im unteren, besser erhaltenen Register thront eine Frau, die anscheinend das Ziel eines 'Prozessionszuges' ist. Die Frau hält ein Trinkrohr, das in einem Gefäss steckt. Im oberen Register scheint keine Frau dargestellt zu sein. Die Interpretation dieser Darstellung als Bankettszene ist fraglich, da letztlich eine Entscheidung darüber, ob es sich um eine Prozession oder um Gabenbringer beim Bankett handelt, nicht möglich ist. Der einzige Hinweis darauf, dass hier ein Bankett dargestellt sein könnte, ist die sitzende und trinkende Frau.³⁶²

Gruppe 1. Drei Siegelabrollungen der Gruppe I (Nr. 594-596) wurden im SIS 4-5 Stratum von Ur gefunden, und eine dieser Bankettszenen (Nr. 594) konnte rekonstruiert werden. Die Szene zeigt links eine auf einem niedrigen Hocker sitzende Frau mit Pferdeschwanz und einem Becher in der Hand. Vor ihr ist ein grosser Fisch zu sehen und steht ein nackter Diener. Rechts hockt eine Frau mit Pferdeschwanz am Boden, die eine Harfe spielt. Der obere Teil des Bildfeldes ist mit einem abstrakten Muster ausgefüllt. Die Figuren und Gegenstände sind noch eng verwandt mit Darstellungen aus der Uruk/GN-Zeit³⁶³ und zeigen deutlich den Uebergangscharakter der FD-I-Siegelabrollungen.

Diese Bankett Darstellung ist eine der frühesten und zudem eine der wenigen Beispiele, die eine Frau *allein* als *Hauptperson* zeigen. Ob auch auf Nr. 595 eine Frau allein wiedergegeben war, muss offen bleiben, da wohl nur ein Teil der Szene erhalten ist. Auch auf diesem Siegel findet man eine sitzende Frau mit Becher und vor ihr einen nackten, stehenden Diener mit Tüllenkanne. Der Hocker der Frau ist reich verziert und hat Stierbeine, was—wie wir bereits mehrfach festgestellt haben—auf eine hohe gesellschaftliche Stellung der dargestellten Figur hinweist. Erhalten sind auf dieser Siegelabrollung noch ein zweiter kleinerer, ebenfalls nackter Diener, sowie ein kleiner Stier, der Kopf eines grösseren Stiers, ein Skorpion, eine Rosette, der Oberkörper eines weiteren Mannes und ein pflanzliches (?) Motiv. Erstaunlich ist das Auftreten von so vielen verschiedenen Motiven in FD-I-zeitlichen Bankettszenen.³⁶⁴ Doch muss man sich fragen, ob diese Darstellungen wirklich Bankette sind, denn an den Banketten auf Reliefs, die wir als Festmahl definiert haben, nehmen mindestens zwei Hauptpersonen teil.³⁶⁵ Nichts weist jedoch darauf hin, dass es Bankette mit einer Person allein gab (siehe unten). Die Anwesenheit von nackten Dienern ist in

³⁶¹ Vgl. auch Nr. 609, 645, 648, 661.

³⁶² Zur Interpretation als Bankettszene siehe Buchanan, *Oxford I*, 42.

³⁶³ Siehe z.B. Nr. 20, 21, 281, 283.

³⁶⁴ Vgl. die Kultszenen mit nackten Menschen aus dem SIS 4-5 Stratum in 2.2.3.1 und 2.2.3.2.

³⁶⁵ Vgl. Tabellen in 2.1.2.2.

TABELLE BANKETTSZENEN AUF SIEGELN: GRUPPE 2

Siegel Nr.	BT			D			TR	TI	G	TM	PM	V
	f	m	?	f	m	?						
598	1	3					x	x				
599	1	1					x			Sk		
600	1	1		x	x						x	
601	2?				x							
602	1	1			x		?	?				
603	1	1			x							Mo
604	1	1			x					C		
605	1	1				x				Sk		
606	1	1		?	x							
607	1			?	x							
608	1	1					x			Sk		
609	1	1				x	x					
610	1	1		x			x	x				
611	1	1		x	x			?				⊗
612	1	1			x						?	
613	1	1			x		x					
614	1	1			x						?	
615	1	1		x			x					
616	1	1		x							?	
617	1	1		x	?							
618	1	1			x							
619	1	1		x	x						?	
620	1	1		x	x						?	Ro⊕
621	1	1						?	x			Ro
622	1	1			x							
623	1	1			x							
624	1	1						x	x			
625	1	1			x					C		

Abkürzungen der Tabelle

BT	Bankett-Teilnehmer	V	Varia
D	Dienerschaft	Mo	Mondsichel
TR	grosses Trinkgefäss	Ro	Rosette
TI	Tisch	f	feminin
G	Gebäudefassade	m	maskulin
TM	Tiermotive	*	nackt
Sk	Skorpion	x	vorhanden (oder nachweisbar)
C	Cervide	?	(Deutung) fraglich
PM	Pflanzenmotive		

Bankettszenen mit Frauen zweimal belegt (Nr. 568, 601). Es ist möglich, dass diese FD-I-Darstellungen aus Ur andere–nicht näher bestimmbare–Kulthandlungen wiedergeben als eben Bankette.

In beiden Szenen auf Nr. 594 und Nr. 595 ist eine Frau die Hauptperson. Wir dürfen in ihr eine hochgestellte Persönlichkeit, etwa Königin oder Priesterin, vermuten. Die Musikantinnen auf Nr. 594 und auf einem Fragment mit ähnlicher Darstellung (Nr. 596) dürften zum Kultpersonal gehört haben. Eine Musikantin ist auch auf einer Abrollung (Nr. 597) aus dem Inanna-Tempel von Nippur (Schicht XIB) dargestellt. Der Stierkopf im oberen Teil des Bildes ist Teil einer zu ergänzenden Leier,³⁶⁶ die von einer knienden Frau gespielt wird, vor der ein nackter Mann kniet. Im unteren Teil der Szene sind Oberkörper menschlicher Figuren z.T. mit Gefäßen zu erkennen; weitere Gefäße sind wie Füllmotive im Bildfeld verteilt.

Das Durcheinander von Figuren und Gegenständen (Nr. 595-597) ist ein typisches Merkmal der FD-I-Siegelbilder und findet sich auch in einer Reihe weiterer Kultszenen aus dieser Zeit.³⁶⁷

Neu und bemerkenswert sind zu Beginn der FD-Periode die auf Hockern *sitzenden* Frauen, die von nackten Männern bedient werden, sowie das Auftreten von Leier- und Harfenspielerinnen in Bankettszenen.

Gruppe 2. Gruppe 2 ist die am weitesten verbreitete Gruppe der einregistrigen Siegel mit Bankettszenen (siehe Tabelle S. 116). Mit Ausnahme von Nr. 598 (Tf. XXX), 601 und 607 sind immer eine Frau und ein Mann als Hauptpersonen des Bankettes dargestellt, die sich auf Hockern gegenüber sitzen und speisen bzw. trinken. Von den 28 Bankettszenen zeigen fünf zwischen, vor und/oder hinter dem thronenden Paar stehende Diener, und zwar überwiegend männlichen und seltener weiblichen Geschlechtes. Die Dienerinnen bedienen immer die Frauen abgesehen von einer Darstellung, auf der vor einem thronenden Mann eine Dienerin einem Diener folgt (Nr. 620). Die Bankett-Teilnehmer trinken entweder beide mittels langer Röhrchen aus grossen Gefäßen, die zwischen ihnen aufgestellt sind, oder aber nur einer der beiden trinkt aus einem auf dem Boden stehenden Gefäss, während dem anderen serviert wird (Nr. 602, 603, 610, 613, 615). Auf drei Beispielen stehen Tische mit Speisen und Getränken zwischen dem Paar (Nr. 598, 621, 624, Tf. XXX); bei drei weiteren Darstellungen ist die Deutung als Tisch fraglich (Nr. 602, 611, 621). Zweimal ist eine Gebäudefassade wiedergegeben, die wohl einen Tempel oder Palast bezeichnet, in dem die Bankette stattfanden.³⁶⁸

Aus der Tabelle ersehen wir, dass in einer Bankettszene (Nr. 601) anstatt wie üblich eine Frau und ein Mann, zwei Frauen anwesend sind. Auf dieser Siegelabrollung aus Fara haben beide Bankett-Teilnehmerinnen ganz ähnliche Köpfe mit kurzen Haarschöpfen, und die eine wird von dem bereits erwähnten nackten Mann bedient.

Nur in einer der einregistrigen Bankett-Darstellungen (Nr. 598 Tf. XXX) sind drei Männer zu sehen. Dieses Siegel wurde in der Schicht VIIB des Inanna-Tempel von Nippur gefunden und ist in die FD-II/IIIa-Zeit datiert. Zwei Paare sind nebeneinander dargestellt:

³⁶⁶ Diesen Hinweis verdanke ich D. P. Hansen.

³⁶⁷ Siehe 2.1.3.1.

³⁶⁸ Vgl. 2.1.2.2.

Eines, ein Mann und eine Frau, hat zwischen sich einen Tisch,³⁶⁹ das zweite, aus zwei Männer bestehend trinkt mit Trinkröhrchen gemeinsam aus einem Gefäss. Hier wird meines Erachtens deutlich, dass zu einem Festmahl ausser Speisen auch das Trinken gehört³⁷⁰ und, dass ein Bankett aus mehr als zwei Teilnehmern besteht.³⁷¹ Wenn also eine Festmahl-Darstellung nur eine oder zwei Personen umfasst, ist sie wohl eher als Ausschnitt aus einem grösseren Geschehen zu verstehen, wobei jeweils die Hauptperson oder die Hauptpersonen gezeigt werden.³⁷²

Hiervon ausgehend können wir dann auch die FD-I-Szenen der Gruppe 1 aus Ur und Nippur (Nr. 594-597) in die Bankettszenen einbeziehen, sowie eine weitere Darstellung auf einem Siegel aus Kiš (Nr. 607) aus der FD-IIIa-Zeit, auf der eine sitzende Frau, die von drei Männern bedient wird, anscheinend ein Trinkröhrchen hält, das in einem Gefäss steckt.³⁷³

Solche Darstellungen mit einer einzelnen Bankett-Teilnehmerin, die von Dienern und Musikanten umgeben ist, weisen darauf hin, dass Frauen Hauptpersonen bei Festmahlen sein konnten, was bereits den Textaussagen für Baranamtara und Šagšag zu entnehmen ist.³⁷⁴ Wir dürfen deshalb auch für die Frauen auf den Siegeln annehmen, dass es sich bei ihnen um hochgestellte Persönlichkeiten handelt, d.h. Königinnen oder Priesterinnen.

Gruppe 3. Ausführlichere Bankettszenen finden sich nur in der Gruppe 3, d.h. auf den zweiregistrigen Siegeln aus dem Königsfriedhof von Ur.

Aus der Tabelle auf S. 119 ersehen wir, dass nur auf drei Siegeln ein Paar dargestellt ist (Nr. 631 Tf. XXXI, 633, 635), alle anderen weisen mehr als zwei Hauptpersonen auf, nämlich bis zu sieben Hauptpersonen wie z.B. auf Nr. 641.

Vier der Siegel dieser Gruppe (Nr. 626-629, Tf. XXX) stammen aus dem Grab der Pūabi. Ein Beispiel (Nr. 635) ist aus dem Grab, in dem das Siegel mit der Inschrift des Meskalamdug gefunden wurde, dessen Hauptbestattete eine Frau ist, vielleicht eine Königin. Fünf Siegel (Nr. 630, 632-634, 636, Tf. XXXI) wurden neben Toten in 'death-pits' gefunden. Ein Siegel (Nr. 631 Tf. XXXI) lag unmittelbar bei einem 'death-pit'; alle anderen kommen aus Einzelbestattungen. Von der Siegelabrollung Nr. 644 ist die genaue Fundstelle unbekannt.

Das Siegel Nr. 631 (Tf. XXXI), das in der Nähe des Königsgrabes 580 gefunden wurde, gehörte mit grosser Wahrscheinlichkeit zu eben diesem Grab. Es trägt eine Inschrift mit Namen und Titel der Siegelinhaberin, die ḪÉ-kun-sig heisst und nin-dingir-Priesterin des Gottes Pabilsag³⁷⁵ war. Die Darstellung zeigt im oberen Register ein Paar, das von drei Dienern versorgt wird, während im unteren Register weitere Diener und Opfergabenbringer (?) teilweise mit Gefässen auf einen grossen Tisch mit Esswaren und Schalen zuschreiten, an dem ein Diener beschäftigt ist. Es fragt sich nun, ob die dargestellte Frau ḪÉ-kun-sig in ihrer Eigenschaft als nin-dingir-Priesterin beim Festmahl zu Ehren des Gottes Pabilsag ist, und wer ihr männlicher Partner sein könnte.

³⁶⁹ Es handelt sich hier um einen einbeinigen Tisch, vgl. auch Nr. 624, 626-631, 633, 638, 639, 642, 643.

³⁷⁰ Vgl. dazu 2.1.2.2.

³⁷¹ Ibid.

³⁷² Siehe auch die grösseren Bankettszenen der Gruppe 3.

³⁷³ Vgl. die Beschreibung von Buchanan, *Oxford I*, 46 no. 240.

³⁷⁴ Siehe 2.1.2.2.

³⁷⁵ Legrain in Woolley, *UE II*, 316, Pl. 191 (U.9315); Renger, *ZA* 58 (1967) 143 §48; siehe auch 2.1.3.3. unter II 1.

TABELLE BANKETTSZENEN AUF SIEGELN: GRUPPE 3

Siegel Nr.	BT		D			OB	MU			TÄ	TR	TI	PM
	f	m	f	m	?		f	m	?				
626	1	3	x	x								x	
627	1	2	x	x				x				x	
628	2	3	x	x								x	
629	4?	2?	x	x								x	
630	2	5		x							x	x	
631	1	1		x		?						x	
632	1	2	x				x	?		*x	x		
633	1	1		x		x					x	x	
634	1	5		x							x		
635	1	1		x			x	x				x	
636	1	2		x			?	-----?					
637	2	2		x								x	
638	1	2		x							x	x	
639	2	2		x	x	x					x	x	
640	2	2	x	x								x	x
641	1	6								x			
642	1	3	x	x							x	x	
643	1	4		x							x	x	
644	1	1?		x	x							x	

Zu den Abkürzungen der Tabelle siehe S. 116; ferner bedeutet:

- OB Opfergabenbringer
 MU Musikanten
 TA Tänzer(innen)

Die Wahrscheinlichkeit, dass dieses Siegel die Priesterin, der es gehörte, in einer ihrer Funktionen zeigt, ist gross. Man kann davon ausgehen, dass das Siegel HÉ-kun-sig mit ins Grab gelegt wurde. Von dem 'Königsgrab' 580 ist aber nur der Schacht erhalten, die eigentliche Grabkammer war zerstört. Das Siegel der HÉ-kun-sig könnte aber auch zu einem der Skelette im Schacht gehört haben, wobei erstaunen würde, dass eine nin-dingir-Priesterin zu den Begleitpersonen des oder der Hauptbestatteten gehört haben sollte.³⁷⁶ Die zweite Möglichkeit wäre, dass sie in der nicht mehr erhaltenen Hauptkammer bestattet war. Das würde bedeuten, dass in der Zeit der Königsgräber von Ur nin-dingir-Priesterinnen Anrecht auf ein Grab mit Gefolgschaftsbestattung gehabt hätten.

Wir haben bereits darauf hingewiesen, dass Baranamtara häufig im Zusammenhang mit Festen den Titel PAP.PAP trägt, was vielleicht ein priesterlicher Titel ist.³⁷⁷ In Ur nun

³⁷⁶ nin-dingir-Priesterinnen stehen an zweiter Stelle in der Priesterinnen-Hierarchie, vgl. Renger, ZA 58 (1967) 141 §46.

³⁷⁷ Siehe 2.5.1; PAP als Bestandteil eines Priestertitels finden wir auf dem Kudurru Nr. 586 für Ušumgal; vgl. 2.1.2.3.

sehen wir eine nin-dingir-Priesterin bei einem Festmahl, das vielleicht zu einem bestimmten Fest gegeben wurde, an dem viele Götter Opfer erhielten wie z.B. in Lagaš-Girsu.³⁷⁸ Es muss sich bei der Darstellung nicht um ein spezielles Fest für den Gott Pabilsag gehandelt haben. Für die Identität des Mannes kommen zwei verschiedene Möglichkeiten in Frage: Einmal als König, zum anderen als Priester. Er steht dann jedoch in der priesterlichen Hierarchie unter der nin-dingir-Priesterin, da diese in Ur an zweiter Stelle nach der en-Priesterin folgt.³⁷⁹ Dieses Siegel ist ein Zeugnis dafür, dass nin-dingir-Priesterinnen in der frühdynastischen Zeit an Festmahlen teilgenommen haben, die wahrscheinlich keinen Bezug zur 'Heiligen Hochzeit'³⁸⁰ enthielten.

Ein weiteres Siegel (Nr. 635), auf dem, wie auf Nr. 631, nur ein Paar dargestellt ist, gehörte der Hauptbestatteten des Königsgrabes 1054. Dieses Siegel ist aus Gold und hing an einer Goldnadel mit Lapislazulikopf in Brusthöhe der Toten.³⁸¹ Der Name der Toten ist leider nicht bekannt. C. L. Woolley vermutet, dass es sich um die Gemahlin des Königs Meskalamdug handelt, dessen Siegel im Schacht desselben Grabes gefunden wurde.³⁸² Die reiche Ausstattung des Grabes weist die Bestattete als Mitglied des Königshauses oder zumindest als Hohepriesterin (en oder nin-dingir ?) aus.³⁸³ Auch das Siegelthema mit der Bankettszene spricht für die hohe Stellung der Toten, da wir dasselbe Thema bei Pûabî und der nin-dingir-Priesterin HÉ-kun-sig antreffen.³⁸⁴

Das Goldsiegel der unbekanntenen Toten zeigt im oberen Register vielleicht die Königin oder Hohepriesterin zusammen mit dem König. Im unteren Register spielen Musikanten: Ein sitzender Leierspieler, dessen grosse Leier die Form eines Stieres hat,³⁸⁵ wird von Frauen mit Klangstäben und einer Sängerin(?) begleitet.

Die Hauptfiguren bei einem Festmahl waren in der frühdynastischen Zeit vor allem die Königinnen, die in dieser Rolle häufig dargestellt wurden. Im Grab der Pûabî sind vier Siegel mit Bankettszenen gefunden worden, drei davon waren mit einer Goldnadel am Gewand der Toten auf der Schulter befestigt (Nr. 626-628, Tf. XXX). Eines der Siegel (Nr. 626) zeigt eine Frau neben drei Männern beim Festmahl. Es trägt den Namen und den Titel 'nin' der Pûabî. Der Titel wird mit "Königin" übersetzt,³⁸⁶ jedoch ist nicht bekannt, ob Pûabî überhaupt mit einem König verheiratet war, denn sie trägt den Titel 'nin' ohne Zusatz, der sie als Gemahlin eines Herrschers ausweist, wie z.B. dam-lugal oder dam-ensî. Man kann davon ausgehen, dass Pûabî die Hauptfigur auf dem Siegel ist, das ihren Namen trägt. Zwei Attribute scheinen darauf hinzuweisen, dass Pûabî in dieser Darstellung in einer besonderen Funktion wiedergegeben ist: Erstens ist ihr Thron reicher verziert als die Throne der Männer, zweitens hält sie einen Zweig, der sonst von Männern gehalten wird,³⁸⁷ und den man als

³⁷⁸ Siehe 2.1.2.2.

³⁷⁹ nin-dingir-Priesterinnen sind in späteren Zeiten häufig Töchter aus Königsfamilien; vgl. Renger, ZA 58 (1967) 136f., 139.

³⁸⁰ Vgl. Renger, ZA 58 (1967) 144 § 51.

³⁸¹ Woolley, UE II, 106.

³⁸² Ibid., 98.

³⁸³ Ibid., 97ff.; vgl. 2.5.2.

³⁸⁴ Vgl. dazu Rathje, BM 6 (1977) 25ff.

³⁸⁵ Vgl. auch die originalen Leiern bei Woolley, UE II, Pl. 109, 111, 114, 118.

³⁸⁶ Vgl. Sollberger, Iraq 22 (1960) 79 no. 1; Nissen, Königsfriedhof, 60; siehe dazu auch 2.1.3.3 dieser Arbeit.

³⁸⁷ Siehe Tabelle 2.

Zepter oder eventuell auch als Hinweis auf einen bestimmten Kultbrauch deuten kann.³⁸⁸ Den Titel *nin* als Kurzform für *nin-dingir* zu verstehen, scheint hier nicht in Betracht zu kommen, da die Bezeichnung *nin-dingir* für die entsprechende Priesterinnengruppe in der FD-Zeit verbindlich war (siehe 2.5.2). Zudem steht hinter dem Priestertitel immer ein Göttername, wie z.B. auf dem Siegel der *ḪÉ-kun-sig* (Nr. 631). Auf Grund der Attribute (Zepter und Thron) und des Titels 'nin' kann man annehmen, dass *Pûabî* zumindest eine zeitlang Regentin war, und dass dieses Siegel aus ihrer Regentschaftszeit stammt.³⁸⁹ Diese Deutung würde auch erklären, warum sie das nur Männern vorbehaltene Zepter (oder Kultsymbol) trägt, und dass sie das Recht hatte den Titel 'nin' ohne Zusatz zu tragen. *Pûabî* wäre dann als Regentin bei einem Festmahl dargestellt, an dem auch Priester oder Würdenträger teilnehmen.

Diese Interpretation kann nicht auf die beiden anderen Siegel der *Pûabî* (Nr. 627 Tf. XXX, Nr. 628) übertragen werden, da diese Siegel keine Inschrift tragen, obwohl ein freier Platz dafür vorhanden ist. Vielleicht sind diese beiden Siegel mit anderen Funktionen der Regentin *Pûabî* verbunden als das Siegel Nr. 626, stellen andere Bankettarten dar oder waren Schmucksiegel. Auf dem Siegel Nr. 627 (Tf. XXX), auf dem ein Festmahl mit einer Frau, zwei Männern und Musikanten abgebildet ist, kann man *Pûabî* in der linken sitzenden Gestalt im oberen Register annehmen. Sie trägt dasselbe, den rechten Arm bedeckende Gewand, in dem sie auf Nr. 626 erscheint. Auf dem Siegel Nr. 628 (Tf. XXX), einer Bankettszene mit zwei Frauen und drei Männern sind die beiden Frauen nicht so unterschieden, dass man in einer von beiden *Pûabî* erkennen könnte. Da zwei Frauen dargestellt sind, könnte man daran denken, dass hier die Königin und die En-Priesterin von Ur gemeinsam an einem Festmahl teilnehmen. In diesem Fall wäre es denkbar, dass die zweite Frau auf dem Siegel eine Prinzessin vorstellt, denn die En-Priesterinnen von Ur waren fast immer Töchter aus dem Königshaus.³⁹⁰

Es scheint mir wahrscheinlich, dass hier verschiedene Festmahle dargestellt sind,³⁹¹ die wir aber nicht näher bezeichnen können. Es ist mir auch nicht möglich, in diesen Darstellungen verschiedene Funktionen der *Pûabî* zu erkennen. Nicht auszuschliessen ist ferner eine chronologische Abfolge dieser drei Siegel.

Das vierte Siegel mit einer Bankettszene aus dem Grab der *Pûabî* (Nr. 629 Tf. XXX) hat eine Inschrift mit dem Namen *Abaragi*.³⁹² Es zeigt sechs Bankett-Teilnehmer, von denen wahrscheinlich vier Frauen und zwei Männer sind. Wir wissen nicht, wer *Abaragi* war, denn dieses Siegel, welches im 'death-pit' gefunden wurde, lag nicht neben einem Skelett, sondern bei der 'wardrobe box'. Wegen der grossen Anzahl Teilnehmer bei dieser Bankettszene,

³⁸⁸ Siehe 2.1.2.2 mit Anm. 323.

³⁸⁹ Vgl. 2.1.3.3.

³⁹⁰ Vgl. Renger, ZA 58 (1967) 126 §20.

³⁹¹ Ich verstehe auch die zweiregistrigen Bankettszenen als Darstellungen eines Festmahles; vgl. Nissen, *Königsfriedhof*, 60, der zwischen zweistreifigen Siegeln mit zwei Trinkszenen und zweistreifigen Siegeln mit einer Trinkszene und einer Szene mit Musikanten und Tänzerinnen unterscheidet. Auf den Weihplatten (Nr. 568, 569, 570, 573, 578) und einem Siegel (Nr. 652) treten aber auch Musikanten im selben Register wie die Bankett-Teilnehmer auf, das heisst doch, dass, auch wenn die Szenen in getrennten Registern auftreten, sie zusammen gehören. Es könnte zwar sein, dass es Festmahle mit und ohne Musikanten und Tänzer gab, innerhalb der Bankettszenen scheint es mir aber nicht möglich, bestimmte Feste zu unterscheiden, da wir davon ausgehen müssen, dass die Darstellungen immer nur einen kleinen Ausschnitt aus einem Gesamtgeschehen wiedergeben.

³⁹² Sollberger, *Iraq* 22 (1960) 79 sub no. 1.

könnte man vermuten, dass hier weniger hochgestellte Personen dargestellt sind als auf den Siegeln der Pûabi. Ob Abaragi eine Priesterin oder eine Hofdame der Pûabi war, die mit der Königin ins Grab ging, lässt sich nicht entscheiden.

Zwei Siegel (Nr. 632 Tf. XXXI, 633), die im grossen 'death-pit' 1237 gefunden wurden, lagen direkt bei den Toten, denen sie gehörten: Nr. 632 (Tf. XXXI) war das Siegel des Toten Nr. 7 und Nr. 633 hat dem Toten Nr. 60 gehört.³⁹³ Wahrscheinlich war der Verstorbene Nr. 7 eine Frau, denn unter dem mitgefundenen Schmuck befindet sich ein 'dog-collar';³⁹⁴ das Siegel trägt die Inschrift 'dumu-kisal', was man als Genitiv-Verbindung auffassen und dann mit 'Kind oder Tochter des (Tempel)-Hofes' übersetzen kann. Es kann sich dabei um einen Personennamen handeln, oder aber 'dumu-kisal' bezeichnet einen Titel oder eine Funktion, etwa die einer 'Hofdame'.³⁹⁵ Auf dem Siegel sind eine Frau und zwei Männer beim Festmahl dargestellt und im unteren Register eine Szene mit einer Leierspielerin, Musikanten, Sängerinnen (?) und zwei kleinen nackten Tänzerinnen.³⁹⁶ Die Siegelinhaberin könnte nach W. L. Rathje die Leierspielerin im unteren Register gewesen sein, da das Skelett Nr. 7 nicht weit von den Leiern entfernt gefunden wurde.³⁹⁷ Möglich wäre aber auch, dass das Siegel einer der anderen Musikantinnen oder der 'Hofdame', die im oberen Register vor der sitzenden Frau steht, gehört hat.

Auch das Siegel Nr. 633 zeigt nur eine Frau als Hauptfigur, der ein männlicher Partner gegenüber sitzt. Im unteren Register sind zwei Opfertgabenbringer zu sehen, die ein grosses Trinkgefäss tragen. Das Geschlecht des Toten Nr. 60, dem dieses Siegel gehört hat, lässt sich durch die Beifunde nicht feststellen.³⁹⁸

Es wurde nur bei sieben von 74 Toten im 'death-pit' 1237 ein Siegel gefunden,³⁹⁹ d.h. dass von der Gefolgschaft eines Mitgliedes der Königsfamilie⁴⁰⁰ weniger als 10 Prozent ein Siegel hatten. Sechs von diesen Siegeln gehörten wahrscheinlich Frauen,⁴⁰¹ und auf fünf dieser Siegel sind Bankettszenen dargestellt,⁴⁰² in denen dreimal eindeutig Frauen auftreten (Nr. 632 Tf. XXXI, 633, 635). Daraus können wir entweder den Schluss ziehen, dass die Hauptbestattete eine Frau war, in deren Diensten wiederum vor allem Frauen standen, oder aber, dass Frauen auch dann am Hofe wichtige Funktionen innehatten, wenn sie im Dienste eines Königs oder Hohenpriesters standen.⁴⁰³

Aehnlich wie im grossen 'death-pit' ist die Situation im 'death-pit' des Königsgrabes 789. Von den 63 Gefolgsleuten, unter denen sich sehr viele Frauen befinden, haben nur drei ein Siegel.⁴⁰⁴ Zwei der Siegel zeigen Bankettszenen⁴⁰⁵ und eines dieser Siegel (Nr.

³⁹³ Woolley, UE II, 116 (no. 7), 119 (no. 60).

³⁹⁴ Ibid.

³⁹⁵ 'Hofdame' umschreibt etwa 'im gehobenen Dienste der Königin stehend'.

³⁹⁶ Zu den Tänzerinnen siehe auch 2.2.4.

³⁹⁷ Rathje, BM 6 (1977) 30f.; Als Leierspielerinnen käme aber auch 'body' no. 9, 13, 14 und 15 in Frage, die z.T. (no. 13, 14, 15) näher an den Leiern lagen als 'body' no. 7; vgl. Woolley, UE II, Pl. 71.

³⁹⁸ Woolley, UE II, 119 (no. 60); vgl. auch Anm. 392.

³⁹⁹ Ibid., 116ff. (no. 4 "decayed", no. 7, 17, 25, 60, 61, 69); siehe Tabelle Kapitel 2.4.

⁴⁰⁰ Ausser der königlichen Familie könnten auch ein hoher Priester oder eine hohe Priesterin als Hauptbestattete in Frage kommen.

⁴⁰¹ Vgl. Woolley, UE II, 116 ff. (no. 7, 17, 25, 60, 61, 69) und 2.4 dieser Arbeit.

⁴⁰² Ibid., no. 7, 17, 60, 61, 69.

⁴⁰³ Ibid., und 2.4.

⁴⁰⁴ Ibid., 65ff. (no. 13, 30, 31).

⁴⁰⁵ Auf dem zweiten Siegel ist keine Frau dargestellt; vgl. Woolley, UE II, Pl. 195 no. 36 (U. 10822).

630) gehört, nach der Ausstattung des Toten zu urteilen, einer Frau.⁴⁰⁶ Für die beiden anderen Toten ist es nicht möglich, an Hand der Beifunde Aussagen über ihr Geschlecht zu machen.⁴⁰⁷

Auf dem Siegel Nr. 630 sowie auf den Siegeln Nr. 634 und Nr. 636 aus Gräbern mit Gefolgschaftsbestattung sind wiederum mehrere Bankett-Teilnehmer dargestellt. Unter den Bankett-Teilnehmern befinden sich eventuell die Siegelinhaber, d.h. die Funktion bzw. Stellung der Siegelinhaber ist wiedergegeben.

Unter den Siegeln aus Privatgräbern, auf denen Frauen zu sehen sind (Nr. 637-643), findet sich keines mit Inschrift, und auf allen sind mehr als zwei Hauptpersonen dargestellt. Von keinem der Skelette aus diesen Gräbern liegt eine Knochenanalyse vor. Es ist deshalb nur für das Grab, in dem das Siegel Nr. 637 gefunden wurde, möglich, an Hand der Beifunde mit ziemlicher Sicherheit festzustellen, dass die Tote eine Frau war.⁴⁰⁸ Die Beigaben in den anderen Gräbern sind entweder nicht zahlreich genug⁴⁰⁹ oder enthalten sowohl 'typisch weiblich' als auch 'typisch männliche' Dinge, so dass man daraus keine verbindlichen Schlüsse über das Geschlecht der Toten ziehen kann. Ob die Inhaber der Siegel in den Bankettszenen als Teilnehmer oder als Diener bzw. Dienerinnen ('Höflinge') dargestellt sind, muss offen bleiben, da aus den entsprechenden Gräbern nichts über die Stellung und Funktion der Toten zu erfahren ist. Man kann allerdings vermuten, dass z.B. die Inhaber der Siegel Nr. 637, 639, 640, 642 Stellungen von Rang eingenommen haben und vermögend waren, da viel Gold-, Silber- und Perlenschmuck bei ihnen gefunden wurde.⁴¹⁰ Der Inhaber des Siegels Nr. 640 könnte vielleicht ein(e) Harfenspieler(in) gewesen sein, da eine Harfe in diesem Grab gefunden wurde.⁴¹¹ Bemerkenswert ist hier jedoch, dass in dieser Bankettszene kein Musikant dargestellt ist. Ausserdem wurde in diesem Grab noch ein weiteres Siegel mit Bankettszene gefunden, auf dem keine Frau zu erkennen ist, und dessen unteres Register eine Anzud-Szene zeigt.⁴¹² Könnte die hier bestattete Person vielleicht zwei Funktionen (so z.B. eine Funktion am 'Tempel' und eine weitere am 'Palast') innegehabt haben, wobei jedes Siegel einer der beiden Funktionen entsprach?

Unter den Siegeln der Gruppe 3 befinden sich inschriftlich gesicherte Siegel einer Königin und einer nin-dingir-Priesterin. Einige Siegel lassen sich auch bestimmten Personen zuordnen. Diese Personen haben wir vorwiegend als Frauen und nur selten als Männer im Dienste der Könige, der Königinnen oder der hohen Priesterschaft gedeutet. Zudem scheint es auf einigen Siegeldarstellungen ikonographische Hinweise dafür zu geben, wer als Siegelinhaber in Frage kommen könnte.⁴¹³ Einerseits könnten die Darstellungen mit mindestens drei Bankett-Teilnehmern in gewissen Fällen auf Grund der Fundlage grössere

⁴⁰⁶ Woolley, UE II, 66, no. 31.

⁴⁰⁷ Ibid., no. 13, 30.

⁴⁰⁸ Woolley, UE II, 174; zum Schmuck gehören verschiedene Haarbänder und -reifen, sowie ein silberner Kamm und ein 'dog-collar.'

⁴⁰⁹ Woolley, UE II, 480f. (Grab Nr. 1750 und 1774).

⁴¹⁰ Woolley, UE II, 165f., 452f. (Grab Nr. 1130), 412f. (Grab Nr. 31), 418f. (Grab Nr. 156), 422f. (Grab Nr. 221).

⁴¹¹ Ibid., 165f., 452f. (Grab Nr. 1130).

⁴¹² Ibid., Pl. 195, fig. 35.

⁴¹³ Vgl. hierzu die Untersuchungen von Rathje, BM 6 (1977) 25ff., der zu ähnlichen Ergebnissen kommt auf der Basis von Analysen des Siegelmaterials und der Siegelthemen, sowie der Grabbeigaben. Er zieht aus seinen Analysen den Schluss, dass "banquet seals identify persons involved in internal court service".

Gruppen von Priester(n/innen), Beamten oder 'Hofdamen' wiedergeben und diesen Personen gehört haben; andererseits könnten Diener(innen)⁴¹⁴ und Musikanten Siegel mit entsprechenden Themen besessen haben.

Gruppe 4. Die Siegel der Gruppe 4 unterscheiden sich deutlich von denen der Gruppe 3. Erstens sind Siegel der Gruppe 4 bisher nur aus Telloh bekannt (Nr. 645, 646), zweitens kommen auf diesen Siegeln immer zwei Bankett-Teilnehmer, d.h. ein Paar vor, und drittens ist im unteren Register ein Tierzug dargestellt. Die Dienerschaft des Paares ist überwiegend männlichen Geschlechts, und nur in einer Szene tritt ein Musiker auf (siehe Tabelle unten). Auf vier Siegeln (Nr. 645, 646, 648 Tf. XXXI, 650) geben Tempelfassaden mit Ringbündel-emblemen den Ort des Festmahles an. Bei den Tieren handelt es sich meist um Cerviden (645, 646, 648-652, Tf. XXXI) und nur einmal um einen Oviden (Nr. 647). Da diese Herden teilweise gesenkte Köpfe haben (Nr. 648 Tf. XXXI, 649, 652 Tf. XXXI) und neben Pflanzen (Nr. 648 Tf. XXXI, 650, 651) stehen, ist kaum anzunehmen, dass sie Opfertiere sind.⁴¹⁵ Die Tiere scheinen in keiner direkten Beziehung zum Festmahl zu stehen.⁴¹⁶ Auf einem Siegel (Nr. 647) sind liegende Schafe wiedergegeben, jedoch nicht in antithetischer Anordnung wie bei den Weihplatten mit Bankettszenen.⁴¹⁷

TABELLE BANKETTSZENEN AUF SIEGELN: GRUPPE 4

SIEGEL Nr.	BT		D			MU	TR	TI	G	TM	PM	V
	f	m	f	m	?							
645	1	1		x				x				
646	1	1						x				
647	1	1		x								
648	1	1			x			x				
649	1	1		x							?	
650	1	1						x				
651	1	1		x							x	Mo
652	1	1	x	x		x						

Zu den Abkürzungen der Tabelle siehe S. 116 und 119

⁴¹⁴ Bei den Dienern und Dienerinnen könnte es sich teilweise um 'Kammerherren' und 'Hofdamen' handeln.

⁴¹⁵ Vgl. Porada, *CANES I*, 16 ad no. 105 ("row of . . . grazing antelopes"), 17 ad no. 108 ("row of three walking goats").

⁴¹⁶ Zu Festen gab es Tieropfer und Tiere, die verzehrt wurden, sollte in den Tierzügen ein Hinweis auf ein Festmahl mit Fleischspeisen gegeben sein?

⁴¹⁷ Vgl. die Weihplatten Nr. 576-579; die Tiere sind nur teilweise erhalten, aber immer antithetisch zu ergänzen.

Die Bankettszenen der Gruppe 4 lassen sich am ehesten an diejenigen der Gruppe 2 anschliessen, da in beiden Gruppen in der Regel zwei Hauptfiguren auftreten, in denen wir eine Königin oder Priesterin in Begleitung eines Königs oder Priesters zu vermuten haben.⁴¹⁸ Die in Gruppe 4 häufiger als in der Gruppe 2 wiedergegebenen Tempelfassaden (siehe Tabelle oben) scheinen unsere Deutung zu stützen, dass die Bankett-Teilnehmer offizielle Repräsentanten des Palastes und/oder des Tempels bei einem Festmahl zu Ehren einer Gottheit sind.

Gruppe 5. Die Siegel der Gruppe 5 sind—soweit uns ihre Herkunft bekannt ist—bisher nur in Ur gefunden worden.⁴¹⁹ Es handelt sich um zweiregistrige Siegel, auf denen jeweils eine Bankett- und eine Tierkampfszene dargestellt sind. Die Hauptpersonen des Festmahls sind häufiger eine Frau und ein Mann, d.h. ein Paar, nur selten dagegen sind drei Bankett-Teilnehmer (siehe Tabelle).

TABELLE BANKETTSZENEN: GRUPPE 5

SIEGEL Nr.	BT		D			TR	TI	G	TM	PM	V
	f	m	f	m	?						
653	3		x								
654	1	2			x	x	x				
655	1	1		x			x				
656	1	1	x	x		x					
657	2?	1	x?			x					
658	2?	1	x	x		x					
659	1	2		x							
660	1	1	x					x		?	Mo
661	1	1		x							
662	1	2		x				x			
663	1	1		x						?	

Zu den Abkürzungen der Tabelle siehe S. 116 und 119

Zu den Szenen mit drei Bankett-Teilnehmer gehören eines, das im grossen 'death-pit' 1237 des Königsfriedhofs von Ur (Nr. 653) neben der Leiche Nr. 61 gefunden wurde,⁴²⁰ sowie ein zweites Siegel, das aus dem Grab 1312 aus Ur stammt, in welchem nach C. L. Woolley ein Mann bestattet war, dem auch weibliche Schmuckstücke mit ins Grab gegeben wurden.⁴²¹

⁴¹⁸ Siehe 2.1.3.2.

⁴¹⁹ Siegel dieser Art wurden auch in Telloh und Mari gefunden, doch sind dort keine Frauen zu erkennen: vgl. Delaporte, *CCO* I, Pl. 4 (T.85, T.86); Parrot, *MAM* IV, Pl. 18 (2); das Siegel aus Mari ist aussergewöhnlich, da die zwei Bankett-Teilnehmer an einem Tisch sitzend dargestellt sind.

⁴²⁰ Woolley, *UE* II, 120.

⁴²¹ *Ibid.*, 173f.

Auf dem Siegel Nr. 653, das sehr wahrscheinlich einer Frau gehörte,⁴²² sind drei Frauen bei einem Festmahl dargestellt. Wie wir bereits ausgeführt haben (siehe oben), handelt es sich bei diesen Frauen vermutlich um 'Hofdamen', zu denen auch die Siegelinhaberin gehört haben könnte.

Der Mann, der im Grab 1312 gefunden wurde, hatte ein Siegel (Nr. 654), auf dem eine Bankettszene mit zwei Männern und einer Frau⁴²³ zu sehen ist. Einer der beiden Männer könnte in der Funktion wiedergegeben sein, die der Siegelinhaber innehatte.

In den Bankettszenen, die mit Tierkampffriesen kombiniert sind, treten keine Opfergabenbringer oder Musikanten auf (siehe Tabelle). Der Ort des Festmahles, d.h. der Palast oder Tempel, wird auf zwei Siegeln (Nr. 660, 662) angegeben.

W. L. Rathje schlägt als Inhaber der Bankettszenen-Siegel mit Tierfriesen (unsere Gruppen 4 und 5) folgende Interpretation vor:

"... functionaries involved in court and public economies."⁴²⁴ Den Unterschied zwischen diesen 'Funktionären' und den Leuten, die Siegel mit dem Bankett-Thema allein trugen, definiert er so:

"The contrast between a court steward and an agricultural administrator for the court is an example of the proposed distinction."⁴²⁵

Obwohl die Deutung von W. L. Rathje in gewissem Sinne meiner Auffassung nahe kommt, müssen jedoch folgende Einwände erhoben werden: Erstens wird vollkommen ausser Acht gelassen, dass auch Tempelpersonal Siegel mit Bankettszenen haben kann, wie das Siegel der nin-dingir-Priesterin ĤÉ-kun-sig (Nr. 631) zeigt. Zweitens ist zu vermuten, dass ein grosser Teil dieser Siegel Königen, Königinnen und deren Familie gehört haben wird. W. L. Rathje hat jedoch einen Teil dieser Siegel in seine Untersuchungen nicht mit einbezogen.⁴²⁶ Ferner sind anscheinend Musikanten als 'Hoffunktionäre' zu verstehen, obwohl wir aus Telloh (Girsu) wissen, dass das É.MÍ und der Tempel der Baba auch Musikanten unter seinem Personal hatte.⁴²⁷ Zudem genügt, wie bereits bemerkt wurde, die Einteilung der Bankettszenen in zwei Gruppen nicht, und die Auswahl, die W. L. Rathje für die Statistik getroffen hat, hätte er erläutern müssen.

Die Bankettdarstellungen der Gruppe 2 bis 5 zeigen deutlich typologische Unterschiede, die teilweise auch die Stellung und Funktion der dargestellten Frauen erkennen lassen. Zusammenfassend möchte ich folgende Punkte festhalten:

1. Eine Beschränkung der Darstellung auf zwei Hauptfiguren—eine Frau und ein Mann—ist in den Gruppen 2 und 4 festzustellen, d.h. sowohl in den einregistrigen Siegeln als auch in den zweiregistrigen mit Tierzügen (siehe Tabellen). Diese Siegel stellen wahrscheinlich ein Königs- oder Priesterpaar von hohem Rang dar, das aber nicht Siegelinhaber sein muss.
2. Mehr als zwei Hauptfiguren sind in Gruppe 3 am häufigsten belegt, seltener in Gruppe 5 und nur einmal in der Gruppe 2 (siehe Tabellen). Auch diese Bankette kommen sowohl

⁴²² Siehe Anm. 420.

⁴²³ Die Frau ist hier daran zu erkennen, dass ihr rechter Arm vom Gewand verdeckt wird.

⁴²⁴ Rathje, *BM* 6 (1977) 30.

⁴²⁵ *Ibid.*

⁴²⁶ *Ibid.*, vgl. Table I und II note.

⁴²⁷ Vgl. Hartmann, "Die Musik der sumerischen Kultur," *Diss. Frankfurt a.M.* (1960) 129ff. zu gala, 147ff. zu nar.

ohne Nebenszenen (Gruppe 2 und 3), als auch in Verbindung mit Tieren, in diesem Falle Tierkämpfen (Gruppe 5) vor. In einigen Fällen konnten wir die Darstellungen mit den Siegelinhaber verbinden: So die Königin Pūabī bei dem Festmahl auf Nr. 626, eventuell auch auf Nr. 627 (Tf. XXX) und Nr. 628 (Tf. XXX). Die nin-dingir-Priesterin HÉ-kun-sig vermuten wir in der Frau auf Nr. 631 (Tf. XXXI), und eine Königin oder Priesterin auf Nr. 635. 'Hofdamen' sind möglicherweise auf Nr. 629 (Tf. XXX), 630, 634 und Nr. 636 zu sehen. Ferner haben wohl auch Musikantinnen zu den Bankettsiegel-Inhaberinnen gehört (Nr. 640). Wir sehen also, dass es allein bei den Frauen eine Reihe von Interpretationsmöglichkeiten gibt, was die Bankett-Teilnehmer, Dienerinnen bzw. Hofdamen und Musikantinnen, sowie die Siegelinhaberinnen selbst betrifft.

3. Opfertgabenbringer treten nur in den Darstellungen der Gruppe 3 auf und sind als Zeichen für die hohe gesellschaftliche Stellung oder Funktion zu werten, welche die Personen bzw. Siegelinhaber bekleideten, die in diesen Szenen dargestellt sind, und/oder denen ein solches Siegel gehört haben mag.
4. Auch Musikanten treten, bis auf eine Ausnahme (Nr. 653) der Gruppe 4, nur in der Gruppe 3 auf und könnten Siegelinhaber gewesen sein.

In den Bankettszenen auf Siegeln ist das Spektrum der Frauen breiter als auf den Weihplatten. Da die Siegel eine andere Funktion hatten als Weihplatten, ist es nicht verwunderlich, dass das Thema 'Festmahl' im Rahmen eines Stadt-Festes für einen oder mehrere Götter⁴²⁸ entsprechend der persönlichen Stellung und Funktion, in unserem Falle der Siegelinhaberin, variiert wurde. Ich gehe davon aus, dass es sich auch bei den Bankettszenen auf Siegeln um Feste handelt, wie sie auf den Weihplatten dargestellt sind. d.h. um eine kultische Handlung, bei der das Herrscherpaar und die Priesterschaft als Hauptbeteiligte anwesend sind. Da an dem Festmahl weitere Personen wie z.B. das Personal der Tempel und des Palastes anwesend ist, kann angenommen werden, dass sich unter diesen Teilnehmern auch viele Frauen befinden. Allerdings ist die Zahl der vermutlichen weiblichen Siegelinhaber erstaunlich hoch, denn nicht nur die Königinnen und Priesterinnen haben Siegel gehabt, sondern auch eine Reihe von Frauen, die wohl im Dienste des Palastes oder Tempels standen. Die Funktionen dieser Frauen können mit Ausnahme der Musikantinnen nicht genauer definiert werden, weshalb wir sie als Dienerinnen bzw. 'Hofdamen' bezeichnet haben.

2.1.3.3 Siegelinschriften von Frauen

Siegelinschriften sind in der FD-Zeit sehr selten,⁴²⁹ und es gibt bisher nur wenige, die Frauen⁴³⁰ nennen (Nr. 626, 631, 666-673). Neun von diesen Inschriften wurden in Ur gefunden und nur eine (Nr. 673) in Telloh (Girsu). Die Inschriften können nach Titel, Angaben zur Person oder Nennung einer 'Arbeitgeberin' wie folgt gruppiert werden:

⁴²⁸ Zur Interpretation des Festmahles siehe 2.1.2.2.

⁴²⁹ Vgl. Gelb, BM 6 (1977) 115ff.

⁴³⁰ Bei Personennamen kann man meist nicht erkennen, ob diese eine Frau oder einen Mann bezeichnen.

I. Frauen, die den Titel *nin* tragen:

1. Nr. 626 *pû-abî nin*.⁴³¹
2. Nr. 666 *nin-banda nin*.⁴³²
3. Nr. 667 *nin-banda nin dam-mes-an-né-pà-da*;⁴³³ Tf. XXXI.
4. Nr. 670 siehe unter IV 1.
5. Nr. 673 siehe unter IV 2.

II. Frauen, die den Titel *nin-dingir* tragen:

1. Nr. 631 *ĤÉ-kun-sig nin-dingir* ^d*pa-bìl-sag*;⁴³⁴ Tf. XXXI.

III. Frauen, die mit *dam* bezeichnet werden:

1. Nr. 668 *a-kalam-du₁₀ lugal-urí a-šu-sikil-dingir dam-ni*;⁴³⁵ Tf. XXXI.
2. Nr. 669 *nu-gig dam-[me]s-an-né-pà-da lugal-kiš^{ki}*.⁴³⁶
3. Nr. 667 siehe unter I 3.
4. Nr. 670 siehe unter IV 1.
5. Nr. 673 *bára-nam-tar-ra dam-lugal-an-da ensí-lagaš^{ki}*.⁴³⁷

IV. Frauen, die in Inschriften ihres Personals genannt sind:

1. Nr. 670 *[x]-GIG-GAL?* (= PN?) [*nin*]-*banda nin [dam-mes-an]-né-pà-da*.⁴³⁸
2. Nr. 671 *x - x GA-ŠÈ ÁG-x GIŠ?-ŠE-MAR?* *nin-banda nin*.⁴³⁹
3. Nr. 672 *dšára-M[E]N dub-sar-nin*.⁴⁴⁰

Fünf dieser Siegel gehörten Gemahlinnen von Herrschern in Ur und Lagaš, die entweder als 'dam des PN', *dam-lugal* oder *dam-ensí* bezeichnet werden.⁴⁴¹ Auf sechs Siegeln findet sich der Titel 'nin' und einmal die Kombination von *dam* und *nin*. *dam-lugal* und *dam-ensí* bezeichnen die Gemahlinnen von Herrschern, die offiziell keine Regierungsgewalt ausübten.

Der Titel *nin*, den *Pûabî* und *Ninbanda* tragen, kann sowohl "Herrin, Königin"⁴⁴² bedeuten, als auch "nin(-dingir)-Priesterin".⁴⁴³ Für *Pûabî* kann man annehmen, dass

⁴³¹ Woolley, UE II, Pl. 191 (U.10939); Gelb, *MAD* III, 12, 210; Sollberger, *Iraq* 22 (1960) 79.

⁴³² Woolley, UE II, Pl. 191 (U.13686); Nagel, *OrNS* 28 (1959) 151f., 158; Sollberger, *Iraq* 22 (1960) no. 37, 38, 39.

⁴³³ Gadd/Legrain/Smith, UET I, no. 268; Nagel, *ibid.*, 150, 153; Sollberger, *ibid.*, no. 36.

⁴³⁴ Woolley, UE II, Pl. 191 (U.9315).

⁴³⁵ *Ibid.*, Pl. 191 (U.11825); Nagel, *OrNS* 28 (1959) 153; Sollberger, *Iraq* 22 (1960) no. 12; vgl. auch Hallo, AOS 43 (1957) 13 Anm. 2; die von Hallo vorgeschlagene Lesung (*nin!*) halte ich auf Grund der Zeichenform nicht für wahrscheinlich. Wenn '*nin!*' zu lesen wäre, müsste man wohl '*nin-dingir*' lesen.

⁴³⁶ Woolley, UE II, Pl. 191 (U.13607); Nagel, *OrNS* 28 (1959) 151, 154; Sollberger, *Iraq* 22 (1960) no. 35.

⁴³⁷ Allotte de la Fuyé, *DP* I, Pl. VII (14); *idem*, *RA* 6 (1907) Pl. III no. 1, 2; Nagel, *OrNS* 28 (1959) 156

⁴³⁸ Woolley, UE II, Pl. 207 no. 213; Legrain, UE III, no. 514; Nagel *OrNS* 28 (1959) 154; Sollberger, *Iraq* 22 (1960) no. 41.

⁴³⁹ Legrain, UE III, no. 443; Burrows, UET II, no. 577; Sollberger, *Iraq* 22 (1960) no. 40.

⁴⁴⁰ Woolley, UE II, Pl. 191 (U.9943); Sollberger, *Iraq* 22 (1960) no. 5.

⁴⁴¹ *dam* = *aššatu(m)*, *CAD A/II*, 462f.; *AHw* 83f.; vgl. Sollberger, UET VIII, no. 2; siehe auch die entsprechenden Titel von Frauen in 2.5.1 dieser Arbeit.

⁴⁴² *nin* = *bēltu(m)*, *šarratu(m)*, *CAD B*, 187ff.; *AHw* 118, 1188; Falkenstein, *NSGU*, 149; Hallo, AOS 43 (1957) 29f.; Edzard, *ZA* 53 (1959) 15.

⁴⁴³ *nin*, *nin-dingir* = *ēntu(m)*, *CAD E*, 172; *AHw* 220; Renger, *ZA* 58 (1967) 134f.

sie den Titel *nin* als Regentin trug, da auf einem ihrer Siegel (Nr. 626) *nin* weder in Verbindung mit *dam* noch mit einem Götternamen auftritt.⁴⁴⁴ Auch als Kurzform für *nin-dingir* ist *nin* in dieser Zeit nicht belegt: Auf dem Siegel der *ḪÉ-kun-sig* (Nr. 631) aus Ur und in den Texten aus Telloh werden die Priesterinnen nicht als *nin* bezeichnet, sondern immer als *nin-dingir* einer bestimmten Gottheit.⁴⁴⁵

Der Titel *nin* bei Ninbanda⁴⁴⁶ ist in allen Inschriften belegt, die eine Frau dieses Namens in Ur nennen.⁴⁴⁷ W. Nagel nimmt an, dass die eine, Ninbanda I., die Gemahlin des Mesannepada war, die zweite, Ninbanda II., vielleicht die Gemahlin des Lugalkigenešdudu und Mutter des Lugalkisalsi.⁴⁴⁸ Ninbanda II. könnte nach W. Nagel Regentin für ihren Sohn Lugalkisalsi gewesen sein, womit W. Nagel zu erklären versucht, dass beide in einer Inschrift genannt werden.⁴⁴⁹ Wenn W. Nagels Hypothese stimmen sollte, müsste man annehmen, dass es eine dritte Ninbanda gegeben hat, nämlich diejenige, deren Inschrift auf einer Kupferschale aus dem Grab des Prinzen Meskalamdug steht und von der Nagel vermutet, dass sie die Mutter des Meskalamdug war.⁴⁵⁰ Die Inschrift auf der Kupferschale ist gleichlautend mit der auf dem Siegel Nr. 666.

Der Titel *nin* im Kontext mit *dam* "Gemahlin" tritt nur auf dem Siegel der Ninbanda auf, die sich auch Gemahlin des Mesannepada nennt (Nr. 667 Tf. XXXI). Nugig, eine weitere Gemahlin Mesannepadas nennt sich nur *dam*. In diesem Zusammenhang ist interessant, dass Ninbanda *nin*, Gemahlin des Mesannepada genannt wird, ohne dass der Titel ihres Gemahls erwähnt ist, wie das in der Inschrift der Nugig der Fall ist (Nr. 669). Auch wenn davon ausgegangen werden muss, dass die Siegelinschriften sehr kurz gefasst sind, ist doch auffällig, dass der Titel *nin* steht, während für Mesannepada ein Titel fehlt, ja sogar wie im Falle des Siegels Nr. 666 überhaupt keine weitere Erwähnung etwa des Typs 'dam des PN' erfolgt; dies auch dann nicht, wenn wie auf der Kupfervase im Grab des Meskalamdug genügend Platz für eine längere Inschrift vorhanden ist. Einen wichtigen Hinweis, dafür, dass der Titel *nin* als Ausdruck für eine besondere Stellung zu werten ist, ist der Tatsache zu entnehmen, dass eine *nin* eigenes Personal haben kann, darunter z.B. einen Schreiber (Nr. 672). Zwei Siegel, die Ninbanda nennen (Nr. 670, 673), gehörten vermutlich auch Leuten ihres Hofstaates. Die Grabausstattung der Pūabi und ihre Attribute dürften auch in diesem Zusammenhang gesehen werden (siehe 2.4).

Da von den beiden Gemahlinnen Mesannepada's nur eine den Titel *nin* trägt, dieser Titel aber in Ur nicht fest mit dem Titel des Ehemannes verbunden ist, und zudem viele Anzeichen für eine selbständige Position der *nin* sprechen, kann man folgende Schlüsse ziehen: *nin* ist hier wirklich im Sinne von Regentin gemeint. Ninbanda übernahm wahrscheinlich nach dem Tode Mesannepadas die Regentschaft für den noch minderjährigen

⁴⁴⁴ Siehe dazu 2.5.2 dieser Arbeit.

⁴⁴⁵ Vgl. dazu Waetzoldt, *Textilindustrie*, 80 Anm. 317 und Kapitel 2.5.2 dieser Arbeit.

⁴⁴⁶ Vgl. Woolley, *UE II*, Pl. 190a (U.10081b), S.316, 553; Sollberger, *Iraq* 22 (1960) no. 11.

⁴⁴⁷ Es wird davon ausgegangen, dass es sich um eine Frau handelt und dass *nin* als Titel und nicht als Bestandteil des Namens anzusehen ist; vgl. Hallo, *AOS* 43 (1957) 29ff.; siehe dazu auch Steible, *FAOS* 5/II, 280.

⁴⁴⁸ Nagel, *OrNS* 28 (1959) 150ff., 153 Nr. 3 und 158 Nr. 12; vgl. dazu Hallo, *AOS* 43 (1957) 32 mit Anm. 3 und 4; Sollberger, *Iraq* 22 (1960) 84f.; idem, *IRSA*, S.84 IE1b mit der Lesung *Nin-dumuše* anstelle von *Ninbanda*.

⁴⁴⁹ Nagel, *OrNS* 28 (1959) 151f.; Hallo, *AOS* 43 (1957) 31f.

⁴⁵⁰ Woolley, *UE II*, Pl. 190, 191 (U.10081); Sollberger, *Iraq* 22 (1960) no. 11; vgl. Nagel, *OrNS* 28 (1959) 150.

Thronfolger. Dass der Titel ihres Ehemannes weggefallen ist, und sie sich später nur noch *nin* nennt, könnte damit zusammenhängen, dass formell der Thronfolger bereits die Herrschertitulatur trug und deshalb die Titulatur des verstorbenen Mesannepada in den Inschriften der *Ninbanda* nicht mehr geführt wird. Dadurch liesse sich auch erklären, dass *Ninbanda I.* und *Ninbanda II.* ein und dieselbe Frau waren.

Die Siegelinschriften ergeben ein ähnliches Bild hinsichtlich der Stellung und Funktion der Frauen wie die Darstellungen, denn auch die Inschriften stammen vor allem von Regentinnen, Königsgemahlinnen, hohen Priesterinnen und deren Personal.

2.2 Frauen im Kult II (nackt)

Nackte Frauen treten in der FD-Zeit in den verschiedensten Denkmälergattungen auf: So ausser in Plastik, Relief und Glyptik auch in Form von Schmuckstücken und an einem Miniaturgefäss aus Kupfer.

Bemerkenswert ist, dass die meisten Darstellungen nackter Frauen aus der FD-I-Zeit stammen. Im Laufe der FD-II-Zeit werden sie seltener, und in der FD-III-Zeit treten sie nur noch ganz vereinzelt auf,¹ ausgenommen die Gruppe der Frauenstatuetten aus dem *Ištar-Tempel* von Assur.²

Die Darstellungen dieser nackten Frauen unterscheiden sich teilweise sehr voneinander: In Plastik und Relief finden sich die Frauengestalten nur einzeln, in der Glyptik dagegen begegnet man Frauen sowohl allein als auch in Szenen zusammen mit mehreren teilweise ebenfalls nackten Personen. Als Schmuck finden wir Frauen oder ein Paar von Mann und Frau auf Nadeln und an einem Gefäss.

2.2.1 Plastik

Die hier zu behandelnden nackten Frauenstatuetten stammen aus dem Tempel der *Ištar* in Assur (Nr. 674-681), dem Sammelfund von Mari 'trésor d'Ur' (Nr. 682, 683), dem Haus D des Tempel-Ovals I von *Ḥafāgī* (Nr. 684), dem *Šara-Tempel* in Tell Agrab (Nr. 685, 686), aus *Sūsa* (Nr. 687), *Amḥīt* (Nr. 688 Tf. XXXII) und dem syrischen Gebiet (Nr. 689, 690). Diese Statuetten sind aus ganz verschiedenen Materialien hergestellt. Die meisten sind aus Elfenbein (Nr. 676-683), einige aus 'Alabaster' (Nr. 675, 684, 686, 687), drei sind aus Bronze (Nr. 688-690, Tf. XXXII) und je eines aus Gipsstein (Nr. 674) und Kupfer (Nr. 685). Das heisst, dass fast alle Statuetten aus wertvollem Material gefertigt wurden.

Alle nackten Frauen sind aufrecht stehend wiedergegeben,³ und die Mehrzahl hält die Hände 'gefaltet'. In zwei Beispielen ist ein Arm erhoben, während der andere an der Seite

¹ Siehe dazu die Angaben im Katalog zu den Nr. 674-713.

² Die sogenannten "goddess"-handles werden hier nicht berücksichtigt; zwar weisen einige Henkel 'weibliche' Züge auf, aber ein Zusammenhang mit der Rolle und Funktion von Frauen besteht wohl nicht. Vgl. zu dieser Denkmälergruppe: Barrelet, BAH LXXXV, 64ff.; Moon, *Iraq* 43 (1981) 47ff., *Iraq* 44 (1982) 39ff., bes. S.65f.

³ Die nackten Frauen sind in der FD-Zeit, soweit mir bekannt ist, immer stehend dargestellt. Auf weitere unveröffentlichte nackte Frauenbilder weist Spycket, *Revue du Louvre* 25 (1975) 153ff. hin.

liegt (Nr. 679, 685). Ein weiteres Beispiel zeigt eine Frau, die ein Kind in den Armen hält (Nr. 674).

Dass diese nackten Frauenstatuetten als Ištar-Darstellungen zu deuten sind, kann nicht bewiesen werden.⁴ Da nackte Frauenfiguren *mit* und *ohne* Hörnerkrone im Sammelfund von Mari vorkommen, müssen wir annehmen, dass auch in Assur zwischen Göttinnen- und Menschendarstellungen unterschieden wurde.⁵ Dass ein Zusammenhang zwischen dem Kult der Ištar und den nackten Frauenstatuetten in Assur bestanden hat, ist anzunehmen. Bemerkenswert ist aber, dass die nackten Frauen zusammen mit bekleideten Frauen- und Männerstatuetten, sowie anderen Kultgegenständen gefunden wurden, und wohl auch aufgestellt waren.⁶ Wir haben bei den bekleideten Frauenstatuetten vorgeschlagen, sie als Teil eines 'permanenten Kultrahmens' zu betrachten.⁷ Im Ištar-Tempel in Assur und im Šara-Tempel in Tell Agrab haben auch nackte Frauen zu diesem Szenenbild einer Kulthandlung gehört. Fraglich ist, wer mit diesen nackten Frauen gemeint sein könnte. In szenischen Darstellungen treten Frauen unbekleidet entweder als Tänzerin (Tf. XXXI Nr. 632, Tf. XXXII Nr. 711), als Musikantin (Nr. 695) oder als Hauptakteurin beim Hieros Gamos oder in 'orgiastischen' Kultfesten auf (siehe 2.2.3.2). Es wäre somit denkbar, dass die nackten Frauenfiguren Kultpersonal darstellen, das die kultischen Funktionen nackt verrichtete, d.h. dass es Priesterinnen,⁸ Tänzerinnen und gelegentlich auch Musikantinnen sind.

Für die Statuette der Frau mit dem Kind (Nr. 674) möchte ich folgende Deutungen zur Diskussion stellen: Die Darstellung einer Mutter mit (ihrem?) Kind, die im Ištar-Tempel in Assur im Kontext mit anderen bekleideten und nackten Frauen gefunden wurde, spricht meines Erachtens dafür, dass auch diese Statuette im Zusammenhang der 'permanenten Kultszene' zu sehen ist.⁹ Diese Frau könnte zu einer Priesterinnenklasse gehört haben, die Kinder haben durften, wie z.B. die *nu-gig*-Priesterinnen.¹⁰ Sie könnte aber auch eine *lukur*-Priesterin gewesen sein, die ein fremdes Kind in ihren Armen hält, denn *lukur*-Priesterinnen hatten nach I. J. Gelb u.a. die Aufgabe, sich um Kinder zu kümmern, die dem 'Tempel' ("cloister") anvertraut waren.¹¹

2.2.2 Relief

Ein bemaltes Gipsrelief aus Assur (Nr. 691) zeigt eine halbnackte Frau in en-face-Ansicht. A. Moortgat sieht in ihr die Göttin Ištar und datiert das Relief in die späte ĜN-Zeit.¹² B. Hrouda meint, dass die Schicht H des Ištar-Tempels in Assur, in der das Relief gefunden wurde, in die FD-I-Zeit gehört.¹³ Da keine Glyptik oder Keramik aus der ĜN-Zeit

⁴ Vgl. Seidl, *RIA* 5, 89 §2.4.

⁵ Vgl. Parrot, *MAM* IV, 15ff.; siehe auch Mazzoni, *OrAnt* 14 (1975) 1ff.

⁶ Vgl. Andrae, *WDOG* 39, Tf. 11; siehe auch Mazzoni, *ibid.*

⁷ Siehe 2.1.1, dieser Arbeit.

⁸ Vgl. die Priesterinnen, deren Funktion einen sexuellen Aspekt hat: Renger, *ZA* 58 (1967) 176ff., zu *šugītum* (*šu-gi*), *qadištum* (*nu-gig*), *ištarītum*, *kalmašitum* (*nu-bar*); vgl. auch Wilcke, *RIA* 5, 85f. §12 s.v. Inanna/Ištar.

⁹ Siehe Anm. 6.

¹⁰ Siehe Anm. 7.

¹¹ Gelb, *RA* 66 (1972) 5.

¹² Moortgat, *KAM*, 24.

¹³ Hrouda, *Vorderasien* I, 116.

im Ištar-Tempel gefunden wurden, scheint eine Datierung in die beginnende frühdynastische Epoche gerechtfertigt.¹⁴

Zur Frage, ob hier eine Göttin dargestellt ist oder nicht, muss gesagt werden, dass angesichts der entweder nicht erhaltenen oder nicht vorhanden gewesenen Hörnerkrone diese Frage offen bleiben muss.

Die nur teilweise oder mit einem durchsichtigen Gewand¹⁵ bekleidete Frau trägt reichen Hals- und Brustschmuck, der an die Funde in den Königsgräbern von Ur erinnert: Einen 'dog-collar', mehrere Halsketten aus Perlen, grosse Ohringe und einen Gürtel um die Hüften, der aus Stäbchen und Röhrenperlen besteht.¹⁶ Diese Schmuckformen hat G. F. Dales untersucht, aber keine Anhaltspunkte gefunden, die zu einer eindeutigen Interpretation der nackten Frau auf diesem Relief beitragen könnten.¹⁷ Sicher gehört diese Frau jedoch in den Rahmen des Kultes, denn das Relief wurde in einem Raum des Ištar-Tempels in der Nähe des Cella-Einganges gefunden.¹⁸

2.2.3 Glyptik

Auch in der FD-Zeit gibt es wie in der Uruk/ĜN-Zeit noch vereinzelt Darstellungen von nackten Frauen, die entweder mit gespreizten Beinen hocken oder in Koitusszenen wiedergegeben sind. Neu hinzukommen stehende, nackte Frauen in Kultszenen und Frauen, die beim Hieros Gamos auf einem Bett liegend dargestellt sind. Es handelt sich vor allem um FD-I-zeitliche Siegelabrollungen aus dem SIS 4-5 Stratum in Ur.¹⁹ Nur wenige Rollsiegel mit Hieros-Gamos-Szenen sind in die FD-I/II-Zeit zu datieren; diese wurden in Kiš, Ĥafāġi, Ešnunna und Tell Agrab gefunden.²⁰ Es ist zu beobachten, dass im Laufe der frühdynastischen Periode die Bilder von hockenden Frauen mit gespreizten Beinen und von Frauen beim Koitus bzw. Hieros Gamos immer seltener werden.

Auf diesen Darstellungen sind die Frauen teilweise an ihren langen Haaren zu erkennen, durch die sie sich von den Männern unterscheiden (Nr. 692, 693?, 694, 695, 696?, 699, 707-710, Tf. XXXII). In einigen Koitusszenen sind Frauen und Männer jedoch nur darin zu unterscheiden, dass bestimmte Personen keinen Penis haben (Nr. 679, 706), oder dass sie beim Geschlechtsakt eine Stellung einnehmen, die eher typisch weiblich ist (Nr. 698-701).²¹

2.2.3.1 Frauen mit gespreizten Beinen hockend

Vier einander sehr ähnliche Siegelabrollungen aus Ur (Nr. 692-694b) zeigen das Bild einer mit gespreizten Beinen hockenden Frau. Eine weitere ebenso hockende Frau erscheint in einer Koitusszene (Nr. 697). Diese Frauen haben lange, nach beiden Seiten abstehende Haare und halten die Arme ausgebreitet. In einem Falle (Nr. 692) sind sogar die Brüste

¹⁴ Vgl. Dales, *RA* 57 (1963) 22, der eine Datierung in die neusumerische Zeit vorschlägt.

¹⁵ Andrae, *WVDOG* 39, 54.

¹⁶ Vgl. Woolley, *UE II*, 396f., Pl. 131, 144; Dales, *Anm.* 14, 37.

¹⁷ Siehe *Anm.* 13, 22ff.

¹⁸ Siehe *Anm.* 14.

¹⁹ Nr. 692-701, 707-710; vgl. die Angaben im Katalog.

²⁰ Nr. 703, 704, 705, 706; vgl. die Angaben im Katalog.

²¹ Siehe 2.2.3.2 dieser Arbeit.

angegeben. Als Nebenmotive treten Skorpione (Nr. 692-694), Schlangen (Nr. 694a, b) und eine Eidechse auf (Nr. 694a).

Zwischen diesen Frauen aus der FD-I-Zeit und denen aus der Uruk-ĜN-Zeit (1.2.2.1) ist weder in der Haltung noch bei den Nebenmotiven ein grosser Unterschied feststellbar, abgesehen von einer Szene (Nr. 679), auf die wir noch zu sprechen kommen. Auf Grund dieser Aehnlichkeiten scheinen mir auch die für die Uruk/ĜN-Zeit vorgeschlagenen Deutungen für die FD-Darstellungen zuzutreffen:²² Auch diese Frauen könnten Tempelprostituierte sein und das Hocken mit gespreizten Beinen könnte als Aufforderung oder Bereitschaft zum Liebesakt angesehen werden. Dass es sich wahrscheinlich nicht um Geburtszenen handelt, haben wir bereits ausgeführt.²³ Unsere Interpretation wird auch dadurch gestützt, dass auf der Darstellung auf Nr. 697 eine mit gespreizten Beinen hockende Frau neben einem Paar beim Geschlechtsakt zu sehen ist.

2.2.3.2 Koitusszenen

Sieben FD-I-Siegelabrollungen aus dem SIS 4-5 Stratum von Ur (Nr. 695-701) und fünf Rollsiegel, je eines aus Kiš (Nr. 702), Hafāgi (Nr. 703), Tell Asmar (Nr. 704), Tell Agrab (Nr. 705) und dem Kunsthandel (Nr. 706) zeigen Szenen mit Menschen, die beim Vollzug des Geschlechtsaktes dargestellt sind.²⁴ Drei verschiedene Stellungen sind bei diesen Geschlechtsakten zu beobachten: Erstens der Koitus a tergo in stehender Position (Nr. 695-697),²⁵ zweitens der Koitus im Sitzen (Nr. 700, 701),²⁶ und drittens der Koitus in aufeinanderliegender Stellung (Nr. 696, 698, 699, 702-706), der erstmals in der FD-I-Zeit belegt ist.²⁷

Die Frauen sind an unterschiedlichen Merkmalen zu erkennen: So die Frau auf Nr. 695 an ihrem langen Zopf und dem vermutlich hochgeschobenen Kleid, das durch zwei Ausbuchtungen an der linken Körperseite angedeutet ist. Am Kleid und drei langen Haarsträhnen ist auch die Figur auf Nr. 696 als Frau erkennbar. Dagegen lässt die Darstellung auf Nr. 697 nur die Vermutung zu, dass es sich bei dem einen der beiden Liebespartner um eine Frau handelt, da eine Gestalt im Gegensatz zur anderen keinen Penis hat. Bei den Paaren auf Nr. 700 und Nr. 701 lässt sich nicht feststellen, wer von den beiden Liebespartnern die Frau sein könnte, da Geschlechtsmerkmale fehlen und andere Unterschiede, wie z.B. in der Haartracht, nicht vorhanden sind. Hier kann nur auf Grund der Stellung beim Koitus davon ausgegangen werden, dass es sich eher um ein heterosexuelles Paar handelt.²⁸ Auf Nr. 699 und Nr. 703-706 ist jeweils ein Paar auf einem Bett liegend dargestellt. Die Partner liegen übereinander, was dafür spricht, dass es sich um eine Frau und einen Mann handelt. J. S. Cooper sieht den Mann jeweils über der Frau liegend,²⁹ was aber nur auf der Siegelabrollung Nr. 699 mit Sicherheit feststellbar ist, da hier die auf dem Rücken liegende Gestalt durch ihren langen Zopf als weiblich erkennbar ist. Bei den Paaren auf den anderen Darstellungen

²² Siehe 1.2.2 dieser Arbeit.

²³ Ibid.

²⁴ Vgl. auch 1.2.2.2

²⁵ Ibid.; Cooper, *RIA* 4, 264f. (Position A).

²⁶ Ibid.; Cooper, *RIA* 4, 264 (Position D).

²⁷ Cooper, *RIA* 4, 264 (Position E).

²⁸ Vgl. 1.2.2.2 zu Nr. 215, 216, Tf. X.

²⁹ Cooper, *RIA* 4, 260f. §3 und §4.

(Nr. 696, 702, 706) sind keine geschlechtsspezifischen Merkmale angegeben, die es ermöglichen, Frau und Mann zu unterscheiden. Lediglich die Tatsache, dass es eindeutige Darstellungen von Frauen, die auf Männern liegen,³⁰ nicht gibt, lässt vermuten, dass es sich analog dazu bei der auf dem Rücken liegenden Gestalt eher um eine Frau handelt.

Der Rahmen, in dem Geschlechtsakte jeweils vorkommen, ist innerhalb der FD-Zeit verschieden. Einige der FD-I-Szenen fanden anscheinend in aller Öffentlichkeit statt, wie z.B. diejenigen auf Nr. 695-697. So sind auf Nr. 696 zwei Paare beim Koitus gezeigt: Das eine Paar stehend, während die Frau mit Gefäßen hantiert, und ihr ein Mann an die Haare fasst. Der männliche Partner trägt hier wahrscheinlich eine Maske, denn Kopf, Ohren und Bart sind tierartig gestaltet. Das zweite Paar dieser Szene ist nur schemenhaft erhalten und liegt aufeinander, unter ihm sitzt auf einem Hocker ein nackter Mann, der wahrscheinlich ein Gefäß in den Händen hält. Gefäße und eine nackte Gestalt, die sich an einem Gefäß zu schaffen macht, treten zusammen mit einem Paar beim Koitus a tergo und mit einer nackten Harfenistin auf (Nr. 695). Eine entsprechende dritte Szene (Nr. 697) zeigt ausser dem Paar beim Geschlechtsakt noch eine Frau, die mit gespreizten Beinen dahockt, d.h. sich anbietet, und eine weitere nackte Gestalt mit zwei Hasen in den Händen.

Aus der Zusammenschau dieser drei Darstellungen ergibt sich, dass der Geschlechtsakt hier nicht im Privaten vollzogen wurde, sondern öffentlich, und dass es sich wohl um ein Fest handelt, bei dem gespeist und musiziert wurde. Auffällig ist dabei einmal die Anwesenheit einer nackten hockenden Frau (Nr. 697), wie wir sie als Einzelfigur von anderen Darstellungen her kennen und als Tempelprostituierte bzw. Priesterin mit sexueller Funktion gedeutet haben.³¹ Auffällig ist ferner, dass hier bekleidete und nackte Menschen nebeneinander auftreten. Die Öffentlichkeit dieser Koitusszenen und deren Verbindung mit Musik bzw. Speise und/oder Trank sprechen dafür, dass es sich hier um eine Art orgiastisches Kultfest handelt, an dem u.a. auch Tempelprostituierte bzw. Priesterinnen teilgenommen haben.

Ob auch die Darstellung auf Nr. 698 in diesen Rahmen gehört, kann nicht mit Sicherheit gesagt werden. Wir sehen hier eine Frau mit langem Zopf vor einem Tempel. Sie steht zwischen zwei Ringbündelemblemen, von denen sie eines mit ihren Händen berührt. (Es ist allerdings anzunehmen, dass die Ringbündel rechts und links des Tempels aufgestellt waren.) Ueber dieser Szene befindet sich eine zweite, die durch ein Dreieckband von der unteren getrennt ist. Diese fragmentarisch erhaltene Darstellung zeigt ein Paar beim Geschlechtsakt; beide Partner haben einen Zopf. Die vermutliche Frau liegt auf dem Rücken, der Mann beugt sich auf seine Arme gestützt über sie. Ob dieser Koitus in einem öffentlichen Rahmen stattfand oder eher in einem geschlossenen Raum des Tempels, worauf die Szene im unteren Register hinweisen könnte, ist auf Grund des fragmentarischen Zustandes der Siegelabrollung nicht zu entscheiden.

Die übrigen Koitusdarstellungen zeigen die Paare auf einem Bett liegend (Nr. 699, 702-706). Einmal ist nur das Paar allein dargestellt (Nr. 705), in zwei Fällen in Anwesenheit einer weiteren Person (Nr. 699³², 704) oder zwei weiteren Personen (Nr. 702, 703), und einmal kommen sogar vier Nebenpersonen vor (Nr. 706). Das Bett kann im Profil (Nr. 699,

³⁰ Dass Frauen auf Männern sitzen, ist jedoch bezeugt: Vgl. Nr. 218 und Cooper, *RIA* 4, 264 (Position F).

³¹ Siehe 1.2.2.1 und 2.2.3.1.

³² Auf dieser Abrollung sind zwar nur die Reste einer Person erhalten, aber es ist durchaus möglich, dass weitere Personen dargestellt waren.

703, 704, 706) oder in Aufsicht (Nr. 702?, 705) wiedergegeben sein. Auf Nr. 699 sind noch die Reste eines Sitzenden erhalten, und es wäre möglich, dass hier ein Bankett-Teilnehmer dargestellt war.³³ Die beiden stehend wiedergegebenen Menschen auf Nr. 702 und Nr. 703 scheinen nicht—wie J. S. Cooper annimmt—Paare beim Koitus darzustellen,³⁴ sondern wohl eher Priester(innen) oder anderes Kultpersonal, das dem Hieros Gamos beiwohnt, so wie es z.B. auf einer Weihplatte dargestellt ist.³⁵ Der Geschlechtsakt kann in diesen Szenen als Hieros Gamos gedeutet werden.³⁶ Das wird deutlich bei der Darstellung auf Nr. 704, auf der das Bett mit Tierbeinen und -füssen verziert ist, und auf dem ein grosses Trinkgefäss mit Trinkrohren neben dem Priester steht. Betten mit Tierbeinen waren, wie wir feststellen konnten, besonderen Personen und wohl auch besonderen Gelegenheiten vorbehalten,³⁷ und grosse Trinkgefässe kennen wir von den Bankettszenen;³⁸ letztere sind im Kontext des Hieros Gamos als Hinweis auf ein anschliessendes Bankett zu verstehen. Auf den Zusammenhang von Hieros Gamos und Bankett haben wir bereits bei der Behandlung der Weihplatte Nr. 575 aufmerksam gemacht.³⁹

2.2.3.3 Varia

Unter den Siegelabrollungen aus dem SIS 4-5 Stratum in Ur befinden sich einige fragmentarische Szenen mit nackten Frauenfiguren (Nr. 707-710, Tf. XXXII). Sie sind auf Grund von Analogien mit Szenen, bei denen sich das Geschehen vor oder in einem Tempel abspielt, zu den Kultdarstellungen zu zählen.

Auf Nr. 707 sehen wir eine kleine nackte Frau, die auf einem rechteckigen Aufbau steht, der wohl einen Tempel wiedergibt. Die Frau hebt ihre Haare mit den Händen hoch, und rechts von ihr sitzt ein nackter Mann mit im šu-íl-la-Gestus erhobenen Armen,⁴⁰ ein weiterer Mann steht links von der Frau. Am Fusse des Tempels hockt ein vierter Mann. Ein fünfter Mann im geschlitzten Gewand scheint ein Messer in der Hand zu haben, mit dem er in einen nicht mehr erhaltenen Gegenstand sticht (?). Die Frau zwischen diesen fünf Männern kann eine Prostituierte oder eine Tänzerin sein.⁴¹ Diese Szene scheint wie einige mit Koitusdarstellungen im vorangehenden Kapitel (2.2.3.2) ein orgiastisches Kultfest zu zeigen.

Eine Tänzerin bei einem solchen Fest könnte auch die nackte Frau mit langem abstehenden Zopf auf dem Siegelbild Nr. 708 sein. Sie hat ihre Arme weit ausgebreitet, und ein nackter Mann, vielleicht ein Tänzer, berührt sie am Hals. Ganz links auf diesem Fragment sind neben der Frau noch die Hinterläufe eines Tieres erhalten, sowie ein Gefäss.

In den Rahmen eines Festes scheint auch die Szene auf dem Fragment Nr. 709 zu gehören, auf dem eine nackte Frau mit erhobenen Armen dargestellt ist. Ihre Haare sind zu einem langen Zopf frisiert, und die Ausbuchtung am Oberkörper soll wohl die Brust

³³ Vgl. Nr. 575, Kapitel 2.1.2.

³⁴ Cooper, *RIA* 4, 261 §4 No. 14, 16.

³⁵ Siehe Anm. 32.

³⁶ Vgl. dazu die Ausführungen von Cooper, *RIA* 4, 265ff.

³⁷ Siehe 2.1.1 dieser Arbeit.

³⁸ Siehe Tabellen S. 116, 119, 125.

³⁹ Siehe Anm. 32.

⁴⁰ Vgl. 1.1 zu dieser Geste.

⁴¹ Ein nackter Tänzer ist auch in einer Bankettszene belegt: Vgl. Nr. 632.

wiedergeben. Rücken an Rücken mit ihr steht ein nackter Mann mit einer Flasche, vor dem zwei weitere Flaschen liegen, sowie zwei unkenntliche ovale Gegenstände. Der Mann schreitet auf eine Gestalt zu, die auf einem Hocker sitzt und ein langes Gewand trägt. Von dieser Gestalt ist nur noch der Unterkörper erhalten, aber der Aufbau der Szene, d.h. zwei einander den Rücken zukehrende Diener, von denen einer vor einer sitzenden Gestalt steht, lässt vermuten, dass hier der Ausschnitt aus einem Bankett erhalten ist. Eine zweite sitzende Gestalt wäre dann auf der rechten Seite zu ergänzen. Das Auftreten nackter Diener konnten wir schon einmal bei einem Bankett beobachten, an dem bekleidete Frauen teilnehmen (Nr. 601).

Zwei Fragmente einer Siegelabrollung (Tf. XXXII Nr. 710) zeigen in der Rekonstruktion einen Tempel, vor dem sich eine Gruppe von fünf Personen bewegt. Unter ihnen befinden sich mindestens zwei Frauen. Eine Frau ist nackt und trägt kinnlange Haare mit einem kurzen Schopf, der vom Hinterkopf absteht. Sie berührt mit der linken Hand ihre Stirn und mit der rechten beinahe die Ferse des erhobenen linken Beines. Diese Bewegung gehört wohl zu einem Tanz, wie vergleichbare Darstellungen aus späteren Epochen zeigen.⁴² Auch die zweite Frau scheint eine Tänzerin zu sein, wie an dem Gewand mit den flatternden Bändern (?) zu erkennen ist. Vielleicht dreht die Tänzerin sich so, dass Bänder oder Ketten von Gewand abstehen. Auch die letzte der fünf Personen könnte eine Tänzerin sein, wie die hoch erhobenen Arme vermuten lassen. Sie scheint lange Haare zu haben, die vom Hinterkopf abstehen. Der Tanz vor einem Tempel lässt die Annahme zu, dass Tänze zu bestimmten Kulthandlungen gehörten, und die Tänzerinnen könnten demzufolge zum Kultpersonal zu zählen sein.

2.2.4 Schmuck und Miniaturgefäße

Zwei Schmucknadeln (Tf. XXXII Nr. 711, Nr. 712), ein Anhänger (Nr. 547) und ein Kupfergefäß (Tf. XXXII Nr. 713) sind mit nackten Frauen bzw. einem nackten Paar verziert. Eine Nadel (Tf. XXXII Nr. 712) in der Sammlung N. Schimmel in N.Y. hat einen Kopf mit einem hockenden, sich umarmenden und küssenden Paar. Eine ähnliche Darstellung eines Paares kennen wir von einem Amulett-Stempelsiegel aus Sūsa (Tf. X Nr. 217), das in die Uruk/ĜN-Zeit gehört. Die Nadel in der Sammlung N. Schimmel könnte aus der FD-II-Zeit stammen, denn die Kranzfrisur der Frau (Typ 1α) kennen wir in der Plastik erst ab der FD-II-Zeit.⁴³ Die Frau hockt in den geöffneten Beinen des Mannes, eine Stellung ähnlich wie die des Paares aus Sūsa (Tf. X Nr. 217), die wir als Koitus gedeutet haben.⁴⁴ Ob dieses Paar beim Liebesakt im Zusammenhang mit dem Hieros Gamos zu sehen ist, bleibt fraglich. Diese Nadel könnte aber das Schmuckstück einer Tempelprostituierten oder einer Priesterin mit sexueller Funktion gewesen sein.

Ein stehendes, nacktes Paar in Relief findet sich auf dem Gewand einer Statue (Nr. 547;

⁴² Vgl. Matousova, *ArOr* 38 (1970) 140ff., siehe bes. 145 und die Abb. auf S.146ff.

⁴³ Vgl. 2.1.1 dieser Arbeit.

⁴⁴ Siehe 1.2.2.2 dieser Arbeit.

vgl. Kapitel 2.2.1). Das sich anblickende und umarmende Paar hängt anscheinend an einer Kette,⁴⁵ d.h. es handelt sich um einen riesengrossen Anhänger.⁴⁶

Aus Telloh stammt eine Bronzenadel (Tf. XXXII Nr. 711) mit zwei nackten Frauen, die mit nach vorn geneigtem Oberkörper und leicht gebeugten Knien einander gegenüberstehen. Beide haben einen Arm in die Taille gestützt und den anderen in Schulterhöhe erhoben. Wir vermuten, dass hier zwei Tänzerinnen dargestellt sind. Auch die drei Frauen, die an einem Miniaturgefäss (Tf. XXXII Nr. 713) in der Sammlung J. Ternbach in Forest Hills, N.Y., angebracht sind, scheinen Tänzerinnen zu sein. Die nackten Frauen hocken auf ihren Zehenspitzen und halten einen Arm auf dem Kopf und den anderen am Oberschenkel, eine Haltung, die eine Deutung als Tänzerinnen nahelegt. Dieses Gefäss war vielleicht ein Kultgegenstand oder ein Weihgeschenk. Dass nackte Tänzer(innen) im Rahmen von Kultfesten auftreten, haben wir schon oben vermutet,⁴⁷ und dass sie bei den Festlichkeiten im Zusammenhang mit der 'Heiligen Hochzeit' auftreten, nimmt auch J. S. Cooper an.⁴⁸

Zusammenfassend können wir über die nackten Frauengestalten sagen, dass sie möglicherweise Priesterinnen beim Hieros Gamos darstellen, oder Kultpersonal, dessen Funktion einen sexuellen Aspekt hat, d.h. es sind Frauen, in denen Priesterinnen mit sexueller Funktion oder Tempelprostituierte gesehen werden können. Ferner treffen wir nackte Musikantinnen, nackte Tänzerinnen neben bekleideten Tänzerinnen und Frauen, die ihren kultischen Dienst nackt verrichteten, deren Funktionen aber nicht näher zu bestimmen sind.

2.3 Frauen auf bemalten Gefässen

In Tell Agrab wurde ein Gefäss gefunden (Tf. XXXII Nr. 714), auf dem die Körper von drei nackten Frauen in schwarzen Umrissen wiedergegeben sind. Die Frauenkörper sind rot ausgefüllt und die Schamdreiecke schwarz. Mittels dünner schwarzer Linien sind die Haare angegeben, die bis in den Nacken reichen. Alle drei Frauen sind en face gezeigt, nur ihre Köpfe sind nach links gewendet. In ihrer linken Hand halten sie einen runden Gegenstand hoch und in der rechten einen langen dünnen Stab, der den runden Gegenstand berührt. H. Hartmann hat diesen Gegenstand als Handtrommel gedeutet.¹ Die Frauen wären demnach Musikantinnen. P. P. Delougaz nimmt an, dass ein Zusammenhang zwischen den Frauen und den Tieren im zweiten Bildfeld des Gefässes besteht, und weist darauf hin, dass die Darstellung wohl symbolischen oder mythischen Charakter haben könnte.² Die Deutung als Handtrommelspielerinnen scheint mir insofern möglich, da auch eine nackte Musikantin, eine Harfenistin, auf einer Siegelabrollung aus Ur dargestellt ist (Nr. 695). Diese Harfenistin gehört jedoch zu einer Gruppe von Personen, die in einer orgiastischen Kulthandlung auftreten, und ganz im Profil wiedergegeben sind. Ob nun auch die Frauen auf der Vase aus Tell Agrab in den kultischen Bereich gehören oder eher in den säkularen Bereich, bleibt fraglich.

⁴⁵ Vgl. Braun-Holzinger, *FB*, 65.

⁴⁶ Die Darstellung in Relief spricht eher für eine Deutung als Anhänger als dafür, dass das Paar in das Gewand gewebt, darauf gestickt oder gemalt war.

⁴⁷ Siehe 2.2.3.3 dieser Arbeit.

⁴⁸ Cooper, *RIA* 4, 268 §17.

¹ Hartmann, "Die Musik der sumerischen Kultur", 37.

² Delougaz, *OIP* 63, 67.

In einem der Bildfelder eines Gefässes aus Ḥafāgī (Nr. 715) stehen zwei Menschen en face, die verschiedenfarbig gemalt sind. Vom Kopf der dunklen Gestalt fallen seitlich zwei lange Haarlocken herab. Die helle Gestalt dagegen scheint keine Haare zu haben. Da andere Unterscheidungsmerkmale nicht erkennbar sind, und lange Haare in solchen Fällen als Kennzeichnung von Frauen dienen,³ dürfte wohl die dunkle Figur die Frau und die helle der Mann sein. Diese Frau berührt mit ihrer linken Hand den Mann an der Schulter. Neben dem Kopf des Mannes befindet sich ein grosser kammartiger Gegenstand. Die einzige vergleichbare frühdynastische Darstellung eines stehenden, nackten Paares, die mir bekannt ist, findet sich in Relief auf dem Gewand der Statue Nr. 547.⁴ Es handelt sich um einen grossen Anhänger in Form eines sich unarmenden Paares, der von einer Frau getragen wird, die wir als Priesterin gedeutet haben.⁵ Der Anhänger hat vielleicht etwas mit der Rolle seiner Trägerin als weiblicher Partner beim Hieros Gamos zu tun. Auch das nackte Paar auf der Vase aus Ḥafāgī könnte in diesen Zusammenhang gehören.

Zu erwähnen ist der Vollständigkeit halber auch ein kleines Fragment aus Tell Agrab (Nr. 716) mit dem Torso einer Frau. In ihrer Haltung und Haartracht gleicht sie den Frauen auf dem Gefäss Nr. 714, jedoch endet ihr linker Arm in einem mir unerklärlichen ballonförmigen Gegenstand, und um den rechten Arm ist vielleicht ein Band geschlungen.

2.4 Frauengräber

Die Situation in Bezug auf Grabungsberichte und naturwissenschaftliche Untersuchungen, in der wir uns bei der Untersuchung von FD-Gräbern befinden, ist komplex und unbefriedigend. Auf der einen Seite gibt es nur wenige anthropologische Knochenuntersuchungen, und auf der anderen Seite haben die Ausgräber häufig keine detaillierten Graberkataloge veröffentlicht.¹ In den Fällen, in denen sowohl Knochenuntersuchungen als auch Graberkataloge publiziert sind, wie z.B. bei den Gräbern von Ur und Kiš, treten andere Probleme auf: Entweder sind die älteren Knochenanalysen heute nicht mehr gültig² oder—wie im Falle von Kiš, wo neuere Analysen vorliegen—können die Skelette nicht den ursprünglichen Gräbern zugeordnet werden.³

Notgedrungen wird also unser Bild von den Frauen, deren Skelette uns erhalten sind, fragmentarisch bleiben. Auf Grund der gegenwärtigen Forschungslage scheint es angebracht, einige Gräber hypothetisch als Beispiele dafür anzuführen, wie Frauen bestattet gewesen sein können. Die Beispiele sind nach der Bestattungsart ausgewählt, d.h. Bestattungen mit 'death-pit', Mehrfachbestattungen anderer Art, sowie Einzelbestattungen. Am Schluss steht eine Zusammenfassung der jüngsten anthropologischen Untersuchungen zu den physischen und pathologischen Charakteristika.

³ Vgl. z.B. Nr. 695, 707, 708, 709; Delougaz, OIP 63, 68 macht den Vorschlag, die unterschiedliche Farbe der beiden Personen als Hinweis auf das unterschiedliche Geschlecht zu verstehen.

⁴ Vgl. 2.2.4 dieser Arbeit.

⁵ Vgl. 2.2.1 dieser Arbeit.

¹ Siehe Kapitel 1 Anm. 4 dieser Arbeit.

² Vgl. Rathbun, *Inhabitants of Kish*, 16.

³ Rathbun gibt soweit als möglich (vgl. Kapitel 1, Anm. 4) Museums- und Fundnummern an, trotzdem lassen sich die Skelette nicht mit den Gräbern verbinden; siehe zuletzt Moorey, *Kish*, Katalog der Gräber Microfiche 1 CO8-DO6, DO7-GO1, Fiche 2 EO9-GO3.

In London wurden Anfang der 30er Jahre einige der Knochen aus Ur von Sir Arthur Keith bestimmt,⁴ darunter auch das Skelett der Pûabî, die ungefähr 1,51 m gross gewesen ist, einen feinen Knochenbau, schmale Hände und Füsse hatte und im Alter von etwa 40 Jahren starb.⁵

Das Grab der Pûabî steht als Beispiel für die Bestattung einer Königin und für ein 'death-pit'-Grab. Pûabî wurde in einer Grabkammer auf einer Bahre liegend bestattet und war von drei Personen begleitet, deren Geschlecht nicht mehr festgestellt werden kann. Die Königin trug einen Umhang aus Perlen und ausserordentlich viel Schmuck, insbesondere am Kopf (siehe Tabelle). Verglichen dazu sind die Personen, die mit ihr im Grab liegen, ärmlich ausgestattet (siehe Tabelle).

Es fällt auf, dass Kleidung und Schmuck der Pûabî sich von allem unterscheiden, was in der Kunst sonst dargestellt ist. Zwar finden sich ab der Ur-III-Zeit in Texten Beschreibungen von prachtvollen Gewändern und reichem Schmuck für Göttinnen,⁶ aber in der FD-Zeit ist nicht nur Pûabî so reich ausgestattet, sondern auch eine Frau in einer Einzelbestattung (PG 1130)⁷ und ein kleines Mädchen (PG 1068).⁸ Man kann wohl davon ausgehen, dass Pûabî in ihrem Prunkgewand und mit ihrem reichsten Schmuck bestattet wurde, die sie eventuell zu ihren Lebzeiten zu festlichen Anlässen getragen hat. Aber man muss auch damit rechnen, dass diese Kleidung und dieser Schmuck in Ur nicht nur ihr allein vorbehalten waren, d.h. dass ausser der Königin sich eventuell auch die oberste Priesterin so kleiden konnte. Ein Rätsel bleibt jedoch, warum in der darstellenden Kunst Kleidung und Haartracht auch für Königinnen, Prinzessinnen und hohe Priesterinnen so viel schlichter wiedergegeben sind, als es die Gräber von Ur uns vor Augen führen. Ist diese reiche Ausstattung in Ur vielleicht doch eher nur eine Toten-Ausstattung gewesen?

Im 'death-pit' des Pûabî-Grabes lagen 12 Frauen und 14 Männer (siehe Tabelle). Diese Frauen tragen sehr viel weniger Schmuck als Pûabî oder die Frauen aus den Gräbern PG 1130 und 1068. Die Mehrzahl trägt ein Diadem und ein Haarband aus Gold, sowie Ohrringe und eine Halskette. Abgesehen vom Kopfschmuck lässt sich das mit den Darstellungen auf den Mosaiken aus Nippur und Kiš vergleichen.⁹ Die Frau mit dem reichsten Haarschmuck (Nr. 1) ist eine Harfenspielerin, die übrigen könnten Sängerinnen und 'Hofdamen' (vielleicht auch HAR-tud-Mí)¹⁰ der Pûabî gewesen sein. Unter den Männern befinden sich Wachen, Wagenführer und zwei Kämmerer (siehe Tabelle). Die Zusammensetzung entspricht etwa dem, was man im Vergleich mit Textaussagen als Hofstaat bezeichnen kann.¹¹ Zu einem Hofstaat könnten auch die 74 Menschen gehört haben, die im 'death-pit' 1237

⁴ Bei meinen Nachforschungen im Royal College of Surgeons in London, in dem sich der Nachlass von Sir Arthur Keith befindet, habe ich festgestellt, dass alle Knochen aus Ur, die sich dort befanden, bei einem Bombenangriff im 2ten Weltkrieg zerstört wurden. In wie weit diese Knochen bereits analysiert waren, konnte ich nicht herausfinden, da der Nachlass von Sir Arthur Keith sehr umfangreich ist und zur Zeit meines Aufenthalts noch nicht vollständig ausgepackt und sortiert war. Aus den wenigen Unterlagen, die ich einsehen konnte, ergeben sich keine neuen Informationen. Mir wurde jedoch mitgeteilt, dass ein amerikanischer Anthropologe diesen Nachlass durchsehen und bearbeiten wird.

⁵ Keith, in UE II, 400ff.

⁶ Vgl. Leemans, *Ishtar of Lagaba and her Dress* (1952) 27ff. (YBT IV, 296).

⁷ Woolley, UE II, 165ff.

⁸ Ibid., 162ff.

⁹ Siehe Nr. 580, 581; auch unter diesen Frauen befinden sich Musikantinnen.

¹⁰ Vgl. 2.5.4 dieser Arbeit.

¹¹ Siehe Renger, *RIA* 4, 438ff. s.v. 'Hofstaat'.

TABELLE DER TOTEN UND GRABBEIGABEN AUS 'DEATH-PIT' PG 800

'Body' No./ Anzahl	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	5								
Geschlecht	F	F	F	F	F	F	F	F	F	F	F	?	F	F	M	M	M	M	M	M	M	M	M	M							
brim -Diadem											x					?			x												
Haarband Gold	x		x	x	x	x	x	x				x																			
Diadem mit Goldblättern*	x		x	x	x	x	x	x				x	*	*																	
Stirnband Silber	x										x																				
Ohringe Gold/Silber*	x		x	x	x	x	x	x				x		*	*	x		*													
Haarringe Silber	x	x					x	x	x		x	x																			
Nadel/Kamm/Rosetten														?																	
Halsketten	x	x	x	x	x		x	x		x	x	x			?																
Armbänder											x																				
Fingerringe							x																								
Nadeln Silber	x				x		x	x	x			x																			
Kupfer			x	x	x	x	x		x	x	x		x																		
Siegel																															
Dolch																x	x	x		x											
Speer																				x											
Schwert																								2+x							
Rasiermesser												x				x	2							x							
Schleifstein																x	x	x		x											
Metallgefäße						x								x																	
Steingefäße		x																													
Tongefäße	3	1				2								2										12							
Muschelschalen		x					x																								
Leier	x																														
NEBEN WAGEN UND PFERDEN LIEGEND																x	x	x	x	x		x									
NEBEN TRUHE LIEGEND																													x	x	x

Legende: F Frau M Mann

GEFÄSSE	Werkzeuge/ Waffen	VARIA
4 Gold	5 Goldmeissel	Harfe
26 Silber	2 Kupfermeissel	Prunkwagen
20+ Kupfer	1 Goldsäge	Spielbrett
32 Kalzit	x Kupfersägen	Truhe
2 Steatit (reliefiert)	1 Bronze/Gold-Axt	Stuhl
12 Steatit	2 Bronzeäxte	Dose mit Mosaiksteinen
1 Obsidian	2 Kupferäxte	Manicureset aus Gold
1 Gipsstein	1 Kupferbohrer	Holzstab in Form von Schlange
1 Marmor	1 Kupferwerkzeug	Siegel UE II Pl.193(19)
1 Lapis	4 Stäbe vergoldet und versilbert	Gold- und Lapisperlen
201+ Ton	2 Speerenden Kupfer	Lapismedaillon
32 Muschelschalen	1 Dolchscheide	Goldringe
	1 Pfeil Silber mit Kupfer	Silberring
	1 Dolchknauf Gold mit Lapis	Goldfolie mit Abdruck von Siegel
	2 Trinkröhrchen Gold/Lapis	Muschelplättchen mit Gravur
	2 Schleifsteine	Täschchen (reticule)
		Muschelgriff mit Dekor

Geschlecht	M???	MM	FFFF	FFF?	FFF??	FFFFF?	FF??	FFFFF?	FF?	FFFFFFFFFF	FFFFFFFFFF	FFFFFFFFFF	FFFFFFFFFF	FFFFFFFFFF	FFFFFFFFFF
'Body' No.															
Haarband (Gold x/ Silber *)		xxx	xx x	x x	xx xx	*	xxx x*	*x x	xxxxxxx	xxx x*	x			*	*
Diadem (Goldblätter (1))		xxx	xx x	xx	xxx		x xx	x	xxxxxx	xxx x	x				
Diadem (Varia (2))									x						x
Kamm mit Rosetten		xxx	x	x	xx xx		x x	x	xxx	x xx	x				
Rosetten (Blumen)		3	3	1	3	x		2	3	3x	3	x	x		
brim-Diadem		x													
Haarringe (Gold x/ Silber*)		xxx	**	xx	**	*	x	xx	xx	x	xx	x	xx	x*	* x xxx xxx
Haarnadeln							x								
Ohringe (Gold x/ Silber *)		xxxx	xx	xx x	xx	xxxx xx	x	xxx	x	xx	x	xxxxxx	xxxxxx	x*x	xxxx xxx xxx xx
Fingerringe (Gold x/Silber*)		xx	**	*	*	*	*	*	*	*	**	*	*	*	*
Armbänder			x					x						x	
Manschetten (Perlen)		x		x	xx	xx x		xxxx	x	xxxx	xxxx	x	xxxxxx	x	xxx
Halsketten	x	xxx	xxxx	xx	xx	xxxxxx	xxxxxx	xxxxxx	xxxxxx	xx	x	xxxxxx	xxxxxx	xxxxxx	xx xxx xxx xx
'Dog-collar'		x	x	xx	xxx	xxxxxx	x	xxx	x	x	xxxxxxxx	xxxx	xxxxxx	xx	xxx
Goldnadeln		x												x	
Silbernadeln		xxx	x	x	xxx	xxx xxx	x	x	xx	xx	x	xxxxxx	xxxx	xx	x xxxxx xx x x
Kupfernadeln		xx	xx	x	xxx	xx	x	xx	x	xxx	x	x	x	xx	x x
Gürtel (belt x/baldric *)			x	*											xx
Rollsiegel		x	x		x								xx		x
Silbergefäße													x		
Kupfergefäße						x	xx	x	x	x	xxx	x	xx	xx	xx
Steingefäße			x	x	x	x	x	xx	x	xx	xx	xx	x	x	x xx x
Tongefäße	x														
Muschelschalen mit Farbe		xxx	xx	xx		xx	xxxx	xx	xxx	xx	x	x	x	x	xx x
Muschellampe		x	x		x						x				x
Sraussenei													x		
Rasiermesser				x											
Waffen (Axt x/ Dolch *)	*	**			x										
Schleifstein	x														

Legende

M Mann x/* vorhanden
 F Frau 1 usw. Anzahl
 ? fraglich

(Tabelle) lagen.¹² Nach C. L. Woolley sind von ihnen 68 Frauen.¹³ Der Schmuck ist bei diesen Frauen in der Regel reicher als der Schmuck, den die 'Hofdamen' der Pūabi tragen. Fünf Frauen aus dem 'death-pit' 1327 tragen ein Siegel (siehe Tabelle).¹⁴ Drei Frauen waren Leierspielerinnen, deren Musikinstrumente im 'death-pit' lagen,¹⁵ die anderen waren wohl—wie bei Pūabi—Hofdamen und Sängerinnen. Erstaunlich ist, dass der Hofstaat des Grabes 1327 vorwiegend aus Frauen besteht.

Unter den Gräbern im Königsfriedhof von Ur gibt es einige Mehrfachbestattungen, die nicht zu einem 'death-pit' gehören. Das Grab PG 1648, in dem die Skelette von zwei Frauen und einem jungen Mann gefunden wurden, wird von C. L. Woolley unter die Königsgräber eingereiht.¹⁶ Der junge Mann war in einem Sarg bestattet, die beiden Frauen, eine alte und eine junge, lagen daneben und könnten die 'Dienerinnen' des Hauptbestatteten gewesen sein. Ihr Schmuck ist im Verhältnis zu dem der Hofdamen aus den 'death-pits' ärmlich.¹⁷

Eine dreifache Bestattung fand man in Grab PG 1266. C. L. Woolley vermutet, dass hier eine Familie begraben liegt.¹⁸ Die in der Mitte liegende Gestalt könnte eine Frau gewesen sein, denn sie trägt Haarschmuck aus Gold, sowie zwei Haarringe.

Es gab auch Mehrfachbestattungen mit je einem Mann und einer Frau, wahrscheinlich einem Ehepaar, wie Beispiele aus den Friedhöfen 'A' und 'Y' in Kiš zeigen.¹⁹ Unter den Beigaben finden sich z.B. in einem dieser Gräber²⁰ neben Tongefässen, Klangstäbe, ein kupferner Dolch, eine Axt, ein Toilettenset, eine Metallschale, sowie silberner Schmuck, Perlen, ein Siegel, ein Amulett und eine Muschelschale. Ein Grab wie das dieses Ehepaares könnte die durchschnittliche Grabausstattung aufweisen.²¹

Überhaupt keinen Schmuck, Stein- oder Metallgegenstände hat z.B. das Grab einer Mutter mit einem Kleinkind²² in Ḥafāgi, indem jedoch sehr viele Tongefässe gefunden wurden.²³ Dieses Grab befand sich nicht wie die Gräber in Ur und Kiš in einem Friedhof, sondern unter einem Haus. Die Bestattung lässt vermuten, dass beide, Mutter und Kind, bei oder kurz nach der Geburt verstorben sind.²⁴

Einzelbestattungen sind am häufigsten. Auch unter diesen Gräbern fallen diejenigen aus dem Königsfriedhof von Ur hinsichtlich der Ausstattung aus dem Rahmen. Frauengräber waren wohl die, in denen reicher Haarschmuck, Diademe mit Gold- oder Silberblättern und

¹² Woolley, UE II, 113ff.

¹³ Ibid., 116.

¹⁴ *Body no. 17*: (UE II, Pl. 195 no. 40, Kalzit, Bankett 1 Register); *no. 25*: (UE II, Pl. 198 no. 72, Lapis, Tierkampf, 2 Register); *no. 60*: (UE II, Pl. 194 no. 23, Lapis, Bankett, 2 Register); *no. 61*: (UE II, Pl. 195 no. 39, Lapis, Bankett + Tierkampf, 2 Register); *no. 69*: (UE II, Pl. 193 no. 14, Lapis, Bankett, 1 Register).

¹⁵ Woolley, UE II, 122ff.

¹⁶ Ibid., 133.

¹⁷ Ibid., 134.

¹⁸ Ibid., 127f.

¹⁹ Moorey, *Kish*, Microfiche 1, D14 Grab 16, E4 Grab 34; Fiche 2 E13 Grab 519.

²⁰ Ibid., Grab 16.

²¹ Vgl. *ibid.* auch die Ausstattung von Grab 34.

²² Ob es sich hier um Säuglinge oder Kleinkinder handelt, ist nicht angegeben.

²³ Delougaz/Hill/Lloyd, OIP 88, 89 Grave 79.

²⁴ Siehe Anm. 23; vgl. auch Fiche 2 F4 Grab 522 (Grab einer Mutter und eines Kindes).

Ringen gefunden wurden, wie z.B. in PG 263,²⁵ PG 1068,²⁶ PG 1130²⁷ und PG 1234.²⁸ Eines dieser Gräber (PG 1068), das C. L. Woolley das Grab der kleinen Prinzessin genannt hat,²⁹ gehörte einem Kind. Seine Ausstattung an Schmuck und Gefäßen ist beinahe so reich wie die der Pūabī, nur dass viele Grabbeigaben in Miniaturform vorkommen. Dieses Kind besass auch bereits ein Lapissiegel mit einer Tierkampfszene.³⁰

Einfache Einzelbegräbnisse von Frauen in Ur aus der FD-Zeit sind nicht zu finden, da Angaben über Skelette in diesen Gräbern fehlen.³¹ Eine Reihe Einzelgräber von Frauen wurden in Kiš ausgegraben, doch stellt sich hier das Problem der Geschlechtsbestimmung, auf das wir bereits hingewiesen haben. Starke Abweichungen in der Ausstattung zwischen Männer- und Frauengräbern lassen sich nicht feststellen, und selbst mehrere 'Waffen' finden sich unter den Beigaben einiger angeblicher Frauengräber.³² Ein durchschnittliches Frauengrab in Kiš hatte ausser etwas Schmuck, der häufig aus Silber und Perlen besteht, ein bis zwei Nadeln, gelegentlich ein Siegel, einige Metall- und Tongefässe und eine Muschelschale, in der sich manchmal noch Farbreste befanden.³³ Verglichen mit den Einzelbestattungen aus Ur und Kiš ist die einzige mit grösserer Wahrscheinlichkeit als Frauengrab zu bezeichnende Bestattung aus 'Obēd sehr ärmlich.³⁴ An Beigaben der etwa 35-40 Jahre alten Frau fanden sich ein Tongefäss, ein Spinnwirtel und ein roher Stein.³⁵

Bei den Ausgrabungen in Terqa wurden zwei Frauengräber gefunden, deren Ausstattungen mit denen der Gräber von Kiš vergleichbar sind.³⁶ Unter den Beigaben finden sich Nadeln mit Perlen, ein Straussenei, Schmuck und Gefässe.

Die Ausstattung von Frauengräbern scheint in grossem Masse der wirtschaftlichen und sozialen Stellung einer Frau bzw. deren Familie zu entsprechen. Wenn man einem kleinen Mädchen sehr viel Schmuck aus Gold- und Halbedelsteinen, sowie Metall- und Steingefässe mit ins Grab gegeben hat, wie im Falle des Grabes PG 1130 in Ur, so spiegelt dies sicher den wirtschaftlichen Wohlstand einer Familie wieder. Auf der anderen Seite stehen die armeligen Gräber von Ḥafāḡī und 'Obēd, die Zeugnis dafür sind, dass sich die meisten Leute keine reichen Grabausstattungen leisten konnten (oder wollten?). Zwischen diesen beiden Extremen liegen die Gräber aus Kiš und die 'death-pit'-Bestattungen, für die zumindest anzunehmen ist, dass die in ihnen begrabenen Frauen eine wirtschaftliche und gesellschaftliche Stellung zwischen den reichen und den armen Toten einnahmen.

Die anthropologischen Untersuchungen beruhen zum grossen Teil auf sehr fragmentarischem Knochenmaterial oder wenigen Spezies. Eine Studie von M. Cappieri, der z.T.

²⁵ Woolley, UE II, 150f.

²⁶ Ibid., 162ff.

²⁷ Ibid., 165ff.

²⁸ Ibid., 171ff.

²⁹ Ibid., 165ff.

³⁰ Ibid., Pl. 198 no. 69.

³¹ Woolley, UE IV, 104ff.

³² Moorey, *Kish*, Microfiche 1 D10 Grab 4, D11 Grab 8, E2 Grab 23, E5 Grab 40.

³³ Ibid., Fiche 1 D10 Grab 4, D11 Grab 8 und 9, D12 Grab 12 und 13, D14 Grab 15 und 16, E1 Grab 19 und 21, E2 Grab 23 bis 25 und 27, E3 Grab 30 und 32, E5f. Grab 39, 40, 42, 43, 46, 49, 51, 63, 75, 85, 91, 110, 115, 117, 126, 130, 139, 141 und 144; vgl. auch Fiche 1 'grave-groups' 13, 61 und 75; Fiche 2 F4 Nr. 426 und 522.

³⁴ Keith in UE I, 218 no. VIII, 239.

³⁵ Hall/Woolley, UE I, 193 C.18.

³⁶ Siehe Buccellati/Kelly-Buccellati, *SMS* 1 (1977) 124; *SMS* 2 (1978) 130; Mount-Williams, *SMS* 3 (1980) 36ff.

nur wenige schlecht erhaltene Knochen zu Grunde liegen, kommt zu dem Ergebnis, dass zwischen den Skeletten von Ġamdat Našr, Assur, Tepe Gaura, 'Obēd, Ur und Kiš keine signifikanten Unterschiede bestanden haben.³⁷ Nach M. Cappieri lassen sich allerdings zwischen den Geschlechtern bemerkenswerte Abweichungen feststellen.³⁸ T. A. Rathbun hat nun bei seinen Untersuchungen festgestellt, dass sich die Gruppe der FD-III-Frauen in Kiš von allen anderen, auch von den FD-I- und II-zeitlichen Frauen, unterscheidet, und dass diese FD-III-Frauen verwandt sind mit den syro-palästinensischen Gruppen, sowie den Frauen des 1. Jahrtausends aus Nippur.³⁹ Daraus müsste man eigentlich den Schluss ziehen, dass die weibliche Bevölkerung von Kiš in der FD-III-Zeit auf Grund ihrer Verwandtschaft mit der syro-palästinensischen, semitisch gewesen wäre, wenn M. Cappieri nicht andererseits festgestellt hätte, dass zwischen den Skeletten aus Kiš, Ur, 'Obēd und Assur keine wesentlichen Unterschiede beständen. Angenommen, T. A. Rathbuns Ergebnisse wären richtig, so müssten wir demzufolge annehmen, dass die Bewohner von Ur, 'Obēd und Assur, sowie die männlichen und die FD-I- und FD-II-zeitlichen Einwohner von Kiš Sumerer waren, dagegen aber die Frauen der FD-III-Zeit in Kiš semitisch gewesen seien.

Die Fragwürdigkeit solcher anthropologischen Resultate zeigt sich dadurch, dass sich beide Untersuchungen gegenseitig ad absurdum führen. Zwar kann ich nicht die anthropologischen Untersuchungen an sich beurteilen, aber deren Ergebnisse vergleichen und daraus eventuelle Folgerungen ziehen, sowie die Widersprüche aufzeigen. Zudem ist darauf hinzuweisen, dass archäologische und philologische Untersuchungen ergeben haben, dass es bereits in der FD-Zeit aus vielen 'sumerischen' Städten Hinweise auf semitische Einflüsse gibt, wie z.B. in Personennamen.⁴⁰ Deshalb wäre eine engere Zusammenarbeit zwischen Anthropologen und Archäologen wünschenswert, da z.B. auch ein Grabkontext hinsichtlich der Frauen aus dem FD-III-Kiš Aufschluss über einige wichtige Fragen geben könnten.

Die pathologischen Untersuchungen haben ergeben, dass das Durchschnittsalter der Toten in Kiš 25 bis 35 Jahre betrug. Dieses Sterbealter weicht ab von dem, das sich an Hand älterer Untersuchungen für Ur errechnen lässt (etwa 40-45 Jahre).⁴¹ An Krankheiten konnte T. A. Rathbun bei den frühdynastischen Frauen von Kiš vor allem Karies und Zahnwurzelabszesse feststellen, sowie arthritische Leiden.⁴² Im Allgemeinen aber sind Frauen weniger krank gewesen als Männer, allerdings starben sie auch in früherem Alter,⁴³ woran wohl häufig die Geburten schuld waren.

2.5 Frauen in schriftlichen Quellen

In der FD-Zeit werden Frauen vor allem in Wirtschaftstexten genannt, seltener in Rechtsurkunden, Weih-, Bau- und Siegelinschriften.

³⁷Cappieri, *Mesopotamians*, 22ff.

³⁸Ibid.

³⁹Rathbun, *Inhabitants of Kish*, 27f.; bei dem Skelettmaterial aus Nippur handelt es sich um Gräber aus dem 1. Jahrtausend, vgl. Swindler, *A Study of the Cranial and Skeletal Material excavated at Nippur*, Museums Monographs, Philadelphia 1956, 4, zu den Frauen 5ff.

⁴⁰Vgl. dazu die Vorträge des 9ième rencontre assyriologique in Genève, "aspects du contact suméro-akkadien," in *GENAVA* 8 (1960) 241ff.; Edzard, *FWG* 2, 61ff.; Biggs, *OrNS* 36 (1967) 55ff.

⁴¹Keith in *UE* I, 219.

⁴²Rathbun, 173ff. (allgemein) und S.18ff. zu den einzelnen Skeletten der FD-I- FD-III-Zeit.

⁴³Ibid., 14, 173.

Der folgende Teil, in dem die schriftlichen Quellen ausgewertet werden, basiert im Wesentlichen auf den Textbearbeitungen von A. Deimel,¹ J. Bauer,² A. Goetze,³ D. O. Edzard⁴ und J. Krecher,⁵ sowie der neueren Sekundärliteratur,⁶ die sich mit den Texten aus der FD-Zeit beschäftigt. Dabei wird nicht oder nur am Rande auf Probleme eingegangen, die vor allem in den letzten Jahren ausführlich untersucht wurden, wie z.B. der Status der sogenannten Sklaven bzw. Sklavinnen, die Stellung und Funktion der Priesterninnen, das É.Mí in Girsu und die FD-Rechtsurkunden.

Eine Schwierigkeit im Verständnis der FD-Texte bilden die Personennamen, die meist ohne Zusatz, wie z.B. Gemahlin, Tochter oder Sklavin geschrieben werden, und deshalb oft nicht erkennen lassen, ob die betreffende Person weiblichen oder männlichen Geschlechts ist.⁷

Der Einteilung der folgenden Kapitel liegt die eingangs definierte 'soziale Rolle' der Frau zu Grunde, die den Gegebenheiten des Materials entsprechend modifiziert ist.

2.5.1 Frauen der Herrscherfamilien

Die Gemahlinnen, Töchter, Mütter und Schwestern aus den Herrscherfamilien werden in den FD-Texten nur selten erwähnt. Mit Ausnahme der Wirtschaftstexte aus Girsu, von denen ein grosser Teil die Signatur der Gemahlinnen der Stadtfürsten Enentarzi, Lugalanda und Uru'inimgina trägt, haben wir nur vereinzelt Inschriften von Frauen auf Weihgegenständen und Siegeln. Diese Inschriften nennen kaum mehr als den Namen einer Frau, sowie den Namen und Titel ihres Gemahls.

Im Folgenden werden zuerst alle bisher bekannten Frauen aus Herrscherfamilien aufgeführt. Im zweiten Abschnitt des Kapitels wird auf die Frauen aus dem Herrscherhaus von Lagaš eingegangen, da wir über sie etwas mehr als nur ihre Namen wissen.

I. Ur

1. Pūabī nin (siehe S.128 I.1, Nr. 626).
2. Ašusikildingir, Gemahlin des Akalamdug (siehe S.128 III.1, Nr. 668).
3. Nugig, Gemahlin des Mesannepada (siehe S.128 III.2 Nr. 669).
4. Ninbanda nin, Gemahlin des Mesannepada (siehe S.128 I.2, Nr. 666, 667) und S.129 mit Anm. 447).
5. Gansamannu, Gemahlin des Meski'agnun.⁸

II. Lagaš (Girsu)

- 1a. Menbara'abzu, Gemahlin des Urnanše (siehe S.86 mit Anm. 163).

¹ Siehe die Zusammenstellung bei Borger, *HKL* I und II.

² Bauer, *AWL*.

³ Goetze, *JCS* 23 (1970); siehe jetzt auch Steible, *FAOS* 5 (1982).

⁴ Edzard, *SRU*.

⁵ Krecher, *ZA* 63 (1974) 145ff.

⁶ Siehe dazu die Angaben in den entsprechenden Kapiteln.

⁷ Vgl. die Ausführungen von Limet, *L'anthroponymie sumérienne dans les documents de la 3ième dynastie d'Ur*, Paris 1968, 61f., der feststellt, dass in der Ur-III-Zeit die meisten sumerischen Namen sowohl von Frauen als auch Männern getragen wurden.

⁸ Woolley, *UE* II, 222 Anm. 1, 321 Anm. 10, 572 (Steinschale); idem, *UE* IV, 40; siehe dazu zuletzt Steible, *FAOS* 5/II, 277f. (Meski'agnun 1).

- 1b. Ninusu, Tochter des Urnanše (siehe S.87 mit Anm. 164).
 - 1c. Abda, Tochter des Urnanše (siehe S.90 mit Anm. 179).
 2. Ašume'eren, Gemahlin Enannatums I.⁹
 3. Ninḫilisug, Gemahlin Entemenas.¹⁰
 - 4a. Dimtur, Gemahlin Enentarzis.
 - 4b. Gemebaba, Tochter Enentarzis.
 - 5a. Baranamtara, Gemahlin Lugalandas.
 - 5b. Gemenanše, Tochter Lugalandas.
 - 5c. MÍ-ša₆-ga, Tochter Lugalandas.
 - 6a. Šagšag, Gemahlin Uru'inimginas.
 - 6b. Gemebaba, Tochter Uru'inimginas.
 - 6c. Gemetarsirsir, Tochter Uru'inimginas.
 - 7a. Gišri, Mutter eines Stadtfürsten.¹¹
 - 7b. Mutter eines Stadtfürsten.¹²
 - 7c. Ḫebaba, Schwester (?) eines Stadtfürsten.¹³
 - 7d. Ḫegirid, Verwandte eines Stadtfürsten (?).¹⁴
 - 7e. Vater der Frau (= der Gemahlin des Stadtfürsten, Baranamtara?).¹⁵
 - 7f. Mutter der Frau (= der Gemahlin des Stadtfürsten, Baranamtara?).¹⁶
- III. Umma (?) (= ŠÁR × DIŠ)¹⁷
1. Bara'irnun, Gemahlin des Giššakidu.¹⁸
- IV. Adab
1. Ninizkimti, Gemahlin des Stadtfürsten von Adab.¹⁹
- V. Nippur
1. Akalam, Gemahlin des Abzukidu.^{20a}
 2. Amariškur, Gemahlin des Abzukidu.^{20b}
 3. Pa-UN, Gemahlin des Nammaḫ.^{20c}
- VI. Uruk
1. Megirimta, Tochter des Lugalkisalsi.²¹

⁹ Basmachi/Edzard, *Sumer* 14 (1958) 113f. (En.I 26 II 9-12); Bauer, *AWL*, 465ff. (*Fö* 172 III 3).

¹⁰ Basmachi/Edzard, *Sumer* 14 (1958) 113; Bauer, *AWL*, 465ff. (*Fö* 172 VIII 4).

¹¹ Bauer, *AWL*, 469 ad III 4.

¹² *DP* 224 XIII.

¹³ Siehe Anm. 3.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *DP* 224 XIII.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ Siehe dazu zuletzt Steible, *FAOS* 5/II, 265f.

¹⁸ Goldtafel mit Nennung des Grossvaters Enakalle, Vaters Urumma und Schwiegervaters II: Steible, *FAOS* 5/II, 268f. (Giššakidu 1).

¹⁹ Ninizkimti ist aus den Wirtschaftstexten von Girsu bekannt und lebte zur Zeit Baranamtaras, mit der sie Geschenke austauschte: M. Lambert, *RA* 47 (1953) 58.

^{20a} Steible, *FAOS*, 5/II, 223 (Abzukidu 1).

^{20b} *Ibid.*, 223f. (Abzukidu 2).

^{20c} *Ibid.*, 224f. (Nammaḫ 1).

²¹ *Ibid.*, 308 (Lugalkisalsi 3).

VII. Kiš

1. Kubaba, (regierende) Königin von Kiš.²²

VIII. Mari

1. (fraglich) PAP.GÁ nin, Gemahlin (?) des Iblul-II.²³
2. (fraglich ob Tochter des Ilsú von Mari) Ninmetabarre.²⁴

Wirtschaftstexte aus Girsu sind vor der Zeit Enentarzis noch selten.²⁵ Auffallend ist, dass die meisten Texte aus dem É.MÍ²⁶ stammen, das unter der Verwaltung der jeweiligen Frau des Stadtfürsten (dam-ensí) stand. Das É.MÍ wird als Tempel, Haushalt, Organisation oder oikos bezeichnet.²⁷ Unter Uru'inimgina scheinen das É.MÍ und das é-d ba-ba₆ identisch zu sein.²⁸ Die Diskussion um den Charakter des É.MÍ ist jüngst wieder aufgenommen worden, und die Frage, ob es sich um einen Tempel oder Haushalt oder um eine Mischung von beidem handelt, wird unterschiedlich beantwortet.²⁹ In diesem Zusammenhang gehört auch die Diskussion über die frühdynastische Wirtschafts-, Sozial- und Familienstruktur.³⁰ Die bisherige Annahme, dass die Familie des Stadtfürsten als irdische Vertreter der Gottheiten fungierte und deren Tempelkomplexe verwaltete, muss angesichts dieser Diskussionen neu überdacht werden. Es geht über den Rahmen dieser Arbeit hinaus, das É.MÍ, die Stellung der Herrscherfamilie und die soziale Struktur in Lagaš (Girsu) zu untersuchen. Aber hinsichtlich der Frauen werden wir auf die soziale bzw. gesellschaftliche Stellung einzelner Frauen bzw. Frauengruppen eingehen.

Zur Annahme, dass die Gemahlinnen der Stadtfürsten als irdische Vertreterin einer Göttin auftreten konnten ist zu bemerken, dass z.B. in Girsu, abgesehen von Baranamtara, für keine der anderen Gemahlinnen der Stadtfürsten von Lagaš Titel belegt sind, die diese Annahme rechtfertigen. In wie weit und welche Art von priesterlicher Funktion die Frau des Herrschers jeweils ausübte, ist unklar. Wir treffen sie zwar, wie wir bereits oben gesehen haben,³¹ bei Festen, Opfergaben darbringend, aber sie tritt weit häufiger als 'Verwalterin',

²² Jacobsen, *The Sumerian King List* (= AS 11), 104f., 169; nach der Königsliste war Kubaba regierende Königin (lugal) von Kiš und hat die Grundlagen für ein politisch und ökonomisch starkes Kiš geschaffen. Sie war vor ihrem Aufstieg zur Macht Schenkin und ist die Mutter des Königs Puzur-Sin. Sie ist die einzige bekannte regierende Königin (nicht Regentin), die den Titel 'lugal' trägt. Bisher ist sie jedoch nur aus der Königsliste bekannt, und ihre Regierungszeit wird dort mit sagenhaften 100 Jahren angegeben. Vgl. auch Nissen, *Königsfriedhof*, 133.

²³ Dossin, MAM III, 318f. no. 11; M. Lambert, RA 64 (1970) 169; Dossin, liest: DIM.MÁ nin, "rejeton (de) grande-prêtresse"; M. Lambert dagegen: PAP.GÁ nin, "PN, la reine".

²⁴ Gadd/Legrain/Smith, UET I, no. 12; Woolley, UE II, 321f. mit Anm. 15, 378, 572; idem, UE IV, 171; Sollberger, Iraq 22 (1970) no. 70; idem, IRSA, 87f. (IG 1a); Sollberger hält Ninmetabarre für die Tochter des Ilsú von Mari, den er mit einem gleichnamigen Ilsú lugal, dessen Inschrift auf einem Keulenkopf aus Ur steht, gleichsetzt; Weadock, Iraq 37 (1975) 101, 127, hat Ninmetabarre für die Tochter Ilsú's von Mari und En-Priesterin des Nanna in Ur; sie vermutet, dass sie etwa um die Zeit des Eannatum von Lagaš En-Priesterin war. Vgl. jetzt auch Steible, FAOS 5/II, 285f. (AnUr 12).

²⁵ Vgl. Maekawa, *Mesopotamia* 8-9 (1973-74) 80.

²⁶ Zur Lesung É.MÍ = ama_x vgl. Edzard, WGAV, 148 Anm. 15.

²⁷ Siehe dazu Maekawa, *Mesopotamia* 8-9 (1973-74) 81ff. und zuletzt Gelb, OLA 5/I, 1ff., bes. 12, 23ff.

²⁸ Siehe Edzard, WGAV, 148 und zuletzt Steible, FAOS 5/I, 300-303 (= Ukg. 4-5, 9:7-21).

²⁹ Siehe Anm. 27; vgl. dazu die gegensätzliche Auffassung von Gelb, *Fs. E. Volterra* VI, 137ff.; siehe auch Edzard, WGAV 147f. mit Anm. 16 und 17; vgl. auch Gelb, OLA 5/I, 1ff., bes. 10f.

³⁰ Vgl. dazu Gelb, OLA 5/I, 1ff.

³¹ Siehe 2.1.2.2.

denn in kultischer Funktion auf. Träte die Gemahlin des Stadtfürsten aber in stellvertretender Funktion der Gottheit auf, so würden wir eigentlich einen Priesterinnen-Titel erwarten. Denkbar wäre auch, dass das É.MÍ unter Dimtur und vor allem unter Baranamtara eine Art 'Staatshaushalt' war, und dass die Gemahlin des Stadtfürsten über das É.MÍ (teilweise) wirtschaftliche Belange des Staates verwaltete, der Stadtfürst (ensí) dagegen über das é-ensí vor allem die politisch-militärischen und baulichen Aufgaben wahrnahm.³²

Von Ašume'eren, der Gemahlin Enannatums I. und Ninħilisug, der Gemahlin Entemenas, wissen wir nicht, ob sie bereits dem É.MÍ vorstanden, denn sie sind bisher nur aus Totenopferlisten bekannt.³³ Zum ersten Mal tritt als Verwalterin des É.MÍ Dimtur,³⁴ die Gemahlin Enentarzis in den Wirtschaftstexten auf. Obwohl es sehr viel weniger Texte gibt, die von Dimtur 'unterzeichnet' sind, als Texte, die die Signatur Baranamtaras oder Šagšags tragen, geht aus den Texten der Verwaltungszeit Dimturs bereits das Wesentliche hervor: Die Führung des É.MÍ lag in den Händen der Frau des Stadtfürsten, in deren Namen alle Wirtschaftsbereiche geführt wurden, sogar der Aussenhandel.³⁵ Auch das Eigentum (ú-rum) der Dimtur wird zumindest teilweise vom É.MÍ verwaltet.³⁶ Mit der Verwaltung verknüpft ist wohl auch das Darbringen von Opfern an Festen. Unter Dimtur ist jedoch der Komplex É.MÍ kleiner als unter Baranamtara oder das é-^dba-ba₆ unter Šagšag.³⁷

Die einzige Tochter, die wir von Dimtur und Enentarzi kennen, heisst Gemebaba. Von ihr ist eine Statue (Tf. XVII Nr. 483) erhalten, die sie weihte, als ihr Vater noch Priester des Ningirsu war.³⁸ Auch Eigentum (ú-rum) ist für Gemebaba überliefert,³⁹ jedoch kennen wir bisher noch keine Personallisten für sie. Gemebaba wird in einigen Totenopferlisten zusammen mit ihrer Mutter Dimtur genannt.⁴⁰

Da Dimtur noch in einem Text aus dem ersten Regierungsjahr des Lugalanda genannt wird, nimmt J. Bauer an, dass sie das É.MÍ noch unter Lugalanda verwaltete.⁴¹ Das könnte bedeuten, dass erstens Lugalanda damals entweder noch nicht verheiratet war, oder zweitens Dimtur noch die Geschäfte weiterführte, die unter der Regierungszeit Enentarzis eingeleitet wurden, oder drittens Dimtur ihre Nachfolgerin Baranamtara in die Verwaltung des É.MÍ einführte.⁴²

Wie auch immer dieser Text zu deuten ist, die Nachfolgerin Dimturs war ihre Schwiegertochter Baranamtara, die Gemahlin Lugalandas. Ihre kultische und wirtschaftliche Stellung—wie sie aus den Texten des É.MÍ hervorgeht—übertrifft die ihres Gemahls.⁴³ Sie verwaltete

³² Aus dem É.MÍ sind bisher keine Texte bekannt, die sich auf grössere Bautätigkeiten z.B. an Tempeln und Heiligtümern beziehen. Zum Verhältnis von É.MÍ zu é-ensí siehe Anm. 28; zur Definition und Abgrenzung vgl. auch Gelb, OLA 5/I, 5ff.

³³ Vgl. z.B. Bauer, *AWL*, 465ff. (*Fö* 172 VIII 3-4).

³⁴ Zum Namen Dimtur siehe zuletzt Edzard, *SRU*, 90 ad I 5.

³⁵ M. Lambert, *RA* 47 (1953) 60f. (*RTC* 26); Bauer, *AWL*, 532f. (*Fö* 30).

³⁶ *DP* 172; *DP* 176; *Nik.* 42; *RTC* 70.

³⁷ Maekawa, *Mesopotamia* 8-9 (1973-74) 119.

³⁸ Siehe zuletzt Braun-Holzinger, *FB*, 19, 73.

³⁹ Siehe Anm. 33, 465ff. (*Fö* 172).

⁴⁰ Siehe Anm. 33, 308f. (*Fö* 8).

⁴¹ Bauer, *AWL*, 532f. (*Fö* 39) mit Anm. ad II 1.

⁴² *Ibid.*, 532f. (*Fö* 30); bei diesem Text geht es um Kupfer, das der Kaufmann Urenki der Dimtur aus Dilmun bringt. Der Text trägt die Signatur Lugalandas und nicht die Dimturs oder ihres Gemahls Enentarzi.

⁴³ Von Lugalanda sind ausser einigen Wirtschaftstexten und Siegelinschriften nur eine Weihinschrift überliefert; siehe Steible, *FAOS* 5/I, 276f.

den inzwischen umfangreichen Wirtschaftskomplex É.MÍ, brachte zu den Festen in den verschiedenen Kultorten des Staates Lagaš Opfer dar, verwaltete zumindest teilweise das "Haus" oder die "Häuser" ihrer Kinder⁴⁴ und unterhielt Handelsbeziehungen mit verschiedenen Städten und Ländern.⁴⁵

Baranamtara wird ausser mit ihrem Namen auch als PAP.PAP und MÍ "Frau" bezeichnet. E. Sollberger hat für PAP.PAP die Lesung munu_x (= $\text{munu}[\text{s}]$) "Frau" vorgeschlagen.⁴⁶ PAP.PAP ist aber unter den Perufsnamen aus Abū Šalābīḥ aufgeführt⁴⁷ und könnte eine Funktionsbezeichnung sein. MÍ dagegen mag etwa "die (erste) Frau (des Landes)" bezeichnen. PAP.PAP tritt auch im Kontext mit dem Epitheton ama-uru(-ra) "die Mutter der Stadt" auf.⁴⁸ Die Parallelität zwischen diesem Beinamen der Baranamtara und den Epitheta ama und ama-uru-kū der Göttin Baba⁴⁹ ist auffällig und wirft die Frage auf, ob sich Baranamtara über diesen Beinamen aufgewertet hat, oder ob eine Verbindung zwischen dem Epitheton und ihrer Funktion als Verwalterin des É.MÍ bestand. Man könnte in Baranamtara wegen ihrer Epitheta MÍ,⁵⁰ PAP.PAP und ama-uru als einziger der Gemahlinnen der Stadtfürsten von Lagaš eventuell eine 'Stellvertreterin' der Göttin Baba vermuten.

Auf die kultische Funktion der Baranamtara sind wir schon im Zusammenhang mit den Bankettszenen eingegangen.⁵¹ Ihre wirtschaftliche Funktion scheint aber mindestens so bedeutend, wenn nicht bedeutender gewesen zu sein. Hierbei ist jedoch auffallend, dass nicht immer streng zwischen dem É.MÍ, dem Palast (é-gal) und dem Eigentum (ú-rum) der Baranamtara getrennt wird. Personal und Waren können vom É.MÍ an den Palast (é-gal) überwiesen werden, sowie an Baranamtara oder an ihre Kinder. Das scheint mir dafür zu sprechen, dass das É.MÍ ein 'Staatshaushalt' war, und dem Palast (é-gal) bzw. der Vorsteherin des É.MÍ bestimmte Privilegien zustanden. Wichtig ist in diesem Zusammenhang, dass Baranamtara Empfängerin von mašdaria-Abgaben ist, und zwar sehr viel häufiger als ihr Gemahl.⁵² Diese mašdaria-Abgaben, die von Mitgliedern 'nobler' Familien, u.a. auch von Frauen dargebracht werden, dürften eine Art 'Steuer' gewesen sein. Nach Y. Rosengarten waren mašdaria-Abgaben zu bestimmten Festen fällig und wurden z.T. wieder an diesen Festen verzehrt.⁵³ Daraus kann man schliessen, dass die Frau des Stadtfürsten über bedeutende Einnahmen verfügte über deren Verwendungszweck sie auch bestimmen konnte.

Die wirtschaftliche Machtposition der Baranamtara kommt auch in ihren auswärtigen Handelsbeziehungen zum Ausdruck. Sie treibt Handel mit mehreren Städten in Mesopotamien, sowie mit Elam und Dilmun über Kaufleute des É.MÍ, des Palastes und ihren

⁴⁴ Edzard, *WGA V*, 148 (s.o. Anm. 28) und Maekawa, *Mesopotamia* 8-9, 120ff. halten das é-nam-dumu für das "Haus des Kronprinzen" bzw. "Prinzen". Die Töchter hatten vielleicht andere Domänen, zu denen das bāra-guru₅-a (vgl. Bauer, *AWL*, 155 ad III 2) gehört haben könnte. Das bāra-guru₅-a ist bereits im 1. Jahr des Lugalanda belegt (*DP* 214, *DP* 184); siehe dazu Rosengarten, *CSC*, 361ff.

⁴⁵ Vgl. die Belege bei M. Lambert, *RA* 47 (1953) 58ff.

⁴⁶ Sollberger, *ZA* 53 (1959) 4 Anm. 8; idem, *BiOr* 16 (1959) 117; Bauer, *AWL*, 292 ad I 6.

⁴⁷ *MSL* XII, 17 no. 29; OIP 99, 68 z.210.

⁴⁸ *RTC* 44 Rs. I 3-4 (= Rosengarten, *RO*, 15): PAP.PAP ama-uru-ra, "PAP.PAP, la mère de la ville".

⁴⁹ Zu den Epitheta der Baba siehe Falkenstein, *AnOr* 30, 65.

⁵⁰ *Ibid.*, vgl. MÍ-ša₆-ga, "gute Frau" zu MÍ dem Epitheton der Baranamtara.

⁵¹ Siehe 2.1.2.2.

⁵² Vgl. dazu Rosengarten, *RO*, 34f.; idem, *CSC*, 321f; zu maš-da-ri-a zuletzt idem, *RO*, 13-23.

⁵³ Vgl. dazu Rosengarten, *RO*, 81ff.

eigenen.⁵⁴ Im Zuge dieser Handelsbeziehungen hatte sie freundschaftliche Beziehungen mit Ninizkimti, der Gemahlin des Stadtfürsten von Adab. Die beiden Frauen schickten sich gegenseitig Geschenke, darunter eine Holzstatuette und ein Elfenbeinrelief.⁵⁵ Die drei Texte, die sich auf diesen Geschenkaustausch beziehen, sind die einzigen Zeugnisse dafür, dass zwei Gemahlinnen von Herrschern von verschiedenen Städten Beziehungen miteinander pflegten.

Ein familiäres Ereignis ist uns mit der Geburt einer Tochter Baranamtaras im vierten Regierungsjahr Lugalandas überliefert.⁵⁶ A. Deimel konnte bereits feststellen, dass es sich um die Geburt der Tochter MÍ-ša₆-ga handelte.⁵⁷

Nach sechs Regierungsjahren wurde Lugalanda von Uru'inimgina gestürzt,⁵⁸ und im zweiten Jahr des Uru'inimgina verstarb Baranamtara. Ihr Ansehen war auch unter dem Usurpator Uru'inimgina so hoch, dass dessen Gemahlin Šagšag eine grosse und aufwendige Totenfeier ausrichtete. Die beiden Rationenlisten für die Leute, die an den Trauerritten für Baranamtara teilnahmen, führen 617 (+x) Personen an, darunter 164 Sänger (gala) und 118 Klagefrauen (dam-ab-ba).⁵⁹

Baranamtara und Lugalanda hatten zwei Töchter, die schon als Kleinkinder ihren eigenen 'Hausstand'⁶⁰ und ihr eigenes Personal besaßen. Zum 'Hausstand' ist zu bemerken, dass die Kinder sehr wahrscheinlich im Palast (é-gal) lebten, zusammen mit einem Teil des Personals.⁶¹ Es ist sehr fraglich, ob die beiden Töchter formal einem (Tempel-)Haushalt (é-nam-dumu) der Kinder des Götterpaares Ningirsu und Baba vorstanden, da ein Tempel bzw. Haushalt dieser Art in den entsprechenden Texten nicht genannt wird.⁶² Das nicht im Palast (é-gal) wohnende Personal ist bei anderen Leuten untergebracht, nicht aber im É.MÍ oder é-nam-dumu. Die Rationen des Personals der Kinder (še-ba géme-dumu-di₄-di₄-la-ne) werden aus dem é-KI.LAM(-ka)⁶³ geliefert, das von Eniggal, dem Inspektor (nu-banda) des É.MÍ verwaltet wird.⁶⁴

Das Personal der Töchter Gemenanše und MÍ-ša₆-ga (siehe Tabelle⁶⁵) bestand aus Bediensteten, Handwerkern und Arbeiter(n/-innen). Bei den Bediensteten stehen—von der

⁵⁴ M. Lambert, *RA* 47 (1969) 58ff.

⁵⁵ *Ibid.*; vgl. auch Sollberger, *AfO* 18 (1957-58) 51.

⁵⁶ Vgl. Rosengarten, *CSC*, 161, 232, 337f.

⁵⁷ Deimel, *OrSP* 43-44 (1929) 126.

⁵⁸ Vgl. Bauer, *ZDMG* Suppl. 1 (1969) 107.

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ Ob das Personal der Kinder (géme-dumu PN-dumu-ensí-lagaš^{ki}-ka oder géme-dumu-di₄-di₄-la-ne) etwas mit dem é-nam-dumu zu tun hat, ist zumindest fraglich. Zum é-nam-dumu siehe Anm. 28 und Anm. 62.

⁶¹ Vgl. Deimel, *OrSP* 43-44 (1929) 90-97.

⁶² Vgl. die Texte *ibid.*, sowie die Ausführungen von Maekawa, *Mesopotamia* 8-9 (1973-74) 120ff., bes. 131f. mit Anm. 74; géme-dumu-di₄-di₄-la-ne "Personal der kleinen Kinder", bezieht sich wohl nur auf die Kinder des Herrscherpaares, nicht aber auf die Kinder des Götterpaares. Es wäre denkbar, dass é-nam-dumu ein Oberbegriff für verschiedene (Tempel?) Haushalte war, zu denen z.B. auch das bára-guru₅-a gehört haben könnte; vgl. oben Anm. 44.

⁶³ Bauer, *AWL*, 132 ad IV 1.

⁶⁴ Deimel, *OrSP* 43-44 (1929) 90ff.

⁶⁵ Die Angaben folgen Maekawa, *Mesopotamia* 8-9 (1973-74) 77ff. mit Ergänzungen.

Tabelle des Personals von Gemenanše und MÍ-ša₆-ga

Berufe	Gémenanše	MÍ-ša ₆ -ga	Texte
KA-šu-du ₈	3	3	<i>DP 160, RTC 53</i>
‘Aufpasser’	4	4	<i>RTC 53, VAT 4456, VAT 4419,</i>
‘Kämmerer’ (?)	5		<i>DP 157, VAT 4419</i>
muḥaldim	1		<i>RTC 53, DP 157, VAT 4419</i>
‘Koch’			
um-me	1	1	<i>DP 160, RTC 53, VAT 4456, DP 157,</i>
‘Amme’			<i>VAT 4419</i>
um-me-da	1	1	<i>DP 160, RTC 53, VAT 4456, DP 157,</i>
‘Kinderfrau’			<i>VAT 4419</i>
ḪAR-tud-MÍ	2	1	<i>DP 160, RTC 53</i>
‘Hausdienerinnen’ (?)	3	2	<i>VAT 4456, DP 157, VAT 4419</i>
simug	1		<i>DP 157, VAT 4419</i>
‘Schmied’			
ki-síg	1		<i>RTC 53</i>
‘Weberin’	1		
	(+ 1 Kind)		<i>DP 157, VAT 4419</i>
géme-ḪAR	6		<i>RTC 53</i>
‘Müllerin’	(+ 2 Kinder)		
	7		<i>VAT 4456, DP 157, VAT 4419</i>
	(+ 3 Kinder)		
Ú.BIL	3		<i>RTC 53</i>
‘?’	2		<i>VAT 4456, DP 157, VAT 4419</i>
lú-bappir (KAŠxGAR)	1		<i>DP 157, VAT 4456</i>
‘Braucher’			
baḥár	1		<i>RTC 53, VAT 4456, DP 157</i>
‘Töpfer’			
igi-nu-du ₈	3		<i>VAT 4456, DP 157</i>
‘?’			
DÙ.A.TAR	1		<i>VAT 4456, DP 157</i>
‘?’			
nu-kiri _x (SAR)	1		<i>VAT 4456, DP 157</i>
‘Gärtner’			
nu-síg	2	1	<i>RTC 53, VAT 4456, VAT 4419</i>
‘Waise’			
šu-í		1	<i>DP 157, VAT 4419, VAT 4456</i>
‘Barbier’			

Menge der Rationen ausgehend—einer der ‘Aufpasser’, ‘Kämmerer’ (?) (KA-šu-du₈),⁶⁶ die Amme (um-me)⁶⁷ und ein Ú.BIL⁶⁸ an der Spitze. Auf diese folgen die Kinderfrau (um-me-da),⁶⁹ der Töpfer (baḫar),⁷⁰ Hausdienerinnen (ḪAR-tud-MÍ) und der Koch (muḫaldim).⁷¹ Es scheint sich bei diesen Leuten um das Personal zu handeln, das sich persönlich um die Prinzessinnen kümmerte (mit Ausnahme des Töpfers). Mit zunehmendem Alter stand den Prinzessinnen anscheinend mehr Personal zu, denn Gemenanše hat ausser ihren persönlichen Bediensteten einen Töpfer, einen Schmied, Weberinnen, einen Brauer und Gärtner, d.h. einen vollständigen Haushalt.⁷² Die kleine MÍ-ša₆-ga dagegen hat nur persönliche Bedienstete und einen Friseur, jedoch noch keine Handwerker und Arbeiter.⁷³

Die beiden Kinder hatten bereits Eigentum (ú-rum)⁷⁴ und Gemenanše scheint als einzige der Kinder Baranamtaras und Lugalandas auch mašdaria-Abgaben empfangen zu haben.⁷⁵

Was mit Gemenanše und MÍ-ša₆-ga nach der Machtübernahme durch Uru'inimgina geschehen ist, bleibt unklar. J. Bauer nimmt an, dass die beiden Töchter von Šagšag Zuwendungen erhalten haben.⁷⁶ Auf der anderen Seite aber erscheint in den Totenopferlisten aus dem ersten Regierungsjahr Uru'inimginas, eine MÍ-ša₆-ga zusammen mit Dimtur, Gemebaba, wahrscheinlich der Tochter Enentarzis, Gišri, der Mutter eines Stadtfürsten und Ḫebaba, der Schwester(?) eines Stadtfürsten, sowie zwei weiteren wohl aus dem Herrscherhause stammenden Frauen.⁷⁷ Es wäre somit auch möglich, dass MÍ-ša₆-ga schon mit drei Jahren vorstorben ist. Die Aufzählung einer Reihe weiblicher Verwandter der Stadtfürsten in den Totenopferlisten spricht dafür, dass auch die dort aufgeführte MÍ-ša₆-ga aus dem Herrscherhause stammte. Dass dieselben Namen von verschiedenen Mitgliedern einer Familie getragen wurden, ist nichts Aussergewöhnliches.

Unter der Herrschaft von Uru'inimgina wird durch eine ‘Reform’ das É.MÍ anscheinend wieder seiner ursprünglichen (?) Bestimmung übergeben und in das é-d ba-ba₆ “Tempel der Baba” eingegliedert.⁷⁸ Šagšag, die nun die Verwaltung übernommen hat, ändert aber

⁶⁶ Zu KA-šu-du₈ (-du₈) siehe Al-Fouadi, AOAT 25, 2 Kol. III Z.32, S.6 ad. 32; vgl. auch Sjöberg, JCS 24 (1971-72) 111 ad 9; die in AHW S.672 s.v. ‘munaggiru(m)’ angegebene Bedeutung “der angibt, Denunziant”, kann für die FD-Wirtschaftstexte aus Lagaš (Girsu) nicht zutreffen. Zu den Personallisten siehe Deimel, OrSP 43-44 (1929) 90-97.

⁶⁷ Bauer, AWL, 240 ad III 10.

⁶⁸ Der Terminus Ú.BIL ist ungeklärt; vgl. Rosengarten, CSC 72 Anm. 2; da einer der Ú.BIL zu den Leuten gehört, die die höchste Ration erhalten, muss ihm eine recht hohe Position unter den Bediensteten der Prinzessinnen zukommen.

⁶⁹ Siehe Anm. 67.

⁷⁰ Bauer, AWL, 71 ad III 4.

⁷¹ Vgl. Deimel, OrSP 43-44 (1929) 90-97.

⁷² Deimel, OrSP 43-44 (1929) 128 gibt als Zahl des Personals für Gemenanše 21 bzw. 36 Leute an; Sollberger, RIA 3, 201, gibt 22 Leute an. Die Zahlen variieren bei den Texten; einige sind zudem nicht vollständig erhalten.

⁷³ Deimel, ibid., gibt 7 bzw. 16 Bedienstete für MÍ-ša₆-ga an.

⁷⁴ Vgl. z.B. Bauer, AWL, 290f. (Fö 55).

⁷⁵ Ibid., 480ff. (Fö 54 III 5ff.); Rosengarten, RO. 36 (DP 215, Nik. 76); Rosengarten bemerkt, dass ausser Gemenanše, keinem der anderen Kinder mašdaria-Abgaben gebracht werden.

⁷⁶ Bauer, ZDMG Suppl. 1 (1969) 107, 113 mit Anm. 17.

⁷⁷ Vgl. Bauer, AWL, 465ff. (Fö 172 VI 1ff.) 474ff. (Fö 164 II 4ff.); Rosengarten, CSC, 326 mit Anm. 1.

⁷⁸ Siehe zuletzt: Maekawa, Mesopotamia 8-9 (1973-74) 77ff. vgl. S.148 Anm. 28. dieser Arbeit.

wenig an der 'Geschäftsführung'. K. Maekawa hat allerdings festgestellt, dass grosse Personalverschiebungen zwischen den verschiedenen Institutionen zu beobachten sind, vor allem auch von Leuten, die unter Baranamtara und Lugalanda dienten.⁷⁹

Šagšag kommt wie schon Baranamtara ihren kultischen Pflichten nach und bringt den Göttern, sowie den Toten Opfer dar;⁸⁰ auch als Empfängerin von mašdaria-Abgaben ist sie belegt.⁸¹ Einiges hat sich jedoch geändert: Šagšag lässt offenbar ihr Eigentum (ú-rum) nicht mehr wie Baranamtara durch das é-d ba-ba₆ verwalten, sondern wohl durch den Palast (é-gal). Zwar herrscht die Meinung, dass das Eigentum (ú-rum) der Dimtur und Baranamtara aus dem É.MÍ stammt, und es unter Uru'inimgina dem é-d ba-ba₆ zurückerstattet wurde.⁸² Wenn man aber die Gruppe der 'Aussenhandels'-Texte betrachte, so ergibt sich, dass zwischen dem Eigentum (ú-rum) von Dimtur, Baranamtara und Lugalanda einerseits, und den Gütern des É.MÍ andererseits unterschieden werden kann. Wenn es um das Eigentum (ú-rum) Dimturs, Baranamtaras oder Lugalandas geht, wird das ausdrücklich erwähnt.⁸³ Es scheint somit, dass das Eigentum (ú-rum) Dimturs und Baranamtaras nicht summa summarum dem É.MÍ entnommen war,⁸⁴ wohl aber, dass Uru'inimgina das Vermögen Baranamtaras konfiszierte und dem é-d ba-ba₆ eingliederte. Abgesehen davon, dass anzunehmen ist, dass auch Šagšag sich des Personals und der Güter des é-d ba-ba₆ bediente,⁸⁵ tritt ihr Eigentum (ú-rum) wohl nur deshalb nicht in den Texten auf, die das é-d ba-ba₆ betreffen, weil es vom Palast (é-gal) verwaltet wurde.⁸⁶

Uru'inimgina und Šagšag hatten zwei Töchter,⁸⁷ Gemebaba und Gemetarsirsir.⁸⁸ A. Deimel hat angenommen, dass die beiden Kinder zum Zeitpunkt, an dem sie in den Texten genannt werden, nicht viel älter waren, als die Töchter Baranamtaras, dass aber Šagšag andere Erziehungsprinzipien hatte, denn Gemebaba und Gemetarsirsir hatten laut den erhaltenen Personallisten keine Amme (um-me) oder Kinderfrau (um-me-da).⁸⁹ Man kann annehmen, dass die Töchter Šagšags schon im Jahre der Machtergreifung Uruinimginas älter waren, da sich ihr Personal ganz anders zusammensetzte als das von Gemenanše und MÍ-ša₆-ga (siehe Tabellen). So hatte z.B. Gemebaba einen Hirten des Eselgespannes

⁷⁹ Maekawa, Mesopotamien 8-9 (1973-74), 114ff., bes. 119f.

⁸⁰ Vgl. z.B. Bauer, *AWL*, 414ff. (*Fö* 5); 431ff. (*Fö* 74); 452ff. (*Fö* 94); 471ff. (*Fö* 163); Förtsch, *ZA* 31 (1917/8) 146ff.

⁸¹ Siehe Rosengarten, *RO*, 35 Anm. 2; idem, *CSC*, 321f.

⁸² Siehe Rosengarten, *CSC*, 37 Anm. 1.

⁸³ Vgl. M. Lambert, *RA* 47 (1953) 59ff.; Bauer, *AWL*, 532ff. Nr. 188, 189.

⁸⁴ Dass die Königinnen ihr eigenes Vermögen hatten, kann auch daraus geschlossen werden, dass sie in Rechtsurkunden als Käufer und Verkäufer auftreten, siehe 2.5.5.

⁸⁵ Vgl. z.B. Lieferungen in den Palast und an Šagšag: Bauer, *AWL*, 452ff. (*Fö* 94 III 8), 513ff. (*Fö* 182 VIff.).

⁸⁶ Vgl. z.B. Personal, das Uru'inimgina aus dem Palast an Šagšag gibt: M. Lambert, *RA* 47 (1953) 69f. (*DP* 339). Bemerkenswert ist auch, dass NANGA bará-nam-tar-ra (*DP* 124, 125) nicht in NANGA é-d ba-ba₆ umbenannt wird, sondern in NANGA E.MI (Amherst 2, *DP* 126, *DP* 161); vgl. Deimel, *AnOr* 2 (1931) 8ff.; zu NANGA "Distrikt" siehe zuletzt Wilcke, *Lugalbandaepos*, 167 ad 115-116.

⁸⁷ Das Geschlecht von šubur-d ba-ba₆, einem weiteren Kind von Šagšag und Uru'inimgina, ist nicht bekannt.

⁸⁸ Sollberger, *RIA* 3, 200, 201.

⁸⁹ Deimel, *OrSP* 43-44 (1929), 128f.

(sipa-anše-bīr-ka), sowie einen Schiffer (má-laḫ_x [DU.DU]). Gemetarsirsir beschäftigte einen Schreiber (dub-sar), der wohl ihr Lehrer war, d.h. dass sie über das Säuglings- und Kleinkindalter hinaus war.

Die meisten Leute der Prinzessinnen waren in der Landwirtschaft, in Gärten, Webereien und Mühlen tätig, dazu kommen ein Tischler (nagar) und ein Fischer (šu-ḪA) (siehe Tabelle⁹⁰).

A. Deimel meint, dass die Prinzessinnen weniger persönliche Bedienstete hatten als die Kinder Baranamtaras.⁹¹ Dies trifft nicht ganz zu, denn wenn wir das für Kleinkinder notwendige Personal ausnehmen, hatten, die jungen Prinzessinnen immer noch etwa zwischen 10 (und mehr) und 6 Bedienstete (die Zahlen schwanken von Text zu Text).⁹² Darunter Friseure (šu-í) und Friseurinnen (šu-í-MÍ), 'Kämmerer' (KA-šu-du₆), Hausdienerinnen (ḪAR-tud-MÍ) und weitere Frauen ohne 'Berufsangabe', Gemebaba hatte ferner zwei 'Leute von Ansehen' (lú-IGI.NIGÍN), die vielleicht 'Hofdamen' oder 'Kammerherren' waren.⁹³ Unter den Dienerinnen befinden sich auch zwei Frauen, die von den Töchtern Baranamtaras übernommen wurden.⁹⁴ Die Zusammensetzung des Personals lässt also eher den Schluss zu, dass die Töchter Šagšags und Uru'iniminas älter waren, als die Baranamtaras und Lugalandas, und nicht etwa, dass Šagšag ihre Kinder grundsätzlich anders aufzog.

K. Maekawa hat festgestellt, dass die Personenlisten der Kinder des Herrscherpaares sich sehr von dem Personal der Institution der Kinder des Götterpaares unterscheiden und wenigstens die Hälfte des Personals von Gemebaba und Gemetarsirsir im Palast (é-gal) wohnte,⁹⁵ d.h. dass sie den persönlichen Bedürfnissen der Prinzessinnen dienten. Weder Gemebaba noch Gemetarsirsir scheinen nominell der Institution einer Gottheit vorgestanden zu haben. Dennoch wird Gemebaba als Empfängerin von mašdaria-Abgaben genannt, aber nicht Gemetarsirsir.⁹⁶ Da auch die älteste Tochter Baranamtaras mašdaria-Abgaben erhielt, könnte man annehmen, dass darin ein Vorrecht der jeweils ältesten Töchter bestand, denn es ist der einzige erkennbare Unterschied zwischen den Prinzessinnen, da beide Geschenke erhalten und Eigentum (ú-rum) besitzen.⁹⁷

Zusammenfassend können wir festhalten, dass die Gemahlinnen der Stadtfürsten von Lagaš ausser ihren familiären Pflichten eine Fülle von Aufgaben hatten: Sie kamen kulturellen Verpflichtungen nach und verwalteten eine umfangreiche Organisation (É.MÍ bzw. é-d ba-ba₆), die hunderte von Menschen beschäftigte, Felder bewirtschaftete, Viehhaltung betrieb, Wirtschaftsbetriebe besass und Aussenhandelsbeziehungen pflegte. Zudem waren Dimtur, Baranamtara und Šagšag auch die höchsten weiblichen Repräsentanten des Staates, sowie Ehefrauen und Mütter.

⁹⁰ Die Angaben folgen K. Maekawa, *Mesopotamia* 8-9 (1973-74) 77ff. mit Ergänzungen.

⁹¹ Deimel, OrSP 43-44 (1929), 128f.

⁹² Siehe Tabelle S. 156; dazu kommen immer noch einige Leute, bei denen kein Beruf angegeben ist; vgl. Deimel, OrSP 43-44 (1929), 99ff.

⁹³ Zu lú-IGI-NIGÍN vgl. Bauer, *AWL*, 214 ad II 5.

⁹⁴ A'urmu und Ama'urmu sind ḪAR-tud-MÍ-Bedienstete von Gemenanše bzw. MÍ-ša₆-ga (*DP* 160, VAT 4419, 4456, *DP* 157 = Deimel, OrSP 43-44, 90ff.), beide treten als MÍ (*STH* I, 25, 26, 27, *TSA* 18, *Nik.* 16, *DP* 119 = Deimel *ibid.*, 99ff.) und ḪAR-tud-MÍ (*DP* 116, 117, 118 = Deimel, *ibid.*) der Gemebaba auf.

⁹⁵ Maekawa, *Mesopotamia* 8-9 (1973-74) 126f. (table 10), 131ff. mit Anm. 74; vgl. S. 151 dieser Arbeit.

⁹⁶ Rosengarten, *RO*, 36f.

⁹⁷ z.B. Bauer, *AWL*, 154f. (*Fö* 23), 251f. (*Fö* 189), 308f. (*Fö* 8).

Tabelle des Personals von Gemebaba und Gemetarsirsir

Berufe	Gemebaba	Gemetarsirsir	Texte
KA-šu-du _g	2	1	STH 25
‘Aufpasser’	2	2	TSA 18; STH 26, 27; DP 116, 117, 118; Nik. 16
‘Kämmerer’ (?)	1	1	DP 119
muḫaldim	1		DP 116, 117, 118; Nik. 16
‘Koch’			
ḪAR-tud-MÍ (mi)	2	2	STH 25, 26; TSA 18; DP 116, 117; Nik. 16
‘Hausdienerinnen’			
ki-síg	7 (+4 Kinder)	4	STH 25, 26; TSA 18
‘Weberin’	6 (+3 Kinder)	2	DP 116
	6 (+2 Kinder)	2	DP 117, 118
géme-ḪAR	3 (+2 Kinder)	2-3 (+ 3 Kinder)	DP 116, 117, 118
‘Müllerin’			
igi-nu-du _g	3	3	DP 116, 117
‘?’	2	3	DP 118
DÛ.A.TAR		1	Nik. 16
‘?’			
nu-síg	2		STH 25, 26, 27; TSA 18
‘Waise’			
šu-í	2	1	TSA 18; STH 26
‘Barbier’	2	2	Nik. 22; DP 117; Nik. 16; DP 119
šu-í-MÍ	1	1	STH 27; DP 119
‘Coiffeuse’			
lú-IGI-NÍGIN	2		STH 25, 26, 27; TSA 18
‘Leute v. Ansehen’			
dub-sar		1	DP 118
‘Schreiber’			
má-laḫ _x (DU.DU)	1		DP 117, 118
‘Schiffer’			
nagar	1		TSA 18; STH 26, 27; DP 117, 118, 119; Nik. 16
‘Tischler’			
šu-ḪA	1		TSA 18; STH 26, 27; DP 116, 117, 118; Nik. 16
‘Fischer’			
sipa-anše-bìr-ka	1		STH 25, 26, 27; TSA 18; DP 116-119; Nik. 16
‘Hirte des Eselgespannes’			
sag-apin	6		STH 25, 26; TSA 18
‘Pflugführer’			
(lú-šuku-dab ₅ -ba (‘Leute, die in Versorgungslos übernommen haben’)	9	10	STH 27
(lú-iti-da)	14	10	DP 116
‘?’			

2.5.2 Priesterinnen

In den FD-Texten treten drei Klassen von Priesterinnen auf:

I. nin-dingir-Priesterinnen⁹⁸

1. nin-dingir-^dba-ba₆ (*Nik.* 53, I; *RTC* 61, I; *DP* 127, I; *DP* 134, I).
2. nin-dingir-^dgá-tùm-du₁₀ (*Fö* 180, II).
3. nin-dingir-^dhendur-sag (*Fö* 180, II).
4. nin-dingir-^dnin-a-zu (*DP* 51, V).
5. nin-dingir-^dpa-bìl-sag (siehe 2.1.3.3, II.1).

Aus den FD-Belegen ergibt sich Folgendes: nin-dingir-Priesterinnen konnten Siegel haben (5); sie standen an der Spitze der weiblichen Priesterin in Lagaš (Girsu), da sie in den entsprechenden Listen die jeweils höchste Ration erhalten und ihre eigenen Leute haben (lú-nin-dingir-me).⁹⁹ Ueber das Verhältnis der nin-dingir-Priesterin der Baba zur Frau des Stadtfürsten (dam-ensí) als Vorsteherin des É.MÍ kann nur so viel gesagt werden, dass die nin-dingir-Priesterin der Baba zusammen mit anderen Priesterinnen und Leuten aus dem Personal Rationen im Namen der Stadtfürstin erhält. Dies scheint darauf hinzuweisen, dass die nin-dingir-Priesterin innerhalb der Organisation É.MÍ der Frau des Stadtfürsten unterstellt war.

II. lukur-Priesterinnen¹⁰⁰

In den Rationenlisten aus Lagaš (Girsu) zum Fest der Baba¹⁰¹ wird eine Gruppe von lukur-Priesterinnen nach der nin-dingir-Priesterin der Baba aufgeführt. Die Rationen der lukur-Priesterinnen sind unterschiedlich, d.h. nicht alle lukur erhalten dieselbe Menge.¹⁰² Auch einzelne lukur-Priesterinnen werden in diesen Listen geführt,¹⁰³ und eine lukur tritt als "Empfängerin von Sonderleistungen" in einem Hauskaufvertrag auf.¹⁰⁴

Die lukur-Priesterinnen werden in einigen Texten als nin-ensí-ka(-me) bezeichnet.¹⁰⁵ J. Renger nimmt an, dass die Gruppe der lukur-Priesterinnen mit den nin-ensí-ka identisch ist und ein Zusammenhang mit den sieben Töchtern der Baba besteht, die auch als 'geliebte lukur des Ningirsu' bezeichnet werden.¹⁰⁶ Warum aber die lukur-Priesterinnen nin-ensí-ka genannt werden, bleibt ungeklärt.¹⁰⁷

⁹⁸ Zu den nin-dingir-Priesterinnen ausführlich Renger, *ZA* 58 (1967) 134ff.; vgl. auch Steible, *FAOS* 5/I, 304f.: Ukg. 4-5, 10:10-13.

⁹⁹ Deimel, *AnOr* 2 (1931) 14ff.

¹⁰⁰ Siehe Anm. 98, 175f.

¹⁰¹ Siehe Anm. 99.

¹⁰² Deimel, *AnOr* 2 (1931) 14ff.

¹⁰³ *Ibid.*

¹⁰⁴ Edzard, *SRU* 67f. Nr. 31 (*DP* 31 III 12-13).

¹⁰⁵ Deimel, *AnOr* 2 (1931) 17 (*DP* 127); zu nin-ensí-ka (-me) vgl. Rosengarten, *CSC* 234 Anm. 1; nin-ensí-ka (-me) steht hier vielleicht für nin₉-ensí-ka (-me) "die der Schwester des Stadtfürsten (sind sie)".

¹⁰⁶ Renger, *ZA* 58 (1967) 175 mit Anm. 457.

¹⁰⁷ Es könnte ein Zusammenhang zwischen nin-ensí-ka, nin-MÍ und nin-MÍ-ensí bestehen; vgl. 2.5.3. dieser Arbeit mit Anm. 124-126.

III. nu-gig-Priesterinnen¹⁰⁸

In Lagaš (Girsu) werden nu-gig-Priesterinnen nicht in denselben Listen geführt wie die nin-dingir- und lukur-Priesterinnen. nu-gig treten vereinzelt in Listen auf, die Rationen, u.a. für Frauen und Verwandte höherer 'Beamter' aufführen.¹⁰⁹ Die nu-gig-Priesterinnen erhalten in diesen Listen die zweithöchste Ration. Eine nu-gig wird auch im Zusammenhang mit HAR-tud-MÍ-Bediensteten genannt und erhält die gleiche Ration wie die HAR-tud-MÍ.¹¹⁰

Die nu-gig-Priesterinnen in Lagaš (Girsu) waren z.T. verheiratet, z.B. so eine mit einem nu-banda-Beamten und eine andere mit dem obersten Schreiber der Nanše,¹¹¹ d.h. mit Männern in hohen Positionen. J. Renger hat festgestellt, dass die nu-gig-Priesterinnen in der voraltbabylonischen Zeit geachtet und angesehen waren.¹¹² Die hohe Stellung der nu-gig-Priesterinnen geht auch daraus hervor, dass sie in Listen zusammen mit der Schwester eines Stadtfürsten (nin-ensí[-ka]) genannt wird,¹¹³ sowie mit Personen, die als (lú-su-a) bezeichnet werden, die J. Bauer am ehesten als "bekannte Leute" verstehen möchte.¹¹⁴

2.5.3 Gemahlinnen von Männern in hohen und angesehenen Positionen

In den Texten aus Girsu und einigen Inschriften auf Weihgegenständen aus Nippur werden eine Reihe von Frauen genannt, die mit Männern von hohem Status verheiratet sind (siehe Tabelle). Es handelt sich bei den Männern um Kult- und Verwaltungspersonal, um Aufseher oder Vorsteher, sowie bestimmte Berufsgruppen.¹¹⁵ Die Ehefrauen dieser Männer scheinen nur selten Funktionen im Palast oder Tempel gehabt zu haben, wie z.B. eine nu-gig-Priesterin.¹¹⁶ Da die Stellung dieser Frauen etwa zwischen der der Mitglieder des Herrscherhauses und der hohen Priesterinnen einerseits, und der, der Rationen empfangenden Leute andererseits liegt, dürfen wir sie sozusagen als "Mittelschicht" bezeichnen.

Die Frauen dieser "Mittelschicht" sind, soweit sie in diesen Texten aufgeführt sind, verheiratet und erscheinen als Empfängerinnen von kultischen (?) Geschenken,¹¹⁷ als mašdaria-Abgaben-Bringerinnen¹¹⁸ oder seltener als Empfängerinnen von Rationen.

¹⁰⁸ Zu den nu-gig-Priesterinnen ausführlich: Renger, *ZA* 58 (1967) 179ff.

¹⁰⁹ Deimel, *AnOr* 2 (1931) 10ff.

¹¹⁰ *Ibid.*, 30ff. (*DP* 130 XI).

¹¹¹ *DP* 128 VI (= *AnOr* 2, 11): GAN-ezen nu-gig dam-PN nu-banda: *DP* 133 IV (= *AnOr* 2, 44): GEME-šu nu-gig dam-dub-sar-mah-dnanše-ka.

¹¹² Renger, *ZA* 58 (1967) 182f.

¹¹³ Vgl. Bauer, *AWL*, 341f. (*Fö* 106 I 2-3, II 4).

¹¹⁴ Zu lú-šu-a siehe Bauer, *AWL*, 343f. ad II 7.

¹¹⁵ Die in die Liste aufgenommenen Gemahlinnen von Männern in hohen Positionen sind die Frauen, die in den 'Geschenkttexten' bei Bauer, *AWL*, 231ff. (*Fö* 173) und Deimel, *AnOr* 2, 40ff. genannt sind, sowie parallele Inschriften aus Nippur; siehe ferner Schneider, *ST*, 118ff.; Gelb, *StOr* 46 (1975) 72f.; idem, *OLA* 5/I, 60f.

¹¹⁶ Siehe 2.5.2.

¹¹⁷ Vgl. Bauer, *AWL*, 238 ad I 1; Deimel, *AnOr* 2 (1931) 40ff.; vgl. Gelb, *StOr* 46 (1975) 72f.; idem, *OLA* 5/I, 60f.

¹¹⁸ Bauer, *AWL*, 487ff. (*Fö* 179).

Rationen werden an verheiratete Frauen vor allem von Mälzern (DIM₄.SAR),¹¹⁹ Lederarbeitern (ašgab),¹²⁰ Rinderhirten (unù)¹²¹ oder Fischern (šu-ḪA)¹²² gegeben. Diese Männer repräsentieren bestimmte Berufsgruppen, aber weder sie noch ihre Ehefrauen können zu den Leuten gezählt werden, die hohe Positionen bekleiden. Ob aber Stellung oder Beruf eines Mannes über gesellschaftliche und wirtschaftliche Unterschiede Auskunft geben können, ist insofern fraglich und problematisch, als sich z.B. in Urkunden über Immobilienverkäufe sowohl unter den Verkäuferinnen, als auch unter den Käuferinnen Ehefrauen von Männern in unterschiedlichem Status zu finden sind.¹²³

Ob auf einer Steinschale aus dem Inanna-Tempel in Nippur der Name oder Beruf der Gemahlin eines Katasterleiters als nin-MÍ zu lesen ist, bleibt fraglich.¹²⁴ In Texten aus Girsu werden nin-MÍ erwähnt,¹²⁵ und Y. Rosengarten meint, dass nin-MÍ eine Berufsbezeichnung sein könnte, etwa im Sinne von "dame d'honneur".¹²⁶

Auf der folgenden Tabelle wird eine Uebersicht über die Berufe der Männer gegeben, deren Frauen in den oben erwähnten Texten genannt werden, wobei die Personennamen weggelassen wurden. Die Umschrift folgt im allgemeinen J. Bauer, soweit keine neueren Lesungen vorliegen.¹²⁷

Tabelle der Gemahlinnen hoher Beamter

dam- Beruf des Ehemannes	Texte
sanga-d ^d dumu-zi	Fö 173; DP 132, 133, 173, 226; TSA 5
-d ^d gá-tùm-du ₁₀	Fö 175; DP 133
-d ^d hendur-sag	DP 132, 133, 226
-d ^d inanna	Fö 173; DP 132, 133, 173, 226
-d ^d nanše	Fö 173, 175; DP 132, 133, 173, 206, 226; TSA 5; RTC 39; Nik. 214
-d ^d nin-dar	Fö 173, 179; DP 132, 133, 173, 216, 226
-d ^d nin-gir-su	DP 133, 216
-d ^d nin-gubla _x (= EZEM x LA)	Fö 173; DP 132, 133, 173; TSA 5
-d ^d nin-MAR.KI	Fö 54, 173; TSA 5; RTC 39; DP 132, 133, 137, 206, 226
-d ^d URU x KÁR ^{ki}	Fö 173; TSA 5; DP 132, 133, 173
-é-bar ₆ -bar ₆	Fö 179; DP 132, 133, 173, 216, 217, 226; TSA 5
-é-dam	TSA 5
-é-gal	Fö 179; DP 133
-dug-ru	Fö 173; DP 132, 133, 173; TSA 5
-pa ₅ -sír-ra	DP 173
sanga (PN)	DP 216, 226
sanga-GAR	Fö 106; DP 133
sanga-d ^d en-lil	A. Goetze, JCS 23, 7N-T4 (Nippur)

¹¹⁹ DP 124, 125, 126; VAT 4858; vgl. Bauer, *AWL*, 164 ad I 5.

¹²⁰ DP 134; *Nik.* 53; vgl. Deimel, *AnOr* 2, 18.

¹²¹ RTC 61; vgl. Deimel, *AnOr* 2, 16.

¹²² DP 128; VAT 4735; vgl. Deimel, *AnOr* 2, 11.

¹²³ Vgl. 2.5.5.

¹²⁴ 6 N-391: Goetze, *JCS* 23 (1970) 41; Steible, *FAOS* 5/II, 234 liest nin-x.

¹²⁵ z.B. DP 127, 170.

¹²⁶ Rosengarten, *CSC*, 234 mit Anm. 1, 318 mit Anm. 1, 319; vgl. 2.5.2. dieser Arbeit.

¹²⁷ Bauer, *AWL*; vgl. auch 2.5 dieser Arbeit.

dam - Beruf des Ehemannes	Texte
ensí-gal	<i>DP 133</i>
nu-banda- ^d nin-gír-su	<i>Fö 173; DP 132, 133, 173; TSA 5</i>
- ^d nin-MAR.KI	<i>Fö 173; DP 132, 133, 173, 226</i>
- ^d nam-dumu	<i>Fö 173; DP 132, 173, 226; TSA 5</i>
nu-banda (PN)	<i>Fö 156, 159, 176, 179; DP 73, 86, 128, 133; Nik. 172; TSA 5</i>
gala-maḥ- ^d nanše	<i>DP 133</i>
- ^d nin-MAR.KI	<i>DP 133</i>
-gír-su ^{ki}	<i>DP 133</i>
-lagaš ^{ki}	<i>DP 133</i>
dub-sar-maḥ- ^d nin-gír-su	<i>Fö 173; DP 132, 173, 226</i>
- ^d nanše	<i>DP 133</i>
- ^d nin-MAR.KI	<i>DP 133; TSA 5</i>
-lagaš ^{ki}	<i>Fö 173; DP 132, 173</i>
dub-sar-maḥ (PN)	<i>DP 86, 133; RTC 61</i>
dub-sar (PN)	<i>RTC 44; A. Goetze, JCS 23, 7N-238 (Nippur)</i>
gal-dam-gār	<i>Fö 176; DP 133</i>
gal-dam-gār-ensí	<i>Fö 173; DP 132, 173, 226</i>
sukkal-maḥ	<i>Fö 173; DP 132, 133, 173; TSA 5</i>
gal-nimgir	<i>Fö 173; DP 132, 133, 173, 226; TSA 5</i>
nimgir	<i>Fö 173; DP 173, 226; J. Bauer, JESHO 18, CT 50, 27</i>
gal-ukù	<i>Fö 173; DP 132, 133, 173, 226; TSA 5; Nik. 53; RTC 61</i>
kuš _x (=SAḪAR)- ^d nin-gír-su	<i>DP 132, 226</i>
kuš _x (=SAḪAR)-ensí	<i>Fö 173; DP 132, 133, 173, 226; TSA 5</i>
ga.eš ₈ -maḥ	<i>Fö 173; DP 132, 133, 173, 226; TSA 5</i>
ga.eš ₈	<i>Fö 179; Nik. 157</i>
sag-dùn	<i>Fö 173; DP 132, 133, 173, 226; TSA 5</i> <i>A. Goetze, JCS 23, 6N-391 (Nippur)</i>
lu-éš-gíd- ^d nin-gír-su	<i>Fö 173; DP 132, 173</i>
- ^d nanše	<i>Fö 173; DP 132, 133, 173, 226; TSA 5; Nik. 168; RTC 44</i>
ka-guru ₇	<i>Fö 173; DP 132, 133, 173, 226</i>
engar	<i>Fö 173, 179; DP 132, 173, 226</i>
gubú-UŠxKÍD	<i>Fö 173; DP 132</i>
gud-DU.DU	<i>DP 133; TSA 5</i>
lú-má-laḥ _x (DU.DU)	<i>Fö 173; DP 132, 133, 157, 218, 219; TSA 5, 45; Nik. 157</i>
sag-apin	<i>DP 128, 129, 133; TSA 5</i>

2.5.4 Frauenberufe

Im Jahre 1931 schrieb A. Deimel in seiner Zusammenfassung zu den FD-Wirtschaftstexten aus Lagaš (Girsu), dass Sklavinnen und deren Kinder (gême-dumu) vor allem in der Wollverarbeitung, Brauerei, Mühle, Küche, im Schweinestall und als Dienstpersonal im Palast tätig waren.¹²⁸ In mehreren seither erschienenen Untersuchungen zu den FD-Wirtschaftstexten wurde auf die Sklaverei und den Status der Sklaven und Sklavinnen, d.h. auf freie, halbfreie und nicht-freie Arbeiter eingegangen.¹²⁹ Die Berufe und Tätigkeiten der Frauen wurden kaum behandelt. Für das Problem des Status der 'Sklavinnen' (gême) möchte ich auf die Arbeiten von I. J. Gelb hinweisen, der schlüssig nachgewiesen hat, dass nicht alle gême als Sklavinnen anzusehen sind.¹³⁰

A. Deimels oben angeführte Feststellung trifft noch immer zu, d.h. dass wir Frauen vor allem als Palast- und Tempel-Haushalts-Personal antreffen, sowie in bestimmten 'Handwerks'-Betrieben. Zu beobachten ist auch, dass sehr viel weniger Frauen beschäftigt werden,¹³¹ und die Frauen im Durchschnitt geringere Rationen erhalten als die Männer.¹³² Aus unserer heutigen Sicht könnte man daraus schliessen, dass Frauenarbeit geringer eingeschätzt wurde als Männerarbeit.

Zu den Frauen, die unabhängige Berufe mit gewissem Ansehen ausübten, gehören die Hebammen (šà-zu). Eine Hebamme stiftete ein Steingefäss in den Inanna-Tempel in Nippur, was hauptsächlich für Frauen in hohen Stellungen bzw. hoher Beamter bezeugt ist.¹³³ Als Zeugin tritt eine Hebamme in einer Schenkungsurkunde aus Lagaš (Girsu) auf.¹³⁴ Ob auch die Aerztin (a-zu₅ [AZU]), die in zwei Kaufverträgen aus Suruppak als Zeugin auftritt, ihren Beruf 'selbständig' ausübte, ist den beiden Texten nicht zu entnehmen.¹³⁵

¹²⁸ Deimel, *AnOr* 2 (1931) 108f.; vgl. auch die Liste von Frauen und Mädchen, die für das É.MÍ arbeiten bei Gelb, *OLA* 5/I, 62.

¹²⁹ Gelb, *JNES* 24 (1965) 230ff.; *JAOS* 87 (1967) 1ff.; *Fs E. Volterra* (1971) 137ff.; *RA* 66 (1972) 1ff.; *JNES* 32 (1973) 70ff. mit Bibliographie S.96-98; *AOAT* 25 (1976) 195ff. mit Bibliographie S.204-207; Harmatta/Komoroczy (Hrsg.), *WGAV* (1976); siehe auch Gelb, *OLA*, 5/I, 24.

¹³⁰ Gelb, *JNES* 24 (1965) 239, 241; *RA* 66 (1972) 1f.

¹³¹ Maekawa, *Mesopotamia* 8-9 (1973-74) 94-97, 103, Table 4, 5, 8.

¹³² Gelb, *JNES* 24 (1965) 233; vgl. ferner die älteren Ausführungen bei Schneider, *ST*, 89ff., 107f. (Liste der Berufe), 114, 117 (Liste der Rationen- und Wollzuteilung).

¹³³ Goetze, *JCS* 23 (1970) 42 (7N-91); vgl. 2.5.7.

¹³⁴ Edzard, *SRU*, Nr. 62 IV 3-4.

¹³⁵ Krecher, *ZA* 63 (1974) 194ff. Nr. 1 V 9-10, 202ff. Nr. 3 V 4-5.

Eine besondere Stellung hatten die Ammen (um-me) und die Kinderfrauen (um-me-da). Beide erhielten im Dienste des Palastes höhere Rationen als die meisten anderen Leute des Personals, wobei die Amme mehr als die Kinderfrau bekam.¹³⁶ Amme und Kinderfrau finden sich auch als Schenkende in den Texten, die Gaben an die Gemahlinnen hoher 'Beamter' anführen.¹³⁷ Die beiden Berufe Amme und Kinderfrau fallen unter den Sammelbegriff ḪAR-tud-MÍ was als 'weibliches Gesinde' oder ähnlich gedeutet wird.¹³⁸ Y. Rosengarten nimmt an, dass dem ḪAR-tud-Personal in gewissen Fällen eine Sonderstellung zukommen kann.¹³⁹ Die Einreihung von ḪAR-tud-MÍ unter die hohen Beamten und angesehenen Berufe in den Texten mit Schenkungen scheint zu bezeugen, dass sie zu dem höher gestellten Personal gehörten.¹⁴⁰

Die ḪAR-tud-MÍ, für die kein weiterer Beruf angegeben ist, erhalten meist eine mittlere Ration, die der Ration der Aufpasser (?) (KA-šu-du_g) und Friseurinnen (šu-í-MÍ) entspricht.¹⁴¹ Der Status der ḪAR-tud-MÍ scheint dafür zu sprechen, dass sie freie oder allenfalls eventuell halbfreie Frauen waren, die im Palast und Tempel ganz bestimmte Aufgaben hatten.

Auch die Friseurinnen (šu-í-MÍ) gehören zu der Gruppe von Frauen, die nicht als géme bezeichnet werden.¹⁴² Sie standen wahrscheinlich unter der Aufsicht eines Friseurs (šu-í), denn wenn ausdrücklich Friseurinnen zum Personal einer Prinzessin gehören, hat diese immer auch einen Friseur, der eine grössere Ration erhält.¹⁴³

Unter den Frauen, die in Werkstätten, Ställen und öffentlichen 'Haushalten' arbeiten, gibt es verheiratete, Witwen und solche, die als géme bezeichnet werden; géme sind nach I. J. Gelb erwachsene Arbeitskräfte, die frei oder halbfrei waren.¹⁴⁴ Zu den géme zählen die Weberinnen (ki-síg), Spinnerinnen (ki-gu), Müllerinnen (géme-ḪAR), 'Hirtinnen' (géme-maš, géme-šáḫ) und das Hilfspersonal in Tempeln, Palästen, Küchen, Brauereien, sowie an anderen "Arbeitsstätten".¹⁴⁵ Aber nicht nur die erwachsenen Frauen arbeiteten, sondern auch deren Kinder und Waisenkinder.¹⁴⁶ In den 'Werkstätten' arbeiteten die Frauen oft in Gruppen, die einem Aufseher oder einer Aufseherin unterstellt waren. Diese Gruppen konnten wenn nötig auch zu anderen Arbeiten herangezogen werden.¹⁴⁷

Als géme werden aber auch Frauen bezeichnet, die kultische Berufe ausübten, wie die Sängerinnen, Musikantinnen und Klagefrauen, die andere Arbeiten zu verrichten¹⁴⁸ hatten.

¹³⁶ Deimel, OrSP 43-44 (1929) 90ff.

¹³⁷ Bauer, AWL, 231ff. (Fö 173 III 9ff.); Deimel, AnOr 2 (1931) 40ff.

¹³⁸ Siehe zuletzt Bauer, AWL, 95 ad VI 9; vgl. auch Sollberger, TCS I, 131.

¹³⁹ Rosengarten, CSC, 162ff.

¹⁴⁰ Siehe Anm. 137; vgl. Gelb, OLA 5/I, 60f.

¹⁴¹ Siehe Anm. 136.

¹⁴² Ibid.

¹⁴³ Ibid.

¹⁴⁴ Gelb, JNES 24 (1965) 232f., 238f.

¹⁴⁵ Vgl. die Listen bei Maekawa, Mesopotamia 8-9 (1973-74) 94-97.

¹⁴⁶ Siehe Anm. 144, 232ff., 238ff.; vgl. auch Gelb, OLA 5/I, 61f.

¹⁴⁷ Siehe Anm. 145, 92ff. mit Anm. 23, Table 5, 102ff. mit Anm. 30, 36, 42, 123ff. mit Anm. 68 (7, 8) u. 70, Table 10.

¹⁴⁸ Hartmann, "Die Musik der Sumerischen Kultur" (1960) 130ff. (gala), 148ff. (nar), 165; Bauer, AWL, 90 ad II 5 (géme-ub_x-kù-ga), 228 ad II 7 (dam-ab-ba); Rosengarten, CSC, 173ff., 177 Anm. 2 (AB.ÁS.IGI-^dnanše); vgl. auch Pettinato, Akkadica 2 (1977) 21, zu Sängerinnen in Ebla.

Dass die *gème*, die im Dienste einer Gottheit standen, auch kultische Aufgaben hatten, kann aus den Listen der Traueritten für Baranamtara geschlossen werden.¹⁴⁹ Wahrscheinlich arbeiteten die meisten *gème* in 'Werkstätten oder Haushalten' und wurden zu bestimmten Feierlichkeiten im Kult beschäftigt, wofür sie eine besondere Ration erhielten, wie im Falle der Totenfeier für Baranamtara.

Rationen erhielten auch eine Reihe von alten Frauen und Säuglingen, die nicht arbeitsfähig waren. I. J. Gelb ist der Ansicht, dass der Tempel soziale Funktionen übernahm, indem man sich dort der Armen, Witwen, Waisen und Alten annahm, sie und ihre Kinder verköstigte und ihnen Arbeit bot.¹⁵⁰

2.5.5 Frauen im Rechtswesen

Familienrechtliche Regelungen aus fröhdynastischer Zeit sind nur in den Reformtexten Uru'iniminas überliefert, jedoch ist das Verständnis der entsprechenden Textstellen schwierig und die Interpretation umstritten.¹⁵¹ Aus den 'Regelungen' Uru'iniminas geht allerdings hervor, dass ein Mann sich gegen Gebühren von seiner Frau scheiden lassen konnte.¹⁵² Was die 'Polyandrie' betrifft, auf die anscheinend eine Regelung Uru'iniminas Bezug nimmt, besteht noch Unklarheit hinsichtlich der Deutung des Satzes "die Frauen von früher hatten je zwei Männer; was die heutigen Frauen betrifft, wird dies . . . fallen gelassen".¹⁵³ Anscheinend handelt es sich aufgrund der sumerischen Terminologie hier nicht um rechtsgültige Ehen.¹⁵⁴ Aus anderen Texten lässt sich schliessen, dass die Ehen in der Regel monogam waren.¹⁵⁵

Frauen treten auch in sogenannten Rechtsurkunden auf, bei denen es sich hauptsächlich um Kauf- und Verkaufsverträge handelt. Da in diesen Texten meist nur die Personennamen angegeben werden, ist es selten möglich das Geschlecht der genannten Person zu erkennen.¹⁵⁶ Nur, wenn erläuternde Zusätze wie 'Gemahlin des PN' (*dam*-PN), 'Schwester des PN' (*nin/nin₉*-PN), 'Tochter des PN' (*dumu-MÍ*-PN), ein Frauenberuf oder ein ausschliesslich weiblicher Name dasteht, wissen wir, dass Frauen gemeint sind. Es können deshalb hier nur einzelne Beispiele für Frauen im Rechtswesen angeführt werden.

Auf einem Kudurru der frühen FD-Zeit (Nr. 582, siehe 2.1.2.3) sind alle im Text genannten Vertragspartner abgebildet, unter ihnen auch zwei Priester mit ihren Töchtern,

¹⁴⁹ Vgl. Rosengarten, *CSC*, 172ff. (*DP* 159).

¹⁵⁰ Vgl. Gelb, *RA* 66 (1972) 2, 8f. bes. S.10f.; zu den verschiedenen Personen, die Rationen erhalten, siehe idem, *JNES* 24 (1965) 238; idem, *OLA* 5/I, 61ff.; vgl. auch Ukg. 4-5, 12:23-28 in Steible, *FAOS* 5/I, 310ff.

¹⁵¹ Siehe Edzard, *WGAV*, 145ff. (mit Literaturangaben in den Anmerkungen) und zuletzt Steible, *FAOS* 5/I, 316ff. (Ukg. 6, 2:15'-21'; 3:20'-24') mit Anm., *FAOS* 5/II, 162ff.

¹⁵² Steible, *FAOS* 5/I, 316f. (Ukg. 6, 2:15'-21').

¹⁵³ Zitiert nach Steible, *FAOS* 5/I, 319 (Ukg. 6, 3:20'-24').

¹⁵⁴ Vgl. Steible, *FAOS* 5/II, S.162f.

¹⁵⁵ Es gibt ausser der Textstelle in Ukg. 6 keinerlei Hinweise in den Texten für Polyandrie oder Polygamie; vgl. Gelb, *OLA* 5/I, 26, 61, 65; siehe auch 2.5.6 mit Anm. 181-183 dieser Arbeit.

¹⁵⁶ Diesen Ausführungen liegen folgende Bearbeitungen der Rechtsurkunden zugrunde: Edzard, *SRU*; Bauer, *ZA* 61 (1971) 316ff. (Rez. zu *SRU*); Krecher, *ZA* 63 (1974) 145ff.; ferner möchte ich darauf hinweisen, dass nach Auskunft von I. J. Gelb auch in den archaischen Kudurru-Texten eine Reihe von Frauen genannt werden; vgl. auch Gelb, *OLA* 5/I, 79, 88ff. zum Problem der PN siehe auch 2.5 Anm. 7.

die Land verkaufen bzw. erwerben. Diese Darstellung zeigt, was I. J. Gelb für die frühdynastische Zeit aufgrund der Texte nachweisen konnte: Land und Häuser waren in Familienbesitz, weshalb Verkäufer und Käufer in Gruppen auftreten. Zu diesen Gruppen gehören auch die weiblichen Angehörigen einer Familie oder Sippe, d.h. Ehefrauen, erwachsene (?) Töchter und Witwen mit ihren Kindern.¹⁵⁷

Der soziale Status der Käuferinnen und Verkäuferinnen von Immobilien ist ganz unterschiedlich. Die Spanne reicht von der Gemahlin eines Tempelverwalters¹⁵⁸ über die eines 'Katasterleiters'¹⁵⁹ bis zur Gemahlin eines 'Schafmannes'.¹⁶⁰ Wie so häufig bei Frauen wird auch in den Rechtsurkunden entweder nur der Personennamenname oder der Name mit dem Zusatz 'Gemahlin des PN'. seltener die Stellung des Ehemannes angegeben.¹⁶¹

Dimtur¹⁶² und Baranamtara treten auch als Käuferinnen von Sklaven auf.¹⁶³ Ein Text beurkundet den Verkauf eines Sohnes durch seine Mutter an Dimtur,¹⁶⁴ ein anderer den Kauf eines Sängers durch Baranamtara, hier tritt die Gemahlin eines Lederarbeiters als Gläubigerin des Verkäufers auf.¹⁶⁵

In den Urkunden werden häufig sogenannte 'Sonderleistungsempfänger' aufgeführt, die teilweise mit den Vertragspartnern verwandt sind, aber nicht immer von den Zeugen unterschieden werden können.¹⁶⁶ Zu diesen 'Sonderleistungsempfängern' gehören auch Frauen, wie z.B. eine lukur-Priesterin,¹⁶⁷ die Schwester eines nicht näher bezeichneten Mannes (?)¹⁶⁸ und die Tochter einer Verkäuferin.¹⁶⁹

Als Zeuginnen treten in den Urkunden verheiratete Frauen,¹⁷⁰ die Schwestern von Personen, die in den Verträgen erwähnt werden,¹⁷¹ sowie eine Hebamme¹⁷² und eine Reihe nur namentlich aufgeführter Frauen¹⁷³ in Erscheinung.

Diese kurze, selektive Uebersicht lässt erkennen, dass Frauen im Zivilrecht sowohl im Familienverband als auch selbständig als rechtsfähige Vertragspartner und Zeugen akzeptiert wurden; die rechtliche Stellung der Frau scheint sich nicht mit dem Tode des Ehemannes zu ändern, denn Witwen sind den verheirateten Frauen zumindest bei Immobilientransaktionen

¹⁵⁷ Vgl. Gelb, OLA 5/1, 69ff., 79, 88ff.

¹⁵⁸ Edzard, SRU, 78, Nr. 35 I 1-3.

¹⁵⁹ Ibid., 189 Nr. 117 IV 5-7.

¹⁶⁰ Ibid., 58, Nr. 25 VIII 3-6.

¹⁶¹ Ibid., 24 Nr. 2 IX 1; zum PN vgl. Bauer, ZA 61 (1971) 319; Edzard, SRU, 84 Nr. 38 I 2-3; S. 67 Nr. 31 I 2-3; vgl. dazu Hallo, OrNS 42 (1973) 237f.

¹⁶² Edzard, SRU, 90 ad I 5 liest LÚ-šessig-TUR.

¹⁶³ Ibid., 85ff. Nr. 40, 41, 44 und 45. Zu den Preisen für Sklavinnen siehe ibid. S.87 und Schneider, ST, 113.

¹⁶⁴ Edzard, SRU, 91f. Nr. 44.

¹⁶⁵ Ibid., 93 Nr. 45.

¹⁶⁶ Zu den 'Sonderleistungsempfängern' siehe Krecher, ZA 63 (1974), 165ff. bes. 167f.; bei den Verwandten kann es sich auch um Mit-Käufer bzw. Mit-Verkäufer handeln, vgl. Gelb, OLA 5/1, 69ff., 79.

¹⁶⁷ Edzard, SRU, 68 Nr. 31 III 12-13.

¹⁶⁸ Ibid., 33 Nr. 7 III 7-8.

¹⁶⁹ Ibid., 89 Nr. 43 III 1.

¹⁷⁰ Ibid., 185ff. Nr. 117 IV 20'-21'.

¹⁷¹ Ibid., 116f. Nr. 62 II 4-7, II 8-III 2, III 3-6.

¹⁷² Ibid., 116f. Nr. 62 IV 3-4.

¹⁷³ Ibid., 55 Nr. 23 V 3, S.78f. Nr. 35 VII 7, S.112f. Nr. 60 VIII 3, S.116f. Nr. 62 III 7-IV 1; Krecher, ZA 63 (1974) 228ff. Nr. 12 VIII 1-2.

gleichgestellt.¹⁷⁴ Hinsichtlich der familienrechtlichen Stellung der Frau bleiben Unklarheiten, da nicht festzustellen ist, ob z.B. auch den Frauen das Recht auf Scheidung zustand.

2.5.6 Sexualität, Ehe und Familie

Es gibt nur wenige Texte, die einen Einblick in das Privatleben geben. Zu diesen können gewissermassen die 'Instructions of Šuruppak' gezählt werden, in denen ein Vater seinem Sohn Ratschläge gibt, die sich wie Sprichwörter lesen.¹⁷⁵ In einigen dieser Ratschläge sind Aussagen enthalten, die sich auf Frauen beziehen und privaten Charakter haben. Dahinter stecken Verhaltensregeln für den Umgang mit Frauen, sowie allgemeine Aussagen zum Eheleben. So wird dem Sohn des Šuruppak geraten, keine Mädchen zu vergewaltigen, weil er mit einer Anzeige (?) rechnen muss.¹⁷⁶ Auch soll sich der junge Mann sexuell weder mit Sklavinnen noch mit Prostituierten einlassen.¹⁷⁷ Streng sind auch die Sitten im Umgang mit jungen Mädchen oder Frauen.¹⁷⁸

Die Sprüche, die sich auf Liebe, Ehe und Ehefrau beziehen, lassen eine sehr positive Einstellung erkennen, wie z.B.

“The married man is well equipped,
The unmarried man sleeps (?) in a haystack;”¹⁷⁹

oder

¹⁷⁴ Vgl. Gelb, OLA 5/I, 88ff.

¹⁷⁵ Alster, *The Instructions of Šuruppak*, Mesopotamia 2 (1974); vgl. dazu Wilcke, ZA 68 (1978) 196ff. Die Umschrift und englische Uebersetzung folgt Alster, die deutsche Uebersetzung Wilcke.

¹⁷⁶ Ibid., 11ff. (AbS-T 393 VI 8), 38f. Z.67:

[d]u[mu] lú-ra [SAL+g]iš á.zi na-e . . .
dumu lú-ra giš á.zi na-an-ne-en kisal-e ba-e-zu-zu
Do not commit rape upon a man's daughter, she will announce it to the courtyard.
Du sollst niemandes Kind vergewaltigen! Es wird den Hof(?) informieren!

¹⁷⁷ Ibid., 11ff. (AbS-T 393 VI 6-7) 36f. Z.54:

géme-zu_x(AZU) SAL + giš na-e zú.ur₅ šè-mu-š[a₄]
géme-zu-úr giš na-an-dù zu.úr šu-m[u]-ri-in-sa₄
Do not have sexual intercourse with your slave girl, she will call you: Traitor!
Du sollst deine Sklavin nicht beschlafen! Sie hat dir . . . !

(AbS-T 393 II 3) 42f. Z.159:

géme kar.ak na-šám KA .ù.SAR-kam₄
[kar].ke₄ na-an-šám-šám-an KA u₄.SAR-ra-kam
Do not buy a prostitute, it is horrible(?).
Du sollst keine Prostituierte Sklavin kaufen—sie/es ist das . . . des Neumonds!

Zu kar.ak = kar-kid "Prostituierte", vgl. Civil, RA 70 (1976) 189f. (2).

¹⁷⁸ Ibid., 11ff. (AbS-T 393 IV 1-2), 36f. Z.38:

[ki(?)].si]kil(?) - da na-da-^fne^f-^fe^fKA.sig [m]ah_x(AL)
ki.sikil dam-tuku-e-dè nam-mu-un-ne(?) - e inim.sig.ga mah-[àm]
Do not speak(?) with a girl if you are married(?), the slander is strong.

Mit einer verheirateten jungen Frau sollst du nicht spielen! Die üble Nachrede (ist) überaus gross!

¹⁷⁹ Ibid., 11ff. (AbS-T 393 Rs. III 11-12) 44f. Z.190-191:

dam.tuku á šè-du₇/dam.nu.tuku šér.dib DU
lú dam.tuku á šu im-du₇-du₇/dam-nu-un-tuku še.er.tab-ba mu-un-ná
Der verheiratete Mann hat sich gut versorgt.
Der unverheiratete Mann hat sich auf Stroh(?) gebettet.

“Love maintains a family,
Hatred destroys a family.”¹⁸⁰

Ein anderes Sprichwort weist darauf hin, wie wichtig eine gute Ehefrau für das Heim ist.¹⁸¹

Es ist zu beobachten, dass die Ehe monogam war, wie beispielsweise der Tatsache zu entnehmen ist, dass für fast alle Herrscher nur eine Ehefrau überliefert ist.¹⁸² Auch die vielen Weihinschriften für eine Gemahlin und zum Teil auch für deren Kinder lassen den Schluss zu, dass die Ehe monogam war.¹⁸³ Dasselbe lässt sich in den Wirtschaftstexten beobachten, in denen immer dieselben Gemahlinnen genannt sind.¹⁸⁴

Mit der Familienstruktur hat sich zuletzt I. J. Gelb beschäftigt und festgestellt, dass Kleinfamilien neben den Sippen bestanden.¹⁸⁵ Die Kleinfamilie umfasste Vater, Mutter und zwei bis drei Kinder.¹⁸⁶ Eine besondere Stellung scheinen die Herrscherfamilien einzunehmen für die häufiger eine grosse Kinderzahl bezeugt ist.¹⁸⁷

Auffallend ist, dass die meisten Frauen, für die kein Beruf angegeben ist, als Gemahlin (dam) auftreten.¹⁸⁸ Dies hat H. Limet auch in der Ur-III-Zeit feststellen können und daraus den Schluss gezogen, dass “la femme est, avant tout, pour l'état civil une épouse”.¹⁸⁹

2.5.7 Weihgeschenke mit Inschriften von und für Frauen

Unter den Weihgeschenken für Gottheiten und Tempel, die Votivinschriften von Frauen oder deren Ehegatten tragen, finden sich mehrheitlich Gefässe aus verschiedenen Gesteinsarten, selten sind Inschriften auf Statuen¹⁹⁰ oder andere Gegenstände.¹⁹¹

¹⁸⁰ Ibid., 11ff. (AbS-T 393 Rs.IV 4-5), 46f. Z.207-208:

šà.ki.ága níg é dù-dù / šà.hu(!) .gig níg é gul-gul
šà.ki.ága níg é dù-dù-ù-dam / šà.hul.gig níg é gul-gul-lu-dam

Ein liebendes Herz ist es, das Häuser erbaut, ein hassendes Herz ist es, das Häuser zerstört.

¹⁸¹ Ibid., 11f. (AbS-T 393 V 5), 46f. Z.219:

munus z[i] gán z[i x x]
munus zi é zi-šè lú ši-i[n-ga-gá-gá]

A man (installs) a good woman for a good field/house.

Eine rechtschaffene Frau wird ein Mann als fruchtbares Feld (anlegen).

¹⁸² Vgl. 2.5.1; siehe hierzu auch Gelb, OLA 5/I, 26, 61f., 65ff. Gelb nimmt auf Grund der hohen Kinderzahl einiger Herrscher an, dass diese mehrere Frauen bzw. Konkubinen hatten, wohingegen in den anderen Gesellschaftsschichten die monogame Ehe üblich war. Bisher ist nur für Mesannepada von Ur und Abzukidu von Nippur belegt, dass sie zwei Gemahlinnen hatten, alle anderen FD-Herrscher hatten anscheinend nur eine Gemahlin. Zudem geht aus den Inschriften nicht hervor ob Mesannepada und Abzukidu sich nach dem Tode ihrer ersten Gattin wieder verheirateten oder ob sie mehrere gleichzeitig Frauen hatten.

¹⁸³ Vgl. 2.5.5 und 2.5.7; ferner Gelb, OLA 5/I, 65.

¹⁸⁴ Siehe 2.5.3; ferner Gelb, OLA 5/I, 60f.

¹⁸⁵ Gelb, OLA 5/I, 25ff., 56ff.

¹⁸⁶ Ibid., 26, 61f.

¹⁸⁷ Ibid., 26, 65ff.

¹⁸⁸ Vgl. 2.5.3, 2.5.4 und 2.5.7.

¹⁸⁹ Limet, *L'anthroponymie sumérienne dans les documents de la 3ième dynastie d'Ur*, Paris 1968, 57.

¹⁹⁰ Vgl. Steible, FAOS 5/I, 275 (Enentarzi 2); 5/II, 339f. (AnUr 1).

¹⁹¹ z.B. ein Keulenknäuf: siehe Anm. 197; Tafeln: Steible, FAOS 5/II, 251 (AnNip. 47), 296f. (Enša-kušanna 4), 346f. (Anonym 13); siehe auch Anm. 195.

In den Votivinschriften werden Gottheiten von Frauen oder deren Ehemännern um ein langes Leben für sich (*nam-ti-la-ni-šè*) und für ihre Gattin und Kinder (*nam-ti-dam-dumu-na-šè*) gebeten.¹⁹² Bei den Frauen wird der Familienstand, d.h. Mutter, Gemahlin, Tochter, in den Inschriften häufig angegeben, dagegen nur vereinzelt der Beruf einer Frau. Oefter ist der Beruf des Ehemannes genannt, wobei es sich vornehmlich um Männer in hohen Positionen handelt sowie Vertreter einiger, wohl sehr angesehener Berufe.

Am zahlreichsten sind die Weihgeschenke von verheirateten Frauen (*dam*) aus dem Inanna-Tempel in Nippur.¹⁹³ Ein Gefäß aus Onyx stiftete die verheiratete Tochter Lugal-kisalsi von Uruk,¹⁹⁴ eine goldene Platte die Gemahlin des Giššakidu von Umma, Tochter des Urumma von Umma und Enkelin des Enakalle von Umma.¹⁹⁵ Die Inschrift auf einer Schale aus Ur nennt als Stifter Meski'agnun und seine Gemahlin.¹⁹⁶ Weitere Inschriften von verheirateten Frauen finden sich auf einem Keulenknauf, der wahrscheinlich aus Telloh stammt¹⁹⁷ sowie auf Gefäßfragmenten aus Adab¹⁹⁸ und Ur.¹⁹⁹

Zwei Inschriften fallen aus dem üblichen Muster heraus: Die Kopie einer Inschrift aus Nippur,²⁰⁰ in der eine Ehefrau einen Gegenstand für das Leben ihres Gatten weihet, sowie die Inschrift auf einem Gefäßfragment aus Ur,²⁰¹ das von einer Mutter für das Leben ihrer Kinder gestiftet wurde. Wie oben ausgeführt, stifteten Frauen Weihgeschenke für sich oder Familienväter für das Leben ihrer Gemahlin und Kinder.²⁰² Selten geschieht es, dass Eltern Votivgaben für erwachsene Kinder darbringen, wie z.B. eine Statue aus Uruk, die für einen Tempelverwalter von seinen Eltern geweiht wurde.²⁰³ Auch berufstätige Frauen wie die Hebamme aus Nippur, deren Weihgeschenk, ein Gefäß, im dortigen Inanna-Tempel gefunden wurde,²⁰⁴ finden sich nur vereinzelt unter den Stiftern, was wohl mit der schlechteren wirtschaftlichen Lage der meisten berufstätigen Frauen zusammenhängt. Die Stellung der Ehefrauen und Töchter ist vom Beruf oder dem Status des Ehemannes bzw. Vaters abhängig: Unter den Stifterinnen und Begünstigten finden sich folgende Frauengruppen

1. Gemahlinnen und Töchter von Herrschern.²⁰⁵
2. Gemahlinnen und Mütter von Tempelverwaltern.²⁰⁶

¹⁹² Vgl. auch Gelb, OLA 5/I, 92f.

¹⁹³ Goetze, JCS 23 (1970) 39ff.; Steible, FAOS 5/II, 233ff. (Abzukidu 1 und 2, Nammaḥ 1, AnNip. 2, 10-12, 14, 15, 27, 32, 42, 46, 47); zwei Votivgaben von Frauen stammen aus den älteren Grabungen, ihr genauer Fundort ist nicht bekannt: *ibid.*, AnNip. 3 und 57.

¹⁹⁴ Steible, *ibid.*, 308 (Lugalkisalsi 3).

¹⁹⁵ *Ibid.*, 268f. (Giššakidu 1).

¹⁹⁶ *Ibid.*, 277 (Meski'agnun 1).

¹⁹⁷ Cameron, JCS 20 (1966) 125.

¹⁹⁸ Steible, *ibid.*, 196 (AnAdab 7).

¹⁹⁹ *Ibid.*, 287f. (AnUr 16).

²⁰⁰ *Ibid.*, 228 (AnNip. 2b).

²⁰¹ *Ibid.*, 287f. (AnUr 16).

²⁰² *Ibid.*, 228ff. (AnNip. 2, 3, 6, 8, 9, 50, 60), 202 (AnEšn. 1), 263 (AnSippar 3), 291 (AnUr 22), 188f. Anm. 4.

²⁰³ *Ibid.*, 339f. (AnUruk 1).

²⁰⁴ *Ibid.*, 238 (AnNip. 21).

²⁰⁵ *Ibid.*, 223f. (Abzukidu 1 und 2, Nammaḥ 1), 268f. (Giššakidu 1), 227 (Meski'agnun 1), 308 (Lugalkisalsi 3).

²⁰⁶ *Ibid.*, 250f. (AnNip. 46 und 47), 339 (AnUruk 1).

3. Gemahlin eines Grosswesirs,²⁰⁷ Katasterleiters,²⁰⁸ Feldvermessers²⁰⁹ und Schreibers.²¹⁰ Der Kreis der Weihgeschenkstifter beschränkt sich aber nicht ausschliesslich auf Personen aus Familien der führenden Schichten. Vereinzelt wurden auch Votivgaben von Handwerkerfamilien gefunden: So von einem Gärtner²¹¹ und einem Barbier.²¹²

Leider ist der Erhaltungszustand der meisten Weihgeschenke bzw. der Votivinschriften so fragmentarisch, dass weder die Gottheit, der das Weihgeschenk dargebracht wurde, noch die Namen der Stifter, ihr Beruf oder Familienstand vollständig erhalten sind. Dennoch ergibt sich aus dieser knappen Uebersicht, dass es vor allem Frauen aus den regierenden Familien und die Gattinnen von Männern in hohen Positionen waren, die Votivgaben stifteten oder für deren 'langes Leben' sie geweiht wurden.²¹³ Es konnten sich wohl nur wenige, wohlhabende Familien leisten Gefässe oder sogar Statuen aus Stein herstellen und mit Inschriften versehen zu lassen und einer Gottheit zu weihen.²¹⁴

2.6 Ueberlegungen zur Situation der Frau in der FD-Zeit

In der FD-Zeit ist auffallend, wie häufig Frauen in der bildlichen Kunst auftreten. Man begegnet ihnen in der Plastik, den Reliefdarstellungen und Siegelbildern beinahe so oft wie den Männern. Thematisch handelt es sich vor allem um Szenen mit kultischem Charakter.

Die weiblichen Statuetten verkörpern vornehmlich Frauen von hohem Status, darunter z.B. eine Prinzessin (Nr. 483), die Tochter Enentaris von Lagaš (Girsu), und hohe Priesterinnen.¹ Sie erscheinen in Funktionen wie Kultteilnehmerinnen, Bankett-Teilnehmerinnen, sowie Weih- und Opfergabenbringerinnen und vereinzelt wohl auch als Beterinnen.² Ihre hohe gesellschaftliche und/oder kultische Stellung bzw. Funktion kann gelegentlich daran erkannt werden, dass eine Frau auf einem Hocker sitzt, der mit Stierbeinen verziert sein kann.³

In den szenischen Darstellungen von Kulthandlungen sehen wir Frauen aus den Herrscherhäusern, einzelne Priesterinnen von hohem Rang, sowie Gruppen von Priesterinnen und Kultpersonal.⁴ Unter diesen Kulthandlungen findet sich die bisher älteste bildliche Ueberlieferung historischer Frauen, nämlich der Gemahlin des Urnanše, Menbara'abzu, und seiner beiden Töchter Ninusu und Abda (Nr. 556 und Nr. 559). Weitere historische Frauen kennen wir von Siegelinschriften (2.1.3.4), darunter Pûabī, zwei Gemahlinnen des Mesanpada von Ur und Baranamtara, die Gemahlin des Lugalanda von Lagaš (Girsu). Auch in

²⁰⁷ Steible, FAOS 5/II, 296f. (Enšakušanna 4).

²⁰⁸ Ibid., 234 (AnNip.11).

²⁰⁹ Ibid., 232 (AnNip.8).

²¹⁰ Ibid., 248ff. (AnNip. 42).

²¹¹ Steible, FAOS 5/I, 370f. (AnLag. 30).

²¹² Idem, FAOS 5/II, 188f. Anm. 4; vgl. auch Gelb, OLA 5/I, 65.

²¹³ Gelb, *ibid.*, 65 hat darauf hingewiesen, dass aus diesen Inschriften hervorgeht, dass die Ehen monogam waren; siehe auch S. 163, 166 dieser Arbeit.

²¹⁴ Vgl. dazu auch Gelb, *ibid.*

¹ Siehe 2.1.1 und 2.1.2.

² Vgl. 2.1.1.

³ Vgl. 2.1.1.

⁴ Vgl. 2.1.2.

Weihinschriften und Wirtschaftstexten werden mehrere Gemahlinnen, Töchter und weibliche Verwandte von Herrschern aufgeführt (Kapitel 2.5.1). Die einzige regierende Königin, Kubaba von Kiš, wird nur in der Königsliste erwähnt (2.5.1).

Frauen aus regierenden Familien, eine *nin-dingir*-Priesterin sowie 'Hofdamen' sind wahrscheinlich in den Bankettszenen dargestellt, die wir als Festmahle definiert haben und die in jeder Stadt bzw. jedem Staat zu Ehren der entsprechenden Stadtgottheiten im Rahmen eines Kultfestes stattfanden (2.1.2.2 und 2.1.3.2). Die Bankettszenen zeigen überwiegend ein Paar, d.h. eine Frau und einen Mann, als Hauptpersonen, die wir entweder als das Stadtfürstenpaar oder ein hohes Priesterpaar gedeutet haben. Ein Zusammenhang mit der 'Heiligen Hochzeit' ist bis auf eine Ausnahme (Nr. 575) bei diesen Darstellungen nicht zu erkennen.

Neben Frauen von hohem und mittlerem Status finden sich Dienerinnen, Musikantinnen und Tänzerinnen, die wohl zum Kultpersonal gehörten, und teilweise in den Texten unter den Sklavinnen zu finden sind. Allerdings scheinen zumindest einige Musikantinnen Siegelträgerinnen gewesen zu sein.⁵ Eine genaue Abgrenzung zwischen der mittleren und unteren Schicht ist auf Grund des Berufes einer Frau nicht immer möglich. Es ist überhaupt anzunehmen, dass die so bezeichnete 'untere gesellschaftliche Schicht', zu der die Sklavinnen und die in der Landwirtschaft, den Werkstätten und 'Haushalten' arbeitenden Frauen gehören, zu differenzieren ist in freie, halbfreie und abhängige Frauen.⁶ In den Darstellungen sind solche Unterschiede nicht zu erkennen, zumal z.B. Herrinnen und Dienerinnen gerade in den Bankettszenen fast immer gleich gekleidet und frisiert sind. Aus den Texten könnten sich Unterschiede ergeben, jedoch war eine solche Untersuchung im Rahmen dieser Arbeit nicht möglich.

Die Texte, d.h. vor allem die Wirtschafts- und teilweise auch die Rechtsurkunden geben in der FD-III-Zeit erstmals einen Einblick in die Funktionen und Ämter von Frauen und Frauengruppen im Staats- und Wirtschaftsleben. Sie berichten von den umfangreichen kultischen und administrativen Aufgaben der Gemahlinnen der Stadtfürsten, nennen verschiedene Klassen von Priesterinnen, Frauenberufe wie Hebamme, Amme, Kinderschwester, Friseurinnen, Spinnerinnen, Weberinnen, Müllerinnen und viele Frauen, die im Palast, Tempel und in Ställen arbeiteten. Zum Teil wurden diese Frauen aber auch zu kultischen Diensten herangezogen.⁷

Den Rechtsurkunden entnehmen wir, dass auch Frauen, die nicht aus dem Herrscherhause stammten, rechtsfähig waren und z.B. Immobilien kaufen und verkaufen, sowie als Zeuginnen auftreten konnten. Ein einziges Monument, ein Kudurru (Nr. 586), stellt zwei Frauen dar, die an einer Immobilientransaktion beteiligt sind: Die eine ist die Verkäuferin, die andere die Mitkäuferin, und beide sind Töchter eines Priesters.

Aus den Inschriften auf Weihgeschenken (2.5.7) und einigen Texten aus Lagaš, in denen die Gemahlinnen hoher 'Funktionäre' aufgeführt werden (2.5.3), konnten wir schließen, dass zwischen Frauen aus den regierenden Familien und den arbeitenden Frauen bzw. Sklavinnen, sowie dem 'niedereren' Kultpersonal eine mittlere gesellschaftliche Gruppe existiert hat, zu der vor allem die Gemahlinnen von Männern in angesehenen Berufen gehörten, d.h. von Priestern, Beamten, Aufsehern und Vorstehern. Wir nehmen an, dass sich diese Frauen auch unter denen befinden, die Statuetten stifteten, vielleicht als 'Hofdamen'

⁵ Siehe 2.1.3.

⁶ Vgl. 2.5.4.

⁷ Vgl. 2.5.1, 2.5.2 und 2.5.4.

in Bankettszenen dargestellt sind, die reiche Grabausstattungen haben konnten, und als Käuferinnen bzw. Verkäuferinnen von Immobilien in Erscheinung traten.⁸

Wenn wir die archäologischen und die schriftlichen Quellen der FD-Zeit vergleichen, so finden wir Frauen von hohem Status, d.h. Königinnen, Prinzessinnen und hohe Priesterinnen einerseits in der Plastik, auf Reliefs und Siegeln in Kult- und Bankettszenen, sowie als Siegelträgerinnen, andererseits in den Texten als Verwalterinnen des É.MÍ, als maš-daria-Abgaben-Empfängerinnen, als Opfernde bei Kultfesten und als Besitzerinnen von Eigentum sowie unter dem Personal.

Die Frauen von mittlerem Status haben wahrscheinlich auch Statuetten gestiftet, treten in Gruppen in Kultszenen in priesterlichen Funktionen auf (lukur- oder nu-gig-Priesterinnen⁹), als 'Hofdamen' in Bankettszenen, konnten Siegelträgerinnen sein, stifteten Weihgefäße und waren meist verheiratet. Zu ihnen gehören wohl auch die Priesterinnen mit sexuellen Funktionen, sowie eventuell die Tempelprostituierten.¹⁰

Die unterste Frauengruppe besteht aus dem in Kult- und Bankettszenen auftretenden Kultpersonal, Musikantinnen, Tänzerinnen und Dienerinnen auf der einen Seite, sowie aus den in den Texten genannten in Palast, Tempel und 'Betrieben' arbeitenden Frauen und andererseits z.T. auch deren Kinder.

Fassen wir diese Ergebnisse zusammen, so erkennen wir einen pyramidenartigen gesellschaftlichen Aufbau, an dessen oberster Spitze die Frauen der herrschenden Familie und die hohen Priesterinnen stehen, d.h. eine oberste Gesellschaftsschicht, die uns hauptsächlich in repräsentativer und kultischer Funktion fassbar wird. Darunter folgt die Gruppe der Frauen, die mit Priestern und 'Beamten' verheiratet sind, sowie weitere Priesterinnen-Klassen und wohl auch Vertreterinnen einiger weniger Frauenberufe.¹¹ Die unterste Schicht setzt sich aus den zahlenmässig stärksten Gruppen des Kultpersonals und der arbeitenden Frauen mit ihren Kindern zusammen, d.h. wir haben hier eine vielschichtige nicht homogene gesellschaftliche Gruppierung vor uns.

⁸ Vgl. 2.1.1, 2.1.3.2, 2.4 und 2.5.7.

⁹ Ob die nin-dingir-Priesterinnen zur obersten oder mittleren Schicht zu rechnen sind, ist unsicher, vgl. 2.5.2.

¹⁰ Vgl. 2.2.3.1 und 2.2.3.2.

¹¹ Vgl. 2.5.4.

3. SCHLUSSBEMERKUNGEN

In der vorliegenden Arbeit haben wir die Situation der Frau in altsumerischer Zeit untersucht. Es ist jedoch nicht möglich abschliessend eine Entwicklung oder Geschichte über die Frau in diesen Perioden zu schreiben, da die erhaltenen Zeugnisse nur beschränkt Auskunft über das Leben der Frauen im Alten Mesopotamien der Frühzeit geben. Hinzu kommt die Zufälligkeit der Quellen und die Unsicherheit in der Deutung, sodass sehr oft mit Wahrscheinlichkeitsannahmen gearbeitet werden muss. Die hier geschilderten Ergebnisse können deshalb weder als endgültige, noch als absolut objektive Aussagen gewertet werden.

Die Grundlage unserer Untersuchungen bilden die archäologischen und schriftlichen Quellen, aus denen sich während der altsumerischen Zeit zwei Hauptwirkungsbereiche der Frau erkennen lassen: Der Kult und die Wirtschaft. Wie das Diagramm auf Seite 180 schematisch aufzeigt, verteilen sich die Quellen sehr ungleichmässig zu Gunsten des öffentlichen Bereiches und stammen überwiegend aus der frühdynastischen Zeit.

Ehe wir den Versuch unternehmen eine chronologische Darstellung der Situation der Frau unter einzelnen Gesichtspunkten aufzuzeichnen, befassen wir uns kurz mit dem Schriftzeichen für 'Frau' im Sumerischen.¹

Das sumerische Schriftzeichen für Frau MÍ wird mit dem weiblichen Schamdreieck geschrieben, in das ein senkrechter Strich zur Andeutung der Vulva eingeschrieben ist.² Dieses Zeichen tritt schon in den archaischen Texten aus Uruk auf.³ Seine Ur- und Grundbedeutung ist Vulva (ga₁ im Sumerischen), und davon abgeleitet werden die Bezeichnungen für alles Feminine: So z.B. das Determinativ bei Namen, Berufen und der Sprache der Frauen oder bei weiblichen Tieren.⁴

Auch die beiden wichtigsten sozialen 'Klassen' bei den Frauen 'Dame' bzw. 'freie Frau' (sumerisch murúb [=MI.LAGAR]) und 'Skavin' (sumerisch géme [=MÍ.KUR]) verwenden MÍ in der Wortbildung.⁵

Im Unterschied zu dem einen Ideogram für Frau, feminin und Vulva gibt es mehrere Ideogramme für Mann, Männlichkeit, Penis,⁶ d.h. ein Schriftzeichen allein deckt die gesamte Begriffsvorstellung 'Frau' ab, nicht aber so beim Mann.

Interessant ist dabei, dass das sumerische Wort für Mann 'guruš', keinen geschlechtlichen Ursprung hat, sondern mit demselben Zeichen geschrieben wird wie das Ideogramm 'stark'. Das bedeutet, dass die Sumerer das Symbol der Stärke als Attribut des Mannes und Mann und Stärke als Synonym betrachteten. Als Schriftzeichen für Frau hingegen wählte

¹ Bottéro, *Histoire mondiale de la femme*, Vol. 1, S.163f.

² Deimel, *SL*, Nr. 919; Labat, *Manuel d'épigraphie akkadienne*, 5. ed., Paris 1976, 229 no. 554.

³ Falkenstein, *ATU*, Nr. 21.

⁴ Siehe Labat, Anm. 2.

⁵ Siehe Labat, Anm. 2.

⁶ Vgl. z.B. von Soden, *AHw*, 265 s.v. guruš, 1527 s.v. zikrutu(m).

man nicht einen abstrakten Begriff, sondern eine anatomische Gegebenheit und vielleicht auch die damit implizierte Fähigkeit von Empfängnis und Gebären. Darin kommt das Gewicht der Geschlechter innerhalb des Gesellschaftswesens zum Ausdruck: Die Einstellung der Sumerer zur Frau scheint demnach grundsätzlich geschlechtsbezogen zu sein, d.h. man sah ihren Wert vor allem in ihren sexuellen und Fortpflanzungsfähigkeiten. Alle anderen Funktionen wären somit sekundär.

Wenn wir uns den archäologischen Denkmälern zuwenden, taucht die Frage auf, ob es im Alten Mesopotamien in der Uruk/ĜN- und FD-Zeit ein Idealbild der Frau gegeben hat, in dem vielleicht auch eine besondere Betonung des Weiblichen zu finden ist.

In der Uruk/ĜN-Zeit bieten die wenigen plastischen und reliefierten Bildnisse von Frauen kein einheitliches Bild: Das hervorragende Werk ist der sogenannte Uruk-Kopf (Nr. 1), der durch seine feinen, wohlproportionierten Gesichtszüge und vornehme Ausstrahlung besticht. Vielleicht dürfen wir in ihm das Idealbild der Uruk-Zeit sehen. Sollte der Uruk-Kopf den Vollkommenheitsvorstellungen seiner Zeit entsprechen, bleibt erstaunlich, warum kein anderes Werk ihm gleicht (vgl. 1.1.1, 1.1.2 und 1.2.1).

Zu einem Idealbild der Frau gehört auch ihr Körper, und wenn wir uns die rundlichen, vollbusigen (Nr. 6), sowie die flachbusigen oder die plumpen, relativ schlanken Figuren (Tf. IX Nr. 200-202) anschauen, vermissen wir ein einheitliches Ideal.

Geprägt wird das Erscheinungsbild der Frau auch durch ihre Haartracht und Kleidung. Hier sind die Darstellungen einheitlicher: Frauen bevorzugten lange, auf den Rücken herabfallende Haare (Tf. I-III, IX, Nr. 6-14, 201, 202), geflochten oder gelockt (Tf. IV Nr. 15-18), die in der Glyptik im Profil—und somit in Form eines Pferdeschwanzes (pigtail)—wiedergegeben werden (Tf. V-VIII).

Das am häufigsten dargestellte Gewand ist ein langes, glattes Kleid, das bis zu den Füßen reicht (Tf. I-III Nr. 7-13, Tf. IV Nr. 20), seltener sind kniebedeckende Röcke, manchmal mit breitem Gürtel (Nr. 6, 14; Tf. IV Nr. 21, 27).

In frühdynastischer Zeit ändert sich zwar das äussere Erscheinungsbild, aber einheitlicher wird es nicht. An den Frauenköpfen, von denen keiner die Feinheit und Ausstrahlung des Urukkopfes erreicht, fallen vor allem die grossen Augen sowie die vielen verschiedenen Frisuren auf (2.1.1, Tf. XIII, XIV, XV, XVIII, XIX, XXVI, XXVII, XXVIII, XXIX). Die Körper werden in allen Formen—von üppig bis schlank, von voll- bis flachbusig, von schmal- bis breithüftig—dargestellt (Tf. XIII, XVI, XXII, XXIV, XXV, XXXII). Unter den nackten Frauenfiguren finden sich jedoch in der Mehrzahl solche mit ausgeprägten Becken und vollen Oberschenkeln (2.2.1, Tf. XXXII).

Die Kleidung ist in frühdynastischer Zeit vielfältiger als in der Uruk/ĜN-Zeit. Am beliebtesten waren Gewänder mit schrägem Dekolleté, die einen Arm und eine Schulter entblössen. Der Schnitt—eine Art Wickelkleid—bleibt immer derselbe, nur das Material ist verschieden. Daneben gibt es auch Kleider mit Capes (2.1.1, Tf. XIII, XIV, XVI, XXI-XXV). Die Gewänder sind zwar für das äussere Erscheinungsbild von Wichtigkeit, hängen aber auch von der Position und Funktion der jeweiligen Trägerin ab (vgl. 2.1.1, Tf. XIV, XX).

Ebensowenig wie für die späte Uruk-Zeit können wir für die frühdynastische Zeit die Frage nach einem einheitlichen Idealbild beantworten. Dafür sind die Gesichtszüge—wenn auch relativ einheitlich—so doch zu summarisch in den Details wiedergegeben. Das Gegenteil ist bei den Körperformen der Fall. Hier bildet die Uneinheitlichkeit vielmehr ein Hindernis, weil fast alle Möglichkeiten in den Darstellungen realisiert werden. Dennoch scheint man minimale Hinweise auf ein Idealbild feststellen zu können: Die grossen Augen und der

oftmals ein Lächeln andeutende Mund lassen viele Gesichter eine Fröhlichkeit ausstrahlen (siehe Titelbild), die vielleicht als Ideal zum Aussehen bzw. Charakter einer Frau gehörten. Allerdings wirken die meisten Frauenstatuen eher feierlich, was mit ihrem Aufstellungsort und ihrer Funktion im Tempel zusammenhängen dürfte (2.1.1). Aufstellungsort und Funktionsbezogenheit mögen auch die beiden ausschlaggebenden Gründe für die Typisierung der Plastik gewesen sein. Diese Typisierung hätte auch zur Schaffung eines Schönheitskanons führen können. Da dieses aber unserer Ansicht nach nicht geschehen ist, müssen wir annehmen, dass die Statue in ihrer Funktion wichtiger war, denn als Verkörperung einer Frau oder eines weiblichen Idealbildes. Mehr Bedeutung als der plastischen Gestaltung wurde den äusseren Merkmalen beigemessen, wie Haltung, Gestus, Attribute, Haartracht und Kleidung. Die Betonung weiblicher Merkmale, wie Brüste und breite Hüften, tritt in den Hintergrund und ist vornehmlich bei nackten Figuren zu finden.

Nachdem wir uns mit dem Begriff 'Frau' und ihrem Erscheinungsbild in der Kunst befasst haben, wollen wir uns ihren Lebensbedingungen, d.h. der Frau in der Gesellschaft zuwenden. Wir haben schon gesehen, dass unsere Quellen einseitig Situationen aus dem öffentlichen Bereich darstellen oder schriftlich festhalten, d.h. die 'soziale Rolle' der Frau steht zwangsläufig im Vordergrund dieser Untersuchung. Hierzu ist zu bemerken, dass der öffentliche Bereich sich auf das städtische Leben beschränkt. Die Darstellungen und Schriftzeugnisse lassen fast nie erkennen, dass sie sich mit Frauen ausserhalb der Stadt befassen. Dies verfälscht natürlich auch unsere Untersuchung über die Situation der Frauen, denn in einer Gesellschaft, deren existentielle Grundlage die Landwirtschaft war, lebte ein grosser Teil der Bevölkerung in dörflichen Siedlungen. Dass wir auf diese Unterschiede—Frauen in der Stadt bzw. auf dem Land— nicht eingehen können, müssen wir beachten. Sicher gehören einige Darstellungen aus dem Wirtschaftsbereich in die ländliche Sphäre, sowie auch Frauen, die in der Stadt arbeiteten, aber auf dem Land wohnten und in den Wirtschaftstexten genannt werden. Aber solche Details sind weder den Darstellungen zu entnehmen, noch werden sie in den Texten erwähnt.

Wir können feststellen, dass seit der Uruk/ĜN-Zeit vermehrt Frauen auf Bildträgern auftauchen, auf Siegeln mit Darstellungen in Kugelbohrtechnik figurieren sie sogar weitaus häufiger als Männer (1.1.3.4, 1.1.3.5; Tf. V-VIII; 1.3.1, 1.4; Tf. XI, XII). Dies ist bemerkenswert, da auf den qualitativvolleren Siegeldarstellungen der Urukzeit nur selten Frauen zu finden sind.⁷ Diese Tatsache lässt meines Erachtens den Schluss zu, dass vor der Uruk-IVa-Zeit im öffentlichen Bereich hauptsächlich Männer tätig waren, d.h. sowohl in den höheren als auch den niederen Arbeitsbereichen. Nun treten plötzlich die sogenannten 'pigtailed women'-Siegel auf und zeigen uns immer wieder Frauen im Kult und in der Wirtschaft. Auch die Texte dieser Periode erwähnen Frauen.

Die Situationen, in denen wir Frauen antreffen, beschränken sich auf zwei: Einmal allein, meist neben Männern, zum andern in Gruppen, zu denen nur in Ausnahmefällen auch Männer gehören. Erkennen lassen sich die Funktion und die Stellung der Frauen in der Gruppe oder gegenüber Männern, und zwar auf Grund ihrer Tätigkeit und der Art, wie sie dargestellt sind. Hieran wiederum lassen sich Ueberlegungen über die gesellschaftliche Stellung einiger Frauen bzw. von Frauengruppen anschliessen.

⁷Vgl. Brandes, FAOS 3,239; dort sind nur drei Szenen mit Frauen aufgeführt, von denen nur eine in diese Arbeit aufgenommen wurde (Nr. 20), da die beiden anderen kahlköpfige Personen zeigen oder solche mit Ausbuchtungen am Kopf (siehe *ibid.*, Tf. 10 und 32; vgl. dazu 1.1.3.2 dieser Arbeit).

Mehrheitlich finden sich Frauen in kultischen Funktionen (etwa zwei Drittel aller Darstellungen sind den Kultszenen zuzurechnen oder gehören zum Umkreis des Kultes). Es treten einzelne Priesterinnen, Gruppen von Prozessionsteilnehmerinnen, Weih- und Opfergabenbringerinnen, Beterinnen, Musikantinnen und Kultpersonal auf (1.1.3.4, 1.1.3.5; Tf. IV, V, VI, VII, VIII).

Unter den Priesterinnen setzt sich eine Gruppe deutlich ab. Es sind die einzeln auftretenden Frauen, die entweder dem Priesterkönig (en) ebenbürtig (1.1.3.5; Tf. VIII) oder innerhalb einer Kultszene hervorgehoben sind (1.1.3.5; Tf. IV, V, VI, VIII). Das Hervorheben geschieht meist mittels besonderer Sitzgelegenheiten, wie Hockern mit Stierbeinen, aussergewöhnlichen Verzierungen oder dadurch, dass die Frau jeweils Mittelpunkt einer Kultszene ist (1.1.3.5; Tf. VIII). Frauen, die auf diese Weise herausgestellt werden, dürften auch innerhalb der Gesellschaft einen hohen Rang eingenommen und zur obersten sozialen Schicht gezählt haben. Ausserhalb ihrer kultischen Funktion bleiben sie jedoch für uns Unbekannte, denn wir wissen nichts über ihre Lebensbedingungen. Neben dieser 'Klasse' von Priesterinnen steht eine grosse Gruppe von Frauen, die einmal zum kultischen, zum anderen aber auch zum wirtschaftlichen Wirkungskreis gerechnet werden können (1.1.3.5, 1.3, 1.4). Obwohl diese Frauen sich äusserlich in nichts voneinander unterscheiden, lassen geringe Differenzierungen bei den Attributen, Sitzgelegenheiten und in der Kompositionsweise erkennen, dass Einzelne sich von der Gruppe abheben (vgl. z.B. 1.1.3.5 Nr. 103, 107, 110, 115, 156, 165, 183; 1.3.1.1 Nr. 221, 230, 260; 1.4 Nr. 280, 284, 286, 291, 295; Nr. 299). Bei diesen Einzelpersonen handelt es sich entweder um Priesterinnen mittleren Ranges oder Vorbeterinnen bzw. Vorsängerinnen, die eine Gruppe von Frauen anführen, oder aber um Vorsteherinnen von Arbeitsgruppen in einzelnen Wirtschaftszweigen. Diese Frauen waren vermutlich siegelberechtigt und trugen ein Siegel als Ausweis, dessen Bildthema eventuell mit ihrer Funktion in Zusammenhang stand. Wir nehmen an, dass sie innerhalb einer Rangordnung eine Art 'mittlere' Stellung einnahmen.

Eine dritte Bevölkerungsgruppe, die untere gesellschaftliche Schicht, setzt sich aus dem weiblichen Kultpersonal (1.1.3.4 und 1.1.3.5; Tf. IV-VII) und den Arbeiterinnen (1.3; Tf. XI; 1.4; Tf. XII) zusammen. Ob es sich bei diesen Frauen um jeweils dieselben Gruppen handelt, die einmal in gewerblichen und landwirtschaftlichen Betrieben das Tempels arbeiteten, und zum andern im Kult als Hilfspersonal dienten, kann nicht mit Sicherheit festgestellt werden. Es ist aber auch nicht auszuschliessen, da wir aus der FD-III-Zeit wissen, dass für den Tempel arbeitende Frauen sowohl im Kult als auch der Wirtschaft angestellt wurden. Zu dieser Gruppe gehörten auch die Sklavinnen (*gême*), die jedoch in den Darstellungen nicht besonders gekennzeichnet sind.

Die Aufteilung in drei 'Klassen' innerhalb des Kultkreises und in zwei 'Klassen' bezüglich des wirtschaftlichen Bereiches spiegelt vielleicht die gesamte gesellschaftliche Struktur der Uruk- und Ġamdat-Našr-Zeit wieder. Hierzu möchte ich jedoch bemerken, dass es durchaus möglich ist, dass es nur zwei soziale 'Schichten' gegeben hat: Die oberste, die Führungsschicht, zu der auch einige wenige hohe Priesterinnen gehörten, und eine untere, zu der alle anderen arbeitenden oder im Kult beschäftigten Frauen gezählt werden müssen. Dann wären das mittlere Kultpersonal und die Vorsteherinnen von Betrieben innerhalb dieser Gruppe besser gestellt gewesen, zumindest von der Funktion her gesehen. Es kann innerhalb einer jeden Schicht ökonomische und rechtliche Unterschiede (den Tempel eingeschlossen), d.h. mehr oder weniger Privilegien bzw. Einfluss gegeben haben. Hier stellt sich auch die Frage, ob die Sklavinnen gegenüber den 'freien' Frauen als gesonderte soziale Schicht einzustufen sind. Da wir uns in der Uruk/ĠN-Zeit nur auf die Analyse

der Funktionen stützen können, sind wir zu dem Ergebnis gekommen, dass Frauen in dieser Epoche auf drei Funktionsebenen tätig waren, und haben daraus Rückschlüsse auf die gesellschaftliche Struktur gezogen.

Wie bereits erwähnt wurde, treten in der Uruk-IVa-Zeit Frauen plötzlich massiert in Kult und Wirtschaft auf. In dieser Periode ist eine Ausbreitung der Handelsbeziehungen über den ganzen vorderen Orient zu beobachten.⁸ Die verstärkten Handelsbeziehungen lassen auf eine wirtschaftliche Blüte schliessen. Damit könnte die vermehrte Arbeit von Frauen in direktem Zusammenhang stehen.

Zu Beginn der frühdynastischen Epoche finden wir Frauen nur noch in Kultszenen. In wie weit diese Beobachtung im Zusammenhang mit der Zunahme der semitischen Bevölkerung in Mesopotamien steht, können wir nicht genau feststellen. Es wäre aber möglich, dass mit dem Niedergang der urukzeitlichen Wirtschaftsexpansion weniger Bedarf an Frauenarbeit ausserhalb der häuslichen Sphäre bestand.

Aber auch in den Darstellungen begegnen uns Frauen nun nicht mehr in Gruppen, sondern meist als Einzelpersonen, sei es als Hauptfiguren in Kult- oder Bankettszenen oder aber als Dienerinnen, Musikantinnen und Tänzerinnen.

Nur die Darstellungen von nackten Frauen und Paaren lassen sich an das Uruk/ĜN-Repertoire anschliessen (2.2). Eine gewisse Kontinuität lässt sich insofern vermuten, als in der FD-III-Zeit Frauen im Kult- und Wirtschaftsleben wieder in denselben Funktionen auftreten wie in der Uruk/ĜN-Zeit.

Für die FD-I-Zeit kann mit einiger Sicherheit nachgewiesen werden, dass Frauen weiterhin im Kult eine nicht unbedeutende Rolle spielten (vgl. 2.1.2, 2.1.3.1, 2.1.3.2). Neben hohen Priesterinnen treffen wir jetzt in den Bankettszenen wahrscheinlich auch auf Königinnen (2.1.3.2), vereinzelt erscheinen Musikantinnen und weibliches Kultpersonal. Ganz ähnlich ist die Situation in der FD-II-Zeit. Zwar liegt aus dieser Periode reichlicheres archäologisches Material vor, aber fast alle Darstellungen sind dem kultischen Bereich zuzuordnen. Neu sind in dieser Zeit die ersten Belege für die Geschäfts- und Rechtsfähigkeit von Frauen (2.1.2.3). So gut wie nichts erfahren wir über die wirtschaftlichen Tätigkeiten der Frauen. Dieses lässt sich vielleicht dadurch erklären, dass von der Uruk/ĜN- bis zur FD-III-Zeit eine Umkehrung bei der Materialüberlieferung zu beobachten ist. Während wir in der Uruk/ĜN-Zeit hauptsächlich auf bildliche Zeugnisse angewiesen sind, die Szenen aus dem Kult- und Wirtschaftsleben darstellen, trennen sich diese beiden Bereiche spätestens in der Ueberlieferung der FD-III-Zeit. Der Kult manifestiert sich nun vornehmlich in den Bildwerken, die Belange der Wirtschaft dagegen in den Texten. Der Themenkreis 'Palast' findet sich sowohl in den Kunstwerken als auch den Texten.

Für die FD-I- und II-Zeit dagegen fehlen die archäologischen und schriftlichen Quellen aus dem Wirtschaftsbereich. Es muss offen bleiben, ob es sich hierbei um die Zufälligkeit archäologischer Funde handelt, oder ob andere Gründe massgebend waren.

Während bisher aus der FD-I-Zeit nur einige Frauendarstellungen bekannt sind, die Königinnen oder Priesterinnen, Musikantinnen, Tänzerinnen und Dienerinnen (2.1.3.1 Nr. 584, 2.1.3.2, 2.2.1 bis 2.2.4) zeigen, treten spätestens in der FD-II-Zeit die ersten namentlich bezeichneten Frauen auf (2.1.3.2 Nr. 582). Es handelt sich dabei um die Töchter von zwei Priestern, die eine Landtransaktion tätigen.

In dieser Zeit ist eine Neuerung zu beobachten: Den Tempeln bzw. Göttern vor allem

⁸ Vgl. Nissen, *WGAV*, 6f.

im Diyālā-Gebiet und in Nippur werden immer mehr Frauenstatuetten gestiftet. Dabei handelt es sich wohl um Stiftungen von Frauen in hoher Stellung, die zumeist in kultischer Funktion wiedergegeben sind (2.1.1, Tf. XIII-XXV). Ab der FD-III-Zeit sind in den Texten auch Frauenstatuen als Ahnenbilder bezeugt (2.1.1).

Die Identität der dargestellten Frauen ist nur einmal mit Sicherheit an Hand der Inschriften festzustellen (Tf. XVII Nr. 483),⁹ jedoch weisen Throne mit Stierbeinen oder Reliefverzierungen sowie Capes und in Mari auch Poloi auf die hohe Stellung einiger Frauen (2.1.1, Tf. XIV, XXV, XXVII). Im Zusammenhang mit dem Tempel als Aufstellungsort lassen sich Frauen mit Bechern und/oder Datteltrauben als Weih- und Opfergabenbringerinnen deuten (2.1.1). Inschriften auf Weihgefäßen (2.5.7) lassen erkennen, dass Frauen—in der Mehrzahl mit hohen Priestern oder Beamten verheiratete—als Stifterinnen in Frage kommen. Frauenstatuen bildeten zusammen mit den Männerstatuen und anderen im Tempel aufgestellten Weihgeschenken eine permanente Kultszene (2.1.1).

In einer Reihe von Kultszenen auf Reliefs (2.1.2.1) und Siegeln (2.1.3.1) treten ebenfalls weibliche Teilnehmer auf. In der FD-IIIa-Zeit finden sich unter ihnen die Gemahlin des Urnanše (Nr. 556), sowie dessen Töchter (Nr. 556, 559). Neben Frauen aus dem Herrscherhaus treten Priesterinnen und weibliches Kultpersonal auf, wobei diese in Haartracht und Kleidung meist ihren Herrinnen gleichen, ein Phänomen, das uns schon in der Uruk/ĜN-Zeit aufgefallen ist.

Königinnen und hohe Priesterinnen finden wir wohl auch als weibliche Hauptfiguren in den Bankettszenen (2.1.2.2., 2.1.3.2). Daneben treten wiederum Dienerinnen und Musikantinnen auf.

Ausgehend davon, dass bestimmte Feste mit kultischen Mahlzeiten zu verbinden sind (in der archäologischen Literatur 'Bankett' genannt), möchten wir folgende Deutung vorschlagen: Da im Staate Lagaš von Baranamtara bezeugt ist, dass sie zu Festen in die verschiedenen Kultorte reiste, um dort Opferspeisen darzubringen, nehmen wir an, dass sie auch an den dazugehörigen Festmahlen teilnahm. Dies trifft insbesondere für solche Feste zu, deren Namen sich auf Speisen bezieht, die den Göttern geopfert wurden, wie die Feste des Gerste- und Malz-Essens. Die Festmahle fanden in Anwesenheit Baranamtaras und höchstwahrscheinlich auch ihres Gemahls statt. Dass solche Feste mit 'Banketten' auch in Städten ausserhalb von Lagaš erfolgten, ist anzunehmen. Somit scheint mir die Interpretation der Hauptteilnehmer als Herrscherpaar von Lagaš auf andere Städte, die von weltlichen Herrschern regiert wurden, übertragbar zu sein; es ist auch denkbar, dass ein Priesterpaar die Rolle der Herrscher übernahm (vgl. 2.1.2.2).

Ab der FD-IIIa-Zeit treten Siegel von Frauen, sowie Siegelinschriften, die Frauen nennen (2.1.3.3), auf. Dabei handelt es sich um die Siegel von Königinnen bzw. Regentinnen und Priesterinnen. Mit der Ausnahme eines der Pûabî-Siegel (Nr. 626) und dem Siegel der nin-dingir-Priesterin ĤÉ -kun -sig (Tf. XXXI, Nr. 631), die Bankettszenen tragen, sind auf diesen Siegeln Tierkampfszenen dargestellt.

Die Kunstwerke der FD-Zeit führen uns Frauen in öffentlichen Funktionen vor, d.h. vor allem im Kult, denn auch die seltenen Darstellungen von Angehörigen des Herrscherhauses (Gemahlin und Töchter des Urnanše Nr. 556, 559) haben immer einen kultischen Bezug.

Im Vergleich zur Uruk/ĜN-Zeit fällt auf, dass in der FD-Zeit meist Kultszenen mit Königinnen oder hohen Priesterinnen zu finden sind. Das weibliche Kultpersonal beschränkt sich auf einige Einzelpersonen. Ganz selten sind Gruppen (Nr. 557, 561, 564, 580?). Wenn Gruppen auftreten, wie z.B. in Bankettszenen u.a. Züge von Gabenbringern

⁹ Vgl. auch die Inschriftenreste auf Tf. XX, XXI.

oder Musikanten, handelt es sich fast immer um Männergruppen. Im Gegensatz dazu begegnet gerade das weibliche Kultpersonal in der Uruk/ĜN-Zeit am häufigsten in Gruppen von Beterinnen, Weih- und Opfergabenbringerinnen. Es wäre in Erwägung zu ziehen, ob dieser Unterschied seinen Grund in einer Aenderung der Kultformen haben könnte. Allerdings wissen wir aus den frühdynastischen Wirtschaftstexten, dass Gruppen von Arbeiterinnen teilweise auch kultische Aufgaben zu übernehmen hatten.

Wir haben bereits festgestellt, dass in der FD-III-Zeit in zunehmendem Masse die Gemahlinnen der Herrscher eine Rolle im öffentlichen Leben spielten. Bisher kennen wir weibliche Mitglieder von Herrscherhäusern aus Ur, Lagaš, Umma(?), Adab, Nippur, Kiš und Mari (2.5.1). Aus dem Staate Lagaš ist bekannt, dass die Gemahlinnen der letzten drei Herrscher, Dimtur, Baranamtara und Šagšag, auch im Wirtschaftsleben des Staates eine einflussreiche Position innehatten, und zwar über die Verwaltung des É.MÍ, die ihnen unterstand, sowie wohl auch durch ihr nicht unbedeutendes Eigentum und das ihrer Kinder (2.5.1). Auch die kleinen Prinzessinnen besaßen einen recht umfangreichen Hausstand und Eigentum, das beides vom É.MÍ, d.h. ihrer Mutter verwaltet wurde (2.5.1).

Frauen hatten auch sonst einen bedeutsamen Anteil an der Wirtschaft (2.5.4). Sie waren in den meisten Produktionszweigen tätig, vor allen in den wichtigen Exportbetrieben wie Spinnerei und Weberei.

In der Stadt arbeiteten Frauen in Tempel und Palast als Dienstpersonal, aber auch als Spinnerinnen und Weberinnen, Müllerinnen, in Brauereien, Küchen und Schweineställen. Sie sind fast immer in Gruppen zusammengefasst, die einem Vorsteher unterstanden. Unter diesen Frauen, die sehr oft auch arbeitende Kinder hatten, waren freie, halbfreie und Sklavinnen. Die in den Texten genannten Hirtinnen dürften zu den wenigen Frauen gehören, von denen wir erfahren, dass sie auf dem Land arbeiteten.

Festzustellen ist, dass z.B. in Girsu vom É.MÍ weniger Frauen als Männer beschäftigt wurden, und dass die Frauen im Durchschnitt geringere Rationen erhielten.

Zu den Nicht-Freien gehörten auch die Sängerinnen, Musikantinnen und Klagefrauen, die jedoch zu nichtkultischen Diensten herangezogen werden konnten. Ob auch die Musikantinnen in Ur, die in den 'death-pits' begraben wurden, Nicht-Freie waren, muss offen bleiben. Ihre relativ reiche Ausstattung scheint dagegen zu sprechen, jedoch nicht die Art ihrer Bestattung (2.4).

Es gab auch Frauen mit 'unabhängigen' Berufen, die ein gewisses Ansehen genossen, wie z.B. Hebammen und Aerztinnen, sowie gelegentlich auch Ammen oder Kinderfrauen (2.5.4).

Zu den Frauenberufen gehören auch die verschiedenen Priesterinnen. In der FD-III-Zeit sind drei Priesterinnenklassen belegt, die nin-dingir, lukur und nu-gig (2.5.2).

Erstmals erfahren wir in der frühdynastischen Epoche etwas über die Stellung der Frau im Rechtswesen. Schon in der FD I/II-Zeit können wir feststellen, dass die Töchter von zwei Priestern als gleichberechtigte Partner als Verkäuferin bzw. Mitkäuferin von Grundbesitz auf einem Kudurru genannt werden (siehe oben).

Die Gleichberechtigung von Mann und Frau scheint in dieser Zeit zumindest für Personen von hohem Rang und ihre Angehörigen gegolten zu haben. Zwar ist dieser Kudurru ein isoliertes Zeugnis rechtlicher Gleichberechtigung in der FD I/II-Zeit, jedoch treten in der FD-III-Zeit verschiedentlich Frauen als Käuferinnen von Land und Häusern auf (2.5.5). Sie sind meist verheiratet, scheinen aber nicht nur der oberen Gesellschaftsschicht anzugehören. Ebenso verhält es sich mit den Frauen, die als Zeuginnen bei Beurkundungen auftreten.

Ob die Gleichberechtigung über Immobiliengeschäfte und Zeugenfunktion hinausging, ist fraglich, denn als Käuferinnen von Sklavinnen sind bisher nur Königinnen, d.h. Dimtur und Baranamtara, belegt. Es scheint so, als ob eine beschränkte Gleichberechtigung bestanden hat, die sich auf Grund der Quellen nur für das zivile Rechtswesen belegen lässt.

Für die fröhdynastische Epoche, insbesondere die FD-III-Zeit, ergeben sich folgende soziale Gruppierungen: An der Spitze stehen die Gemahlinnen der Herrscher (von uns als Königinnen bezeichnet), sowie deren Töchter (Prinzessinnen) und weitere Verwandte. Soweit Priesterinnen nicht Mitglieder des Herrscherhauses waren, bleibt unsicher, ob auch sie zu dieser obersten Schicht zu rechnen sind. Ihre Stellung kann von Ort zu Ort verschieden gewesen sein; im Staat Lagaš könnte man sie der mittleren gesellschaftlichen Schicht zuordnen, da sie dort als Rationenempfängerinnen aufgeführt sind. Man könnte sie aber auch zur obersten Schicht rechnen, da in einem Falle eine nu-gig-Priesterin in einer Personengruppe zusammen mit einer Schwester des Herrschers aufgeführt wird.

Zu dieser Gruppe kann man auch die Frauen zählen, die mit Priestern, hohen Beamten und Verwaltern verheiratet waren (2.5.3), sowie 'Hofdamen' (2.1.3.2, 2.5.2, 2.5.3). Unter ihnen vermuten wir einen Teil der Stifterinnen von Statuetten, die Kultteilnehmerinnen, Weih- und Opfergabenbringerinnen verkörpern und sehr viel seltener Beterinnen (2.1.1). Diese Frauen waren vermutlich auch Siegelträgerinnen, wohl u.a. von Siegeln, die sie als Bankett-Teilnehmerinnen darstellen (2.1.3.2). Dazu werden auch Priesterinnen gehört haben, die als 'Tempelprostituierte' (2.2.3.1) oder in 'orgiastischen' Kultfesten (2.2.3.2) auftraten. Abgesehen von drei Priesterinnenklassen, handelt es sich bei den Frauen der mittleren gesellschaftlichen Schicht hauptsächlich um verheiratete Frauen (2.5.3 und 2.5.7), deren Status anscheinend von dem ihres Ehemannes¹⁰ abhing. Dabei ist jedoch zu bemerken, dass einige dieser Frauen in Rechtsurkunden gleichberechtigt auftreten. Das weist darauf hin, dass sie eine gewisse finanzielle und rechtliche Selbständigkeit hatten (2.5.5). Ueberhaupt scheinen die Frauen dieser 'Klasse' wirtschaftliche Mittel besessen zu haben, denn sie finden sich unter den Stifterinnen von Weihgefäßen (2.5.7), Spendern von mašdaria-Abgaben (2.5.3) und gehören wohl zu den Frauen, die recht ansehnliche Grabausstattungen hatten (2.4).

Frauen der unteren gesellschaftlichen Gruppen finden wir als Dienerinnen Musikantinnen, Klagefrauen, Kultpersonal, sowie als Spinnerinnen, Weberinnen, Müllerinnen, als Bedienstete in Palast und Tempel (2.5.1 und 2.5.4). Nur wenn sie kultische Dienste verrichten, treten sie in den Darstellungen der FD-Zeit in Erscheinung; bei der Arbeit werden sie nicht gezeigt.

Ueber das Privatleben und die Gefühlswelt der Frauen dieser Epoche lassen sich kaum Aussagen machen. Weder die schwer zu deutenden Darstellungen mit sexuellem Aspekt (2.2), noch die wenigen diesbezüglichen Textstellen (2.5.6) erlauben über Allgemeinplätze hinausgehende Darlegungen zu Familie, Ehe, Kinder, Liebe, Sexualität, Mutterschaft, Gefühle oder Glaube.

Am Ende unserer Betrachtungen müssen wir noch die geographische Situation erläutern. Das Gebiet, aus dem die archäologischen Zeugnisse stammen, umfasst Nord- und Südmesopotamien, sowie Syrien und Elam; die schriftlichen Quellen kommen bisher vor allem aus dem Süden.

¹⁰ Dem entspricht, dass neben gême "Sklavin", dam "Ehefrau" die häufigste Bezeichnung für Frauen ist.

Es ist zu beobachten, dass einmal in der späten Uruk-Zeit dieser gesamte Raum zumindest in der Glyptik, d.h. vor allem in den 'pigtailed women'-Siegeln ein einheitliches Themenrepertoire kennt. In der FD-Zeit treten Frauen vornehmlich in Bankettszenen auf oder werden plastisch dargestellt.

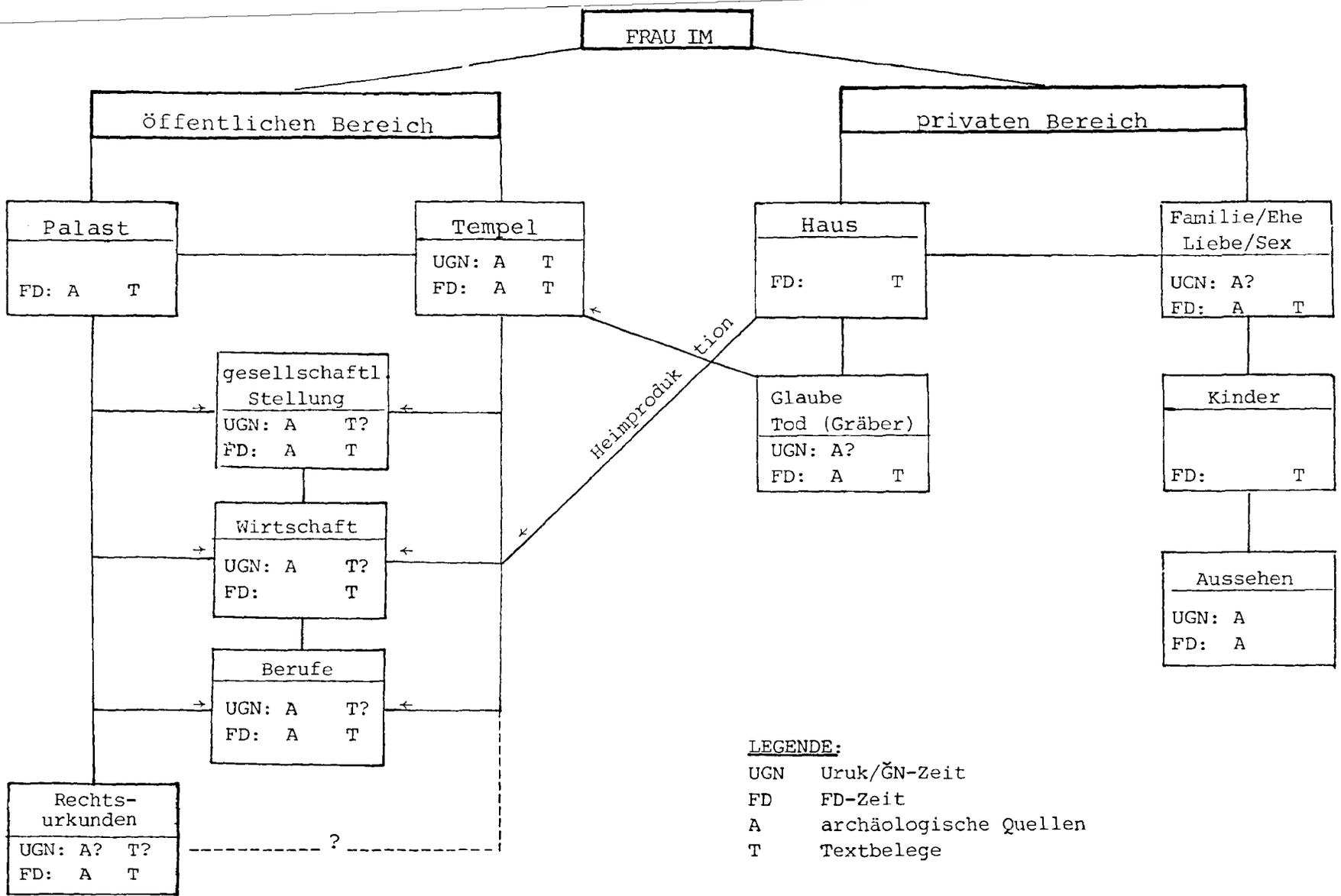
Die Gemeinsamkeiten in der FD-Zeit sind thematischer Natur, denn stilistisch und in geringerem Masse auch ikonographisch lassen sich Unterschiede feststellen. In wie weit diese Verschiedenheiten hinsichtlich der Rolle der Frau ausschlaggebend sind, können wir beim gegenwärtigen Stand der Forschung nicht sagen (die Texte aus Ebla dürften hier eventuell neue Hinweise erbringen). Deshalb haben wir die Analyse der Rollen und Funktionen von Frauen in den Darstellungen nicht nach geographischen Gesichtspunkten modifiziert. Ebenso ist bei den Interpretationen vorgegangen worden, die auf fröhdynastischen, neu-sumerischen und altbabylonischen Texten beruhen. Wir bewegen uns hier allerdings auf unsicherem Boden, denn auf Grund unpublizierten bzw. fehlenden Textmaterials aus Syrien, dem Diyālā-Gebiet und Sūsa kann nicht festgestellt werden, ob es gravierende Unterschiede im Rollenverständnis der Frau im Vergleich zu Südmesopotamien gegeben hat.

Dennoch ergibt sich aus der Analyse der Denkmäler ein einheitliches Funktionsbild für Frauen und zwar sowohl in Plastik und Relief, als auch in der Glyptik und, soweit erforscht, bei den Bestattungen.

Die oben erwähnten thematischen, sowie die daraus gefolgerten funktionellen Gemeinsamkeiten im Auftreten der Frauen bilden die Grundlage für unsere Hypothese, dass im gesamten spät-Uruk- bis FD-zeitlichen Kulturgebiet ein recht einheitliches Rollen- wie auch Funktionsverständnis der Frau bestanden hat.

Sowohl die Darstellungen als auch die Texte lassen erkennen, dass Frauen in altsumerischer Zeit in der Gesellschaft und Wirtschaft ein wichtiger Faktor waren. Sie treten in prominenten und angesehenen Funktionen in den staatlichen (Palast) und religiösen (Tempel) Institutionen auf und waren bis zu einem gewissen Grad (meist als Ehefrauen) gleichberechtigt, geschäfts- und rechtsfähig. Frauen stellten einen grossen Teil an Arbeitskräften und Dienstpersonal in Palast und Tempel, sowie in Kult und Wirtschaft. Wir können sie somit als wichtigen und notwendigen Faktor des gesamten öffentlichen Lebens betrachten. Diese Funktion geht über die Anfangs gemachten Ueberlegungen zur Konzeption 'Frau' in archaischer Zeit, die vornehmlich geschlechtsbezogen zu sein schien, weit hinaus; das ergibt sich sowohl aus dem archäologischen als auch dem schriftlichen Material.

Beenden wir unsere Untersuchungen mit der Frage, ob hier nicht eine Entwicklung von einer ursprünglich (vor der späten Uruk-Zeit anzusetzenden) hauptsächlich geschlechtsbezogenen Rolle der Frau zu einer gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Funktion vorliegt, die in der späten Uruk-Zeit ihren Anfang nahm und dazu führte, dass am Ende der fröhdynastischen Zeit Frauen auf fast allen Ebenen des öffentlichen Lebens zu finden sind.



4. ENGLISH SUMMARY

The aim of this thesis is to determine the role and function of women in the Old Sumerian epoch based on all the available material remains from the Ancient Near East. The Uruk/Jamdat-Nasr and Early Dynastic period form the chronological limits for this study. Artifacts and texts are organized by media (e.g. sculpture, relief, glyptic art, written sources) within themes (e.g. women in cult, women in economic life). Analysis focuses on both the functional and iconographical significance of specific groups.

A brief discussion of the chronology of Uruk/Jamdat-Nasr (Chapter 1) precedes 1.1 which deals with 'clothed women in a cultic setting' (Frauen im Kult [bekleidet]). Representations of women in sculpture and relief (1.1.1, 1.1.2) provide limited evidence for the outward appearance of women in that period. However, status and indirect evidence can be adduced for the roles assumed by women in ancient society. Women may have donated statues in temples, acted as high priestesses and probably attended legal transactions.

Anthropomorphic seals appear occasionally in female form (1.1.3.1) and help to identify squatting figures on seals as women and to distinguish them from male figures (1.1.3.2).

New evidence suggests an Uruk IV date for seals depicting squatting pigtailed ladies (1.1.3.3). The scenes on these seals exhibit stylistic uniformity from Elam (where they might have originated) to Mesopotamia and Syria.

Several representations show women in processions (1.1.3.4). The women appear alongside temples, on ships and carrying different emblems or votive offerings. Some of the emblems can be identified as specific symbols, such as *uri-* or *su-nir-*symbols. Sometimes women raising their arms in a praying gesture stand next to a symbol. In these scenes we find priestesses, offering bearers and cult personnel. Furthermore, a possible reconstruction of the various stages of cultic ceremonies, from procession to making offerings and praying, may be suggested on the basis of these representations.

In these depictions of actual cultic action (1.1.3.5) are pictured priestesses of high and middle rank as well as groups of women who pray or sing, play instruments, bring sacrifices in vessels and votive offerings. Women bearing vessels or praying rarely stand or walk but mostly sit on the ground, mats, benches or stools, often made of reed. Elaborately decorated stools or the seating arrangement can indicate different functions and rank of certain women. An attempt has been made to identify the different gestures of praying women with Sumerian terms for prayer and adoration. Female supplicants and women in association with different kinds of vessels can be seated next to each other and depict different groups involved in cultic rituals. In certain settings individual women may be identified as priestesses equal to or even higher in status than the men represented within the same scene.

Nude women (1.2) are rare. On seals and sealings, they are shown either alone in a spread-legged position (which could be understood as an invitation to sexual intercourse) or engaged in sexual intercourse with a nude male figure. No evidence can be adduced to support the traditional interpretation of sacred marriage.

A large group of seals represents women handling vessels (1.3). Vessel bearers have been connected previously with praying women (1.1.3.5). It therefore cannot be excluded that these women are handling offerings during a cultic ceremony, but the possibility of the economic significance of such scenes—i.e. handling, storing and administering of goods—should also be considered. It can be clearly demonstrated that working women are shown in scenes depicting weaving, harvesting, pottery making, creating dairy products and caring for animals (1.4).

Written sources of late Uruk date mention women in only a few cases (1.6). Several archaic signs can be connected with the status or professions of women.

In summary (1.7), the artifactual material shows women mainly in public life (offizieller Bereich) and therein more often in cultic (Tempel) than in economic functions (Wirtschaft), see diagram in chapter 3. In economic life the borders between public and private environment are fluid and a separation is hardly possible (Heimarbeit). Women seem to have gained more responsibilities and accordingly the right to carry and to use seals. The “simple pattern seals” (on which they appear most frequently) were probably “legal person” seals that might have served as identification and authorization by and for women. Very few male figures are represented on these seals. This might be interpreted as indirect evidence of a large and important female work force that parallels the growing economic activity of the late Uruk period.

The women represented on these artifacts seem to possess different status and thus a hierarchical order can be suggested between various groups: priestesses of high and middle rank, female ‘group leaders’ and large groups of female personnel in different institutions or workshops. These groups seem to reflect the social structure of the late Uruk period.

Chapter 2 continues with the inquiry into the role and function of women in the ED period. Some remarks are made on the chronology of the ED period and on the difficulties in synchronizing dates based on archaeological criteria with those derived from written sources.

Clothed women in a cultic setting are the subject of 2.1. The numerous sculptures of women (2.1.1) were found mostly in temples and presumably were donated primarily by women of high rank. Though commonly called ‘praying-statues’ (Beterstatuen), the differences in posture and in attributes carried by women indicate that their underlying significance may have not been associated with prayer. Comparison with ED reliefs and information derived from inscriptions on ED male statues, Gudea statues and Old Babylonian texts permits the reinterpretation of the so-called “praying” posture as showing figures not actively praying but either in a reposing or attending manner. Those with cups and date clusters are either women with votive offerings or female partners of a group of celebrants. By analogy with male statues and votive inscriptions, the high rank of women is further suggested by the fact that they can be seated on stools with special ornaments and might wear ceremonial garments and headgear. Women’s coiffure change from period to period and are chronologically and typologically grouped. These variations seem to reflect the fashion of a period rather than an easily distinguishable social status of the individual figures. Headgear, like turbans, polos and bands, are very likely reserved for women of high rank or specific priestesses, maybe even in special roles.

The statues perform a permanent cultic function. They were probably donated on august occasions (laying of foundation stones, inauguration of a temple, accession to the throne, enthronement of priest and priestesses, wedding, birth and death in the ruling families) or for several purposes (the wish for a long life, permanent participation in cult

ceremonies, the cult of ancestral images). Some of these statues received offerings during and after the lifetime of the donator.

In cultic representations women are seen on reliefs and on inlays (2.1.2). Different religious ceremonies (2.1.2.1), among them libations and rituals connected with the building of temples, show women in three roles: queens and princesses representing the ruling family in official ceremonies; high and middle rank priestesses; and as offering bearers in religious ceremonies. The women represented on some of these monuments are identified by name like Menbara'abzu, the wife of Urnanše from Lagaš and his two daughters Ninuzu and Abda. In banquet scenes on votive plaques (2.1.2.2) women function as major participants, musicians and servants. As major participants they are seated on stools, as counterparts to men. Occasionally their feet rest on footstools, an indication of their high rank; footstools are known in later periods as prerogatives of the gods. The seated couples either hold or drink out of cups or a servant presents cups to them. They are obviously of high rank, but there is no indication that they participate in any aspect of the sacred marriage ceremony. Banquets can be part of different cultic ceremonies as seems evident from written sources of Neo-Sumerian and Old Babylonian times. In ED texts there are no direct references to banquets, but from economic texts it can be indirectly concluded that banquets were also part of ED cultic ceremonies. In ED economic texts from the É.MÍ, the temple of Baba in Girsu, several religious feasts are mentioned, which are connected with food and drink offerings. Some feasts even derive their name from the main food offering like the 'feast of barley eating' for Nanše and Ningirsu and the 'feast of malt eating' for Nanše and Ningirsu in the state of Lagaš. The names of these feasts refer to the main sacrificial dish (Opfer Speise) that 'one' (man) eats in honor of the gods. The queen was present at these ceremonies and travelled to temples and shrines in different cities and places in the state of Lagaš, making sacrifices which included, besides barley or malt, other food items, animals, jewelery and vessels. During these feasts many offerings were made by different people and institutions. Among the recipients are found not only the É.MÍ and the palace but also specific persons. However, the general temple staff also received special rations and had its own festive meals. These ceremonies, including the distribution and consumption of food, are identified, therefore, as banquets during cultic festivals. Furthermore, the correspondence of archaeological and written sources provides evidence that banquets are part of certain cultic festivals and helps to identify particular aspects of scenes such as the following:

1. the couple shown in banquet scenes are the king and queen (they might be substituted by a priestly couple);
2. the procession of offering bearers brings either
 - (a) offerings for the gods,
 - (b) or for the king and queen;
 - (c) food (and níġ-kú) for the banquet;
3. musicians and entertainers who entertain the participants;
4. the chariot that carries the king and queen from the harbor to the temple;
5. the boat that carries them from one cultic place or city to another.

The earliest real estate transaction involving women whose names are inscribed on the monument appears on a kudurru of ED I/II date (2.1.2.3).

In glyptic art (2.1.3) women appear in roles similar to those represented on reliefs. They

perform libations, sacrifices, possibly dream interpretations and as musicians. The most numerous group of seals are those with banquet scenes (2.1.3.2). Banquets on seals are more varied than on votive plaques and can be classified into five groups. Among the five groups two are characterized by iconographic features found only on seals excavated at Ur while one group is typical of seals from Tello.

The banquets show women as part of a couple or in groups of more than two major participants. Women of varying status and professions are represented: queens, priestesses, court attendants, musicians and servants. Some seals may depict their owners, such as the seal of queen Pûabî, the seal of the nin-dingir-priestess HÉ-kun-sig and an unnamed musician.

Ten seals are inscribed with the name of their owners (2.1.3.3). Six of them belong to queens, two of whose—Pûabî's and Ninbanda's—carry the title "nin" but not "dam" spouse. It is possible that "nin" in one case means regent, in the other queen mother. One seal is owned by a nin-dingir-priestess and three by the personnel of specific queens.

Representations of nude women in the ED period (2.2) are found in different media. Sculpture depicting nude women, excavated in several temples, must be seen in connection with cultic rituals; they could represent priestesses and dancers. Some ED I seals show women in spread-legged position (2.2.3.1) or engaged in sexual intercourse (2.2.3.2), which seems to represent sacred marriage rites. Dancers are shown in a third group of nude females (2.2.3.3).

Nude women form part of a few pieces of jewelry and a miniature vessel (2.2.4): pins, a pendant showing nude couples or dancers and three crouching women adorning a small vase. A nude couple is also painted on a ceramic vase (2.3).

Female burials (2.4) are rarely identifiable because of unreliable, missing or unsynchronizable data. A few graves, however, provide material remains which allow tentative conclusions to be drawn concerning the nature of female burials. The immensely luxurious tombs of the Royal Cemetery at Ur, such as that of Pûabî, can be considered as a sample of a queen buried with personal possessions and her staff of 74 people. Detailed lists of the tomb's contents and that of the death-pit give an impression of the richness of these burials and the adornment of the staff. The contents of multiple (families) and double (couples) burials are less ostentatious and usually contain bronze weapons and vessels, a few pieces of jewelry, seals, amulets, shell and clay vessels. Most common are single burials with grave goods of varying types which range from elaborate to rather poor. The latter often contain no more than a few pieces of pottery. The grave contents seem to reflect the economic and social status of the woman buried therein.

Pathological examination of skeletons has shown an average life expectancy of 25-35 years for women. The most common diseases were diaphyseal swelling and lesions, dental abscessing and arthritic changes. The early death of women can to a large extent be attributed to child bearing.

Chapter 2.5 deals with written sources concerning women, but should not be considered exhaustive in that unpublished or incompletely treated texts have rarely been included. Chapter 2.5.1 lists all females of ruling families in the ED period according to their place of origin. Further discussion focuses on the role, function and life style of these women. In 2.5.2 the three groups of priestesses occurring in ED texts—nin-dingir, lukur and nu-gig—are outlined. A group of women, some married to high and middle rank officials in the palace or temple administration and spouses of certain professionals, constitutes a middle social group, the status of which exists below the queen and high priestesses but

above those individuals possessing no title (2.5.3). The different professions of women are discussed in 2.5.4. Few women are named in legal texts (2.5.5), but they could buy and sell real estate and appear as witnesses. The only personal references to women are found in the 'Instructions of Šuruppak' where a father gives advice to his son concerning behavior toward girls, married women and prostitutes (2.5.6).

It can be concluded (2.6) that in the ED period women were primarily represented in ceremonial scenes, most of them being related to cult (Tempel) (See diagram in 3). Sculpture, relief and glyptic art show queens, princesses, priestesses, female cult participants, musicians, dancers and servants.

For the first time women are mentioned by name in inscriptions on monuments and seals and are the object of many economic texts. Most of these women are married or working in a variety of occupations. Working women are often called *gême*, a term usually translated as 'slave' but also meaning free or half-free working woman or a woman of dependent status.

Women seem to have had equal rights in certain legal and financial transactions; some of high rank even had their own private means. Marriage seems to have been the preferred status for women and men, although little is known of their private life. From the 'Instructions of Šuruppak' it is known that being loving and running a good house are virtues. Marriage was monogamous, but children are rarely mentioned and when referred to are either of royal birth or dependents of working mothers or orphans. Occasionally, children are named together with their mothers in votive inscriptions dedicated to prolong their lives.

The social structure was hierarchical: a small upper class consisted of women of the ruling families and some high priestesses, and an equally small middle class of women of married status, with spouses who were priests, temple or palace administrators or serving in certain professions. The lowest and largest group was the personnel employed by temple and palace: the working women and sometimes their children.

In the final section (3) a synthesis of all preceding evidence is attempted, as well as a discussion of the broader cultural significance of women's roles and functions and their development from the late 4th to the middle of the 3rd millennium.

5. KATALOG UND KONKORDANZEN

1. URUK- UND ĞAMDAT-NAŠR-ZEIT

1.1 FRAUEN IM KULT I (BEKLEIDET)

1.1.1 PLASTIK

1. Marmorkopf aus Uruk, Eanna. Baghdad, IM 45 434. Dat: Uruk IVa-III.
Lenzen, UVB 11, 19ff., Tf. 1, 21, 32; idem, ZA 45 (1939) 85ff., Tf. VIII, IX; Moortgat, KAM, Abb. 26; Strommenger, Mesopotamien, Abb. 30, 31; Hrouda, BagM 5 (1970) 33ff.
2. Kalzitkopf aus Tell Brak, eye-temple. Dat: ĞN-Zeit. Mallowan, Iraq 9 (1947) 92, Pl. II(1).
3. Alabasterkopf aus Tell Brak, eye-temple. Dat: ĞN-Zeit. Mallowan, Iraq 9 (1947) 92, Pl. II(2).
4. Alabasterkopf aus Tell Brak, eye-temple. Aleppo. Dat: ĞN-Zeit. Mallowan, Iraq 9 (1947) 92f., Pl. II (3a-c); Moortgat, KAM, 24, Abb. 28.
5. Alabasterkopf aus Tell Brak, eye-temple. London, BM 126 460. Dat: ĞN-Zeit. Mallowan, Iraq 9 (1947) 91f., Pl. I; Moortgat, KAM, 24, Abb. 27; Orthmann, PKG 14, Abb. 81.
6. Statuette einer stehenden Frau aus Ğafāġi, Sin-Tempel VI. Baghdad, IM. Dat: ĞN-Zeit. Frankfort, OIP 60, no. 208, Pl. 1; Moortgat, KAM, 18, Abb. 12; Orthmann, PKG 14, Abb. 12.
7. Statuette einer knienden Frau aus Sūsa. Paris, Louvre Sb 69. Dat: Sūsa II (Ca).
de Mecquenem, Recueil de Travaux XXXIII (1911) 53 fig. 19; Amiet, Elam, 128 fig. 91 (mit Bibliographie); idem, KAO, Abb. 237.
8. Statuette einer knienden Frau aus Sūsa. Paris, Louvre Sb 396. Dat: Sūsa II (Ca). Alabaster; H.5,5 cm.
Le Breton, Iraq 19 (1957) 109, mit Anm. 5, fig. 31(5); Amiet, DAFI 6(1976) Pl. XVIII fig. 1, 2. [Tf. I und II]
9. Statuette einer knienden Frau aus Sūsa. Paris, Louvre Sb 3033. Dat: Sūsa II (Ca). Alabaster; H.5,0 cm.
Amiet, DAFI 6(1976) Pl. XVIII fig. 5, 6. [Tf. I und II]
10. Statuette einer knienden Frau aus Sūsa. Paris, Louvre Sb 3032. Dat: Sūsa II(Ca).
de Mecquenem, Recueil de Travaux XXXIII (1911) 52 fig. 15; Amiet, Elam, 129 fig. 92 (mit Bibliographie); idem, KAO, Abb. 239. [Tf. I und II]
11. Statuette einer knienden Frau aus Sūsa. Paris, Louvre Sb 3031. Dat: Sūsa II(Ca).
Pottier/de Morgan/de Mecquenem, MDP 13, Pl. XXXIX(8); Pézard/Pottier, Catalogue des Antiquités de la Susiane, no. 65, Pl. X(8); Contenau, MAO II, 568 fig. 378; Le Breton, Iraq 19 (1957) 109 mit Anm. 5, fig 32(11). [Tf. I und II]
12. Statuette einer knienden Frau ohne Kopf aus Tell Agrab, Šara-Tempel. Chicago, A 21 742. Dat: Uruk/ĞN-Zeit.
Frankfort, OIP 60, no. 289, Pl. 45E. [Tf. I und III]

1.1.2 RELIEF

13. Reliefvase aus Uruk, Eanna, Schatzhaus. Baghdad, IM 19 606. Dat: Uruk IVa.
Lenzen, UVB 7, 14ff.; Heinrich, Kleinfunde, 55f., Tf. 2, 3, 38; Zervos, Mésopotamie, Pl. 62-63; Strommenger, Mesopotamien, Abb. 19-22; Moortgat, KAM, 20, Abb. 19-21; Orthmann, PKG 14, Abb. 69; Amiet, KAO, Tf. 27; Porada, Chronologies, 155; Jacobsen, Tammuz, 375f.; Hrouda, BagM 5 (1970) 33ff.
14. Blauscher Stein. London, BM 86 260/1. Dat: ĞN-Zeit.
Ward, AJA 4 (1888) 39f.; Mallowan, Early Mesopotamia and Iran, 65f.; Strommenger, Mesopotamien, Abb. 15; Hrouda, BagM 5 (1970) 33ff.; Orthmann, PKG 14, Abb. 74a, S.184 (Text von Hansen); Inschrift: Edzard, SRU, 171ff. Nr. 110; Gelb, The Earliest System of Land Tenure in the Near East (Manuskript), no. 10, 11.

1.1.3 GLYPTIK

15. Siegel in Form einer hockenden Frau. N.Y., Slg. Moore. Dat: Uruk/ĞN-Zeit.
Eisen, OIP 47, no. 14.
16. Siegel in Form einer hockenden Frau. London, BM 120 963. Dat: Uruk/ĞN-Zeit.
Hall, BMQ 4 (1929) 38, Pl. 20; Christian, Altertumskunde, Tf. 100(3). [Tf. IV]
17. Amulett in Form einer hockenden Frau. London, BM 120 964. Dat: Uruk/ĞN-Zeit.
Hall, BMQ 4 (1929) 38, Pl. 20; Christian, Altertumskunde, Tf. 100(2). [Tf. IV]
18. Siegel in Form einer hockenden Frau. Basel, Slg. Erlenmeyer. Dat: Uruk/ĞN-Zeit. H.2, 4 cm; maximale Br. 1, 8 cm.
Erlenmeyer, OrNS 27 (1958) Tf. XL Abb. 61a-b. [Tf. IV]
19. Stempelsiegel in Form einer hockenden Frau aus ehemaliger Slg. Hahn. Dat: Uruk/ĞN-Zeit.
Herzfeld, AMI 5 (1933) 106 Abb. 27. [Tf. IV]

- 1.1.3.4
20. Siegelabrollung aus Uruk, Eanna. Dat: Uruk IVa-III. Brandes, FAOS 3, 221f., Tf. 31. [Tf. IV]
21. Siegelabrollung aus Uruk, Eanna. Dat: Uruk IVa Lenzen, UVB 16, 49-50, Tf. 26a, 29d-g; idem, UVB 17, 29-30, Tf. 26a-b; Nagel, BJV 3 (1963) 28, Abb. 106(4); Amiet, GMA, Pl. 13bis A. [Tf. IV]
22. Siegelabrollung aus Uruk, Eanna. Heidelberg. Dat: Uruk IVa-III. Lenzen, UVB 19, 20, Tf. 14h. [Tf. IV]
23. Siegelabrollung aus Uruk, Eanna. Baghdad, IM. Dat: Uruk IVa-III. Lenzen, UVB 19, 18f., Tf. 13k. 1. [Tf. IV]
24. Siegelabrollung aus Uruk, Anu-Ziqqurat. Berlin, VA. Dat: Uruk IVa-III. Heinrich, UVB 9, 26, Tf. 30f.; Amiet, GMA, no. 223. [Tf. IV]
25. Siegelabrollung aus Uruk, Eanna. Dat: Uruk IVa. Lenzen, UVB 16, 50, Tf. 29b; Amiet, GMA, Pl. 13bis J. [Tf. IV]
26. Siegelabrollung aus Sūsa. Paris, Louvre Sb 2162, 2164. Dat: Sūsa II/III(Ca-c) Amiet, MDP XLIII, no. 703. [Tf. IV]
27. Siegelabrollung aus Sūsa. Paris, Louvre Sb 2145, 2147, 2148. Dat: Sūsa II/III(Ca-c) Amiet, MDP XLIII, no. 708. [Tf. IV]
28. Rollsiegel aus Sūsa. Paris, Louvre Sb 5876. Dat: Sūsa II/III(Ca-c). Amiet, MDP XLIII, no. 718. [Tf. V]
29. Rollsiegel aus Sūsa. Teheran, Iran. Nat. Mus. 612(1). Dat: Sūsa II/III(Ca-c). Amiet, MDP XLIII, no. 717.
30. Siegelabrollung aus Sūsa. Paris, Louvre Sb 2144. Dat: Sūsa II/III(Ca-b). Amiet, MDP XLIII, no. 705.
31. Siegelabrollung aus Sūsa. Paris, Louvre Sb 2142. Dat: Sūsa II/III(Ca-c). Amiet, MDP XLIII, no. 706.
32. Siegelabrollung aus Sūsa. Paris, Louvre Sb 2146. Dat: Sūsa II/III(Ca-c). Amiet, MDP XLIII, no. 707.
33. Siegelabrollung aus Sūsa. Paris, Louvre Sb 2143. Dat: Sūsa II/III(Ca-c). Amiet, MDP XLIII, no. 709.
34. Rollsiegel aus Telloh. Istanbul. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. Delaporte, ITT IV, 101, Pl. IV no. 18; Amiet, GMA, no. 307.
35. Rollsiegel aus Telloh. Paris, Louvre AO 14 169. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. de Genouillac, FT I, Pl. 39(4c); Amiet, GMA, no. 305. [Tf. V]
36. Rollsiegel vermutlich aus Warka. Berlin, VA 10 544. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. Moortgat, VR, Nr. 40; Amiet, GMA, no. 304.
37. Rollsiegel aus Ur. Das Siegel ist nicht in London, wie in UE X angegeben. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. Legrain, UE X, no. 543, Pl. 33.
38. Rollsiegel aus Nippur (5N 149), Oberflächenfund von 1955/56 (diese Angaben wurden mir 1977 im Oriental Institute gemacht). Chicago, A 33 753. Unveröffentlicht. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. [nicht abgebildet]
39. Rollsiegel aus Ĝamdat Našr. Baghdad, IM 3301. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. Mackay, FMAM I, 3, Pl. 73 no. 24; Frankfort, CS, Pl. VIIIe; Amiet, GMA, no. 306.
40. Rollsiegel aus Ĥafāġī, Sīn-Tempel VI. Chicago, A 17 068. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. Frankfort, OIP 72, no. 227; Amiet, GMA, no. 302; Nagel, BBV 8 (1964) Tf. 55 Nr. 15; Orthmann, PKG 14, Abb. 128b; van Buren, OrNS 26 (1957) 298f.
41. Rollsiegel. Paris, Louvre AO 6646. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. Delaporte, CCO II, Pl. 69 (A.114); Amiet, GMA, no. 308. [Tf. V]
42. Rollsiegel. Berlin, FUB 19. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. Moortgat-Correns, BagM 4 (1968) Tf. 38 Nr. 16.
43. Rollsiegel. New Haven, Yale Univ., YBC 12 832. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. Buchanan, ENES, no. 154. [Tf. V]
44. Rollsiegel. London, BM 102 421. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. Wiseman, WASBM I, Pl. 3k.
45. Rollsiegel. Basel, Slg. Erlenmeyer Nr. 353. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. Erlenmeyer, OrNS 27 (1958) Tf. XLIII Abb. 75. [Tf. V]
46. Rollsiegel. Basel, Slg. Erlenmeyer Nr. 219. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. H.1,6 cm; Dm.1,6 cm. Erlenmeyer, OrNS 27 (1958) Tf. XLIII Abb. 74. [Tf. V]
47. Rollsiegel. Basel, Slg. Erlenmeyer. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. H.2,0 cm; Dm.1,9 cm. Erlenmeyer, OrNS 27 (1958) Tf. XL Abb. 58. [Tf. V]
48. Rollsiegel. New Haven, Yale Univ., NBC 9132. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. Buchanan, ENES, no. 155.
49. Rollsiegel. London, BM 89 752. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. Wiseman, WASBM I, Pl. 4b.
50. Rollsiegel aus Ur. Philadelphia, CBS 30.12.54. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. Legrain, UE X, no. 29, Pl. 2; van Buren, OrNS 26 (1957) 298.

51. Siegelabrollung aus Sūsa. Paris, Louvre Sb 2122. Dat: Sūsa II/III(Ca-c).
Amiet, MDP XLIII, no. 677.
- 1.1.3.5
52. Rollsiegel aus Ḥafāgī. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Frankfort, OIP 72, no. 296; Orthmann, PKG 14, Abb. 128c.
53. Rollsiegel aus Sūsa. Paris, Louvre Sb 1032. Dat: Sūsa II(Ca)
Amiet, MDP XLIII, no. 719. [Tf. V]
54. Rollsiegel. N.Y., Pierpont Morgan Library. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Porada, CANES I, no. 12.
55. Rollsiegel. N.Y., Pierpont Morgan Library. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Porada, CANES I, no. 9; Amiet, GMA, Pl. 21bis J.
56. Rollsiegel aus Tell Asmar (Ešnunna). Chicago, A 12 249. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Frankfort, OIP 72, no. 542; van Buren, OrNS 26 (1957) 296. [Tf. V]
57. Rollsiegel aus Sūsa. Paris, Louvre Sb 1030. Dat: Sūsa II/III(Ca-c).
Amiet, MDP XLIII, no. 734.
58. Rollsiegel. Angeblich aus Sūsa. London, BM 132 336. Unveröffentlicht. Dat: Sūsa II/III(Ca-c). H. 2,5 cm; Dm. 2,3 cm. [Tf. V]
59. Rollsiegel. Basel, Slg. Erlenmeyer. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. H. 1,6 cm; Dm. 1,3 cm.
Erlenmeyer, OrNS 27 (1958) Tf. XLIII Abb. 72. [Tf. V]
60. Rollsiegel. Basel, Slg. Erlenmeyer. Unveröffentlicht. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. H. 1,55 cm; Dm. 1,55 cm.
[Tf. V]
61. Rollsiegel. London, BM 102 571. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Wiseman, WASBM I, Pl. 3g.
62. Rollsiegel. Basel, Slg. Erlenmeyer. Unveröffentlicht. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. H. 1,1 cm; Dm. 1,1 cm.
[Tf. V]
63. Rollsiegel aus Uruk. Berlin, VA 5996. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. Bronze. H. 2,1 cm; Dm. 1,3 cm.
Jordan/Preusser, WVD OG 51, 70, Tf. 99d; van Buren, OrNS 26 (1957) 300, Pl. IX(4). [Tf. V]
64. Rollsiegel aus Sūsa. Teheran, Iran. Nat. Mus. 99. Dat: Sūsa II/III(Ca-c).
Amiet, MDP XLIII, no. 726.
65. Rollsiegel aus Sūsa. Paris, Louvre Inv. AS.A 7384. Dat: Sūsa II/III(Ca-c).
Delaporte, CCO I, Pl. 32(S. 448).
66. Siegelabrollung aus Sūsa. Paris, Louvre Sb 2130. Dat: Sūsa II/III(Ca-c).
Amiet, MDP XLIII, no. 729.
67. Rollsiegel aus Telloh. Paris, Louvre AO 14 173. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
de Genouillac, FT I, Pl. 41(2f). [Tf. VI]
68. Rollsiegel. Angeblich aus Ĝamdat-Našr. Chicago, Field Museum 158 522. Unveröffentlicht. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. H. 1,9 cm; Dm. 1,9 cm. [Tf. VI]
69. Rollsiegel aus Ĝamdat-Našr. Oxford, Ashmolean Museum 1928.452. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Buchanan, Oxford I, no. 19.
70. Rollsiegel aus Tell Asmar (Ešnunna). Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Frankfort, OIP 72, no. 544.
71. Rollsiegel aus Tell Agrab, Šara-Tempel. Chicago, A 21 718. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Frankfort, OIP 72, no. 808.
72. Rollsiegel aus Ḥafāgī. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Frankfort, OIP 72, no. 312.
73. Rollsiegel. London, BM 102 538. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Wiseman, WASBM I, Pl. 3j.
74. Rollsiegel. London, BM 102 411. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Wiseman, WASBM I, Pl. 3d.
75. Rollsiegel. London, BM 132 190. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Wiseman, WASBM I, Pl. 3b.
76. Rollsiegel. Liverpool. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Dalley, Iraq 34 (1972), Pl. XLIX no. 3.
77. Rollsiegel. Basel, Slg. Erlenmeyer. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. H. 1,6 cm; Dm. 1,6 cm.
Erlenmeyer, OrNS 27 (1958) Tf. XL Abb. 59.
78. Rollsiegel. Basel, Slg. Erlenmeyer Nr. 251. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. H. 0,75 cm; Dm. 0,9 cm.
Erlenmeyer, OrNS 27 (1958), Tf. XLI Abb. 65. [Tf. VI]
79. Rollsiegel. Basel, Slg. Erlenmeyer Nr. 243. Unveröffentlicht. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. Bergkristall. H. 1,6 cm; Dm. 1,45 cm. [Tf. VI]
80. Rollsiegel. Rom, Slg. Sissa. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
van Buren, Coll. Sissa, no. 173.
81. Rollsiegel. Ehemalige Slg. Hahn. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Herzfeld, AMI 5 (1933) 121 Fig. 41(FH4).

82. Rollsiegel aus Iščali. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Frankfort, OIP 72, no. 929.
83. Rollsiegel aus Sūsa. Paris, Louvre Sb 1035. Dat: Sūsa II/III(Ca-c).
Amiet, MDP XLIII, no. 727.
84. Rollsiegel. New Haven, Yale Univ., NBC 9328.
Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Buchanan, ENES, no. 151.
85. Rollsiegel. N.Y., Pierpont Morgan Library. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Porada, CANES I, no. 15.
86. Rollsiegel. Berlin, FUB 18. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Moortgat-Correns, BagM 4 (1968) Tf. 38
Nr. 15.
87. Rollsiegel. Kunsthandel. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Katalog: Geschnittene Steine der Antike, Sonderliste K, Münzen und Medaillen AG, Basel 1968, Nr. 3. [Tf. VI]
88. Siegelabrollung aus Tell Brak, eye-temple. London, BM 125 867. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Mallowan, Iraq 9 (1947) 150, Pl. XXIV, no. 18;
Wiseman, WASBM I, Pl. 29h.
89. Rollsiegel. Kunsthandel. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Catalogue Hôtel Drouot, 6-7. November 1972,
no. 470.
90. Rollsiegel aus Sūsa. Paris, Louvre Sb 1026. Dat: Sūsa II/III(Ca-c).
Amiet, MDP XLIII, no. 743.
91. Rollsiegel. London, BM 89 516. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Wiseman, WASBM I, Pl. 4h.
92. Rollsiegel. London, BM 132 191. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Wiseman, WASBM I, Pl. 4g; Strommenger,
Mesopotamien, Abb. 40 (Mitte rechts).
93. Rollsiegel. Paris, Louvre AO 5371. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Delaporte, CCO II, Pl. 69 (A.113); Frankfort,
CS, Pl. VIII f.; Orthmann, PKG 14, Abb. 128a.
94. Rollsiegel. Kopenhagen, Nat. Mus., Inv. Nr. 6397.
Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Ravn, Katalog Kopenhagen, Nr. 4.
95. Rollsiegel. New Haven, Yale Univ., YBC 12504.
Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Buchanan, ENES, no. 149.
96. Rollsiegel. New Haven, Yale Univ., YBC 12596.
Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Buchanan, ENES, no. 150.
97. Rollsiegel. Basel, Slg. Erlenmeyer. Unveröffentlicht. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. H. 1,5 cm; Dm 1,9 cm.
[Tf. VI]
98. Rollsiegel. Baghdad, IM 21 082. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Amiet, GMA, no. 311.
99. Rollsiegel aus Sūsa. Paris, Louvre Sb 6124. Dat: Sūsa II/III(Ca-c).
Amiet, MDP XLIII, no. 724.
100. Rollsiegel. Kunsthandel. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Catalogue Hôtel Drouot, 20-22. avril 1964,
no. 19.
101. Rollsiegel. Kunsthandel. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Katalog Kricheldorf XLI (Sept.-Nov. 1959)
Fig. 3; Digard, Répertoire, no. 3912.
102. Rollsiegel aus Sūsa. Teheran, Iran. Nat. Mus. 612(2). Dat: Sūsa II/III(Ca-c).
Amiet, MDP XLIII, no. 721.
103. Rollsiegel aus Sūsa. Paris, Louvre Sb 6252. Dat: Sūsa II/III(Ca-c).
Amiet, MDP XLIII, no. 739.
104. Rollsiegel aus Sūsa. Paris, Louvre Sb 6253. Dat: Sūsa II/III(Ca-c).
Amiet, MDP XLIII, no. 740.
105. Rollsiegel aus Sūsa. Teheran, Iran. Nat. Mus. 612(3). Dat: Sūsa II/III(Ca-c).
Amiet, MDP XLIII, no. 732.
106. Rollsiegel aus Sūsa. Teheran, Iran. Nat. Mus. 611.
Dat: Sūsa II/III(Ca-c).
Amiet, MDP XLIII, no. 728.
107. Rollsiegel aus Sūsa. Paris, Louvre Sb 5352. Dat: Sūsa II/III(Ca-c).
Delaporte, CCO I, Pl. 32 (S.449); Amiet, GMA,
no. 333.
108. Rollsiegel aus Uruk. Berlin, VA 5959. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Moortgat, VR, Nr. 38.
109. Rollsiegel aus Telloh. Baghdad, IM. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
de Genouillac, FT I, Pl. 40(2c); Amiet, GMA,
no. 327.
110. Rollsiegel aus Telloh. Paris, Louvre AO 14 167.
Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
de Genouillac, FT I, Pl. 41(1a). [Tf. VI]
111. Rollsiegel aus Telloh. Paris, Louvre AO 14 168.
Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
de Genouillac, FT I, Pl. 41(1e). [Tf. VI]
112. Rollsiegel, angeblich aus Telloh. Brüssel, MRAH 0.1037. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Speleers, Catalogue MRAH, Suppl., no. 1037
(dort seitenverkehrt abgebildet).
113. Rollsiegel aus Tell Agrab, Šara-Tempel. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Frankfort, OIP 72, no. 871; Amiet, GMA, no. 336.

114. Rollsiegel aus Tell Asmar (Ešnunna). Baghdad, IM. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Frankfort, OIP 72, no. 756.
115. Rollsiegel. LBAF, Toronto, no. 230. Unveröffentlicht. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. H. 1,3 cm; Dm. 1,3 cm. [Tf. VI]
116. Rollsiegel. LBAF, Toronto, no. 227. Unveröffentlicht. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. H. 1,6 cm; Dm. 1,8 cm. [Tf. VI]
117. Rollsiegel. London, BM 103 011. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Wiseman, WASBM I, Pl. 4a.
118. Rollsiegel. London, BM 102 471. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Wiseman, WASBM I, Pl. 3i.
119. Rollsiegel. London, BM 132 192. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Wiseman, WASBM I, Pl. 3f.
120. Rollsiegel. Oxford, Ashmolean Museum 1895.86. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Buchanan, Oxford I, no. 16.
121. Rollsiegel. Paris, Louvre Inv. Klq 41. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Delaporte, CCO II, Pl. 69 (A.110).
122. Rollsiegel. Kopenhagen, Nat. Mus., Inv. Nr. 6395. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Ravn, Katalog Kopenhagen, Nr. 2.
123. Rollsiegel. N.Y., Pierpont Morgan Library. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Porada, CANES I, no. 16.
124. Rollsiegel. New Haven, Yale Univ., NBC 11 044. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Buchanan, ENES, no. 147.
125. Rollsiegel, wahrscheinlich aus Diyalā-Gebiet. Chicago, A 7248. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Frankfort, OIP 72, no. 964.
126. Rollsiegel. New Haven, Yale Univ., NBC 9100. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Buchanan, ENES, no. 144.
127. Rollsiegel. Ann Arbor, Kelsey Museum 26 804. Unveröffentlicht. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. Rosa Marmor. H. 2,33 cm; Dm. 2,5 cm. [Tf. VI]
128. Rollsiegel. Ann Arbor, Kelsey Museum 26 805. Unveröffentlicht. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. Grün-schwarzer Steatit. H. 1,8 cm; Dm. 1,94 cm. [Tf. VI]
129. Rollsiegel. N.Y., Slg. Gorelick. Dat: Uruk/ĜN-Zeit
Noveck, The Mark of Ancient Man (1975-76) no. 11.
130. Rollsiegel. Rouen, Musée Départemental des Antiquités de Seine-Maritime (coll. de Genouillac), no. MA 1869. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Amiet, Cahiers de Byrsa 7 (1957) no. 24, Pl. V; idem, GMA, no. 322. [Tf. VII]
131. Rollsiegel. Basel, Slg. Erlenmeyer Nr. 213. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. H. 1,9 cm; Dm. 1,8 cm.
Erlenmeyer, OrNS 25 (1956) Tf. XXIV Abb 43.
132. Rollsiegel. Kunsthandel. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Catalogue Hôtel Drouot, 1969, no. 12.
133. Rollsiegel. Kunsthandel. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Catalogue Hôtel Drouot, 6.-7. novembre 1972, no. 464.
134. Rollsiegel. New Haven, Yale Univ. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Osten, OIP 22, no. 29.
135. Rollsiegel aus Sūsa. Paris, Louvre Sb 5948. Dat: Sūsa II/III(Ca-c).
Amiet, MDP XLIII, no. 741.
136. Rollsiegel aus Sūsa. Paris, Louvre Sb 1033. Dat: Sūsa II/III(Ca-c).
Amiet, MDP XLIII, no. 731.
137. Rollsiegel aus Sūsa. Teheran, Iran. Nat. Mus. 612 (4). Dat: Sūsa II/III(Ca-c).
Amiet, MDP XLIII, no. 733.
138. Rollsiegel aus Uruk, Grab 21 140. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Lenzen, UVB 21, 33, Tf. 20c.
139. Rollsiegel aus Uruk, Eanna im Schutt der Schicht III unmittelbar über Schicht IVa. Baghdad, IM. Dat: ĜN-Zeit.
Schott, UVB 5, 50f., Tf. 27a; Christian, Altertumskunde, Tf. 121(1a-b); Amiet, GMA, no. 215.
140. Rollsiegel aus Fara. Berlin, VA 3951. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Heinrich/Andrae, Fara, Tf. 64m; Moortgat, VR, Nr. 37.
141. Rollsiegel aus Fara. Istanbul C6316. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Heinrich/Andrae, Fara, Tf. 64f.
142. Rollsiegel aus Telloh. Paris, Louvre AO 14 172. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
de Genouillac, FT I, Pl. 41(2d). [Tf. VII]
143. Rollsiegel aus Telloh. Paris, Louvre AO 14 175. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
de Genouillac, FT I, Pl. 41(1b); Parrot, Tello, Pl. II; Amiet, GMA, no. 334.

144. Rollsiegel aus Telloh. Bagdad, IM. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
de Genouillac, FT I, Pl. 40(2b).
145. Rollsiegel aus Telloh. Bagdad, IM. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
de Genouillac, FT I, Pl. 41(2)a.
146. Rollsiegel aus Telloh. Bagdad, IM. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
de Genouillac, FT I, Pl. 41(1d); Parrot, Tello, Pl. II (Photographie steht dort auf dem Kopf).
147. Rollsiegel aus Tell Asmar (Ešnunna). Chicago, A 11 363. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Frankfort, OIP 72, no. 480.
148. Rollsiegel aus Nippur, IT, level XVI. Dat: Uruk IV. Porada, *Chronologies*, 180 fig. VII(5); Boehmer, PKG 14, 225 Fig. 40e. [Tf. VII]
149. Rollsiegel aus Habūba-Kabīra. Dat: Uruk IV. Sürenhagen/Töpperwein, MDOG 5 (1973) 31 Abb. 9a-b.
150. Rollsiegel. LBAF, Toronto, no. 228. Unveröffentlicht. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Bergkristall. H. 2,0 cm; Dm. 1,7 cm. [Tf. VII]
151. Rollsiegel. London, BM 89 355. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Wiseman, WASBM I, Pl. 3e.
152. Rollsiegel. London, BM 89 413. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Wiseman, WASBM I, Pl. 3h.
153. Rollsiegel. London, BM 129 597. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Wiseman, WASBM I, Pl. 4f.
154. Rollsiegel. Oxford, Ashmolean Museum 1962.65. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Buchanan, Oxford I, no. 17.
155. Rollsiegel. Kopenhagen, Nat. Mus., Inv. Nr. 6396. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Ravn, *Katalog Kopenhagen*, no. 3.
156. Rollsiegel. Kopenhagen, Nat. Mus., Inv. Nr. 14752. Unveröffentlicht. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. H. 1,9 cm; Dm. 2,0 cm. [Tf. VII]
157. Rollsiegel. Rom, Slg. Sissa. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Van Buren, *Coll. Sissa*, no. 171.
158. Rollsiegel. New Haven, Yale Univ., YBC 12 508. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Buchanan, ENES, no. 145.
159. Rollsiegel. Berlin, FUB 16. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Moortgat-Correns, BagM 4 (1968) Nr. 13.
160. Rollsiegel. Ehemalige Slg. Brett. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Osten, OIP 37, no. 11.
161. Rollsiegel. Paris, Louvre AO 4717. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Delaporte, CCO II, Pl. 69 (A.112).
162. Rollsiegel. New Haven, Yale Univ. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Osten, OIP 22, no. 30.
163. Rollsiegel. N.Y., Slg. Moore. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Eisen, OIP 47, no. 2. [Tf. VII]
164. Rollsiegel. Basel, Slg. Erlenmeyer. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. H. 1,5 cm; Dm. 1,6 cm.
Erlenmeyer, OrNS 25 (1956) Tf. XXIII Abb. 40 [Tf. VII]
165. Rollsiegel. Basel, Slg. Erlenmeyer Nr. 229. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. H. 1,1 cm; Dm. 1,3 cm.
Erlenmeyer, OrNS 25 (1965) Tf. XXIV Abb. 41. [Tf. VII]
166. Rollsiegel. Ehemalige Slg. de Clercq. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
de Clercq/Menant, *Catalogue no. 5*; Herzfeld, AMI 5 (1933) 121 Abb. 41 (CCCq 5).
167. Rollsiegel. Kunsthandel. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Catalogue Hôtel Drouot, 1962, no. 17.
168. Rollsiegel. Berlin, FUB 17. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Moortgat-Correns, BagM 4 (1968) Nr. 14.
169. Rollsiegel aus Sūsa. Teheran, Iran. Nat. Mus. 60 (5). Dat: Sūsa II/III (Ca-c).
Amiet, MDP XLIII, no. 725.
170. Rollsiegel aus Sūsa. Paris, Louvre Sb 1027. Dat: Sūsa II/III (Ca-c).
Amiet, MDP XLIII, no. 735.
171. Rollsiegel aus Sūsa. Paris, Louvre Inv. AS.A 7417. Dat: Sūsa II/III (Ca-c).
Delaporte, CCO I, Pl. 32 (S. 451).
172. Rollsiegel aus Sūsa. Paris, Louvre Inv. AS 10 125 (1903). Dat: Sūsa II/III (Ca-c).
Delaporte, CCO I, Pl. 32 (S. 452).
173. Rollsiegel aus Sūsa. Paris, Louvre Inv. AS 7761. Dat: Sūsa II/III (Ca-c).
Delaporte, CCO I, Pl. 32 (S. 450).
174. Rollsiegel aus Ur. London, BM 124 401. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Legrain, UE X, no. 25; Wiseman, WASBM I, Pl. 4c.
175. Rollsiegel aus Telloh. Paris, Louvre AO 14 176. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
de Genouillac, FT I, Pl. 39(3b); Parrot, Tello, Pl. II; Amiet, GMA, no. 318. [Tf. VII]
176. Rollsiegel aus Telloh. Bagdad, IM. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
de Genouillac, FT I, Pl. 40 (2a); Amiet, GMA, no. 337.

177. Rollsiegel aus Telloh. Paris, Louvre AO 14 181. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
de Genouillac, FT I, Pl. 41(1c); Parrot, Tello, Pl. II. [Tf. VII]
178. Rollsiegel aus Fara. Berlin, VA 3971. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Heinrich/Andrae, Fara, Tf. 64g; Moortgat, VR, Nr. 35.
179. Rollsiegel aus Fara. Istanbul, C 6310. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Heinrich/Andrae, Fara, Tf. 64e.
180. Rollsiegel. New Haven, Yale Univ., NBC 9357. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Buchanan, ENES, no. 143.
181. Rollsiegel. Rom, Slg. Sissa. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
van Buren, Coll. Sissa, no. 169.
182. Rollsiegel aus Ḥabūba-Kabīra (Inv. Nr. 74 Hb 174). Dat: Uruk-IV-Zeit.
Strommenger, AAS (yr.) XXV (1975) 164 Abb. 14.
183. Rollsiegel aus Sūsa, acropole sud. Paris, Louvre Sb 1031. Dat: Sūsa II/III (Ca-b).
Amiet, MDP XLIII, no. 723.
184. Rollsiegel. Berlin, MVF, Inv. Nr. XIC 4489. Unveröffentlicht. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. [Tf. VII]
185. Siegelabrollung aus Ḥabūba-Kabīra. Dat: Uruk-IV-Zeit.
Strommenger, Ḥabūba-Kabīra (1980) 62 Abb. 55. [Tf. VIII]
186. Rollsiegel wahrscheinlich aus Uruk. London, BM 116 721. Dat: ĜN-Zeit.
Heinrich, Kleinfunde, 14, Tf. 17d; van Buren, AfO 13 (1939) 35, Fig. 6; idem, AnOr 12, 331; Frankfort, CS, 31, Pl. Vg; Amiet, GMA, no. 649; Wiseman, WASBM I, Pl. 2a; Amiet, Bas-reliefs imaginaires de l'ancien orient, Paris 1973, no. 111 (sehr gute Photographie).
187. Rollsiegel aus Uruk, Eanna Schatzhaus. Berlin, VA 11 041. Dat: ĜN-Zeit.
Heinrich, Kleinfunde, 29, Tf. 18d; Moortgat, VR, Nr. 31; Amiet, GMA, no. 651.
188. Rollsiegel aus Uruk, Eanna Schatzhaus. Baghdad, IM. Dat: ĜN-Zeit.
Heinrich, Kleinfunde, 29, Tf. 18b; Amiet, GMA, no. 648.
189. Rollsiegel aus Uruk, Eanna Schatzhaus. Berlin, VA 11 042. Dat: ĜN-Zeit.
Heinrich, Kleinfunde, 29, Tf. 18c; Christian, Altertumskunde, Tf. 115 (3a-b); Moortgat, VR, Nr. 32; Amiet, GMA, no. 647.
190. Rollsiegel aus Uruk, Eanna Schatzhaus. Baghdad, IM. Dat: ĜN-Zeit.
Heinrich, Kleinfunde, 29, Tf. 18a; Amiet, GMA, no. 646.
191. Rollsiegel oder Abrollung (?). Spanien Kloster Montserrat Nr. 15. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
van Buren, AfO 13 (1939) 35, Fig. 5; Amiet, GMA, no. 645.
192. Rollsiegel. Ann Arbor, Kelsey Museum 26 827. Unveröffentlicht. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. [Tf. VIII]
193. Rollsiegel. Privatsammlung. Unveröffentlicht. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. H. 2,7 cm; Dm. 2,1 cm. [Tf. VIII]
194. Rollsiegel. London, BM 123 280. Dat: ĜN-Zeit.
Wiseman, WASBM I, Pl. 2d, S.2 (mit Bibliographie). [Tf. VIII]
195. Rollsiegel. Paris, Louvre (A.117). Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Delaporte, CCO II, Pl. 69 (A.117); Frankfort, CS, 36 Fig. 12; van Buren, OrNS 26 (1957) Tf. IX Fig. 2; Amiet, GMA, no. 669. [Tf. VIII]
196. Rollsiegel. Paris, Louvre AO 6606. Fälschung (?).
Delaporte, CCO II, Pl. 98 (A.960); van Buren, AfO 13 (1939) 38; Amiet, GMA, no. 670 (hält es eventuell für eine Fälschung). [Tf. VIII]
197. Rollsiegelfragment aus Uruk. Baghdad, IM. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Schott, UVB 5, 52f., Tf. 29b; Amiet, GMA, no. 654. [Tf. VIII]
198. Siegelabrollung aus Sūsa, acropole sud, cote 17-17 50 m. Paris, Louvre Sb 1957. Dat: Sūsa II(Ca).
Amiet, MDP XLIII, no. 691. [Tf. VIII]
199. Entfällt.

1.2 FRAUEN IM KULT II (NACKT)

1.2.1 PLASTIK

200. Statuette einer nackten Frau aus Uruk, Eanna. Baghdad, IM. Dat: Uruk-IVa/III-Zeit.
Lenzen, UVB 16, 37, Tf. 16a-c; Moortgat, KAM, 16, Abb. 11; Hrouda, BagM 5 (1970) 33ff.; Orthmann, PKG 14, Tf. I (neben Abb. 12).
201. Statuette einer nackten Frau aus Sūsa, l'acropole, niveau 20,59 m. (Inv. no. SAC 3192). Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Steve/Gasche, MDP XLVI, Pl. 88(2), 29(4), S.145.
202. Statuette einer nackten Frau. LBAF, Toronto. Dat: ĜN-Zeit. H. 4,3 cm.
Katalog 'From the Lands of the Bible', Arts and Artifacts, New York 1968, no. 311. [Tf. IX]

1.2.2 GLYPTIK

1.2.2.1

203. Siegelabrollung aus Sūsa, acropole nord. Paris, Louvre Sb 1954bis. Dat: Sūsa II/III(Ca-b).
Amiet, MDP XLIII, no. 616; Buchanan, JAOS 87 (1967) 275f. [Tf. X]
204. Siegelabrollung aus Sūsa. Paris, Louvre Sb 6306. Dat: Sūsa II/III(Ca-b).
Amiet, MDP XLIII, no. 617.
205. Siegelabrollung aus Sūsa. Paris, Louvre Sb 1962. Dat: Sūsa II/III(Ca-b).
Amiet, MDP XLIII, no. 618.
206. Stempelsiegel aus Sūsa. Dat: Sūsa II (B-Ca).
de Mecquenem, RA 24 (1927) 14 no. 82, 21 fig. 82; Buchanan, JAOS 87 (1967) 279. [Tf. X]
207. Stempelsiegel aus Tepe Gaura. Philadelphia, UM. Dat: ĞN-Zeit.
Speiser, Tepe Gawra I, 121f., Pl. LVI (3); Buchanan, JAOS 87 (1967) 275. [Tf. X]
208. Amulett in Form einer hockenden Frau aus Ğamdat Našr. Oxford, Ashmolean Museum. Dat: ĞN-Zeit.
Mackay, FMAM I(3), 275, Pl. LXXIV (3315); Buchanan, JAOS 87 (1967) 279 Anm. 73. [Tf. X]
209. Stempelsiegel. Basel, Slg. Erlenmeyer. Dat: Uruk/ĞN-Zeit. H.2,3 cm; Br.2,1 cm.
Erlenmeyer, OrNS 27 (1958) Tf. XXXVII Abb. 49; Buchanan, JAOS 87 (1967) 279. [Tf. X]
210. Stempelsiegel. Basel, Slg. Erlenmeyer. Dat: Uruk/ĞN-Zeit. Dm.3,3 cm.
Erlenmeyer, OrNS 27 (1958) Tf. XXXVII Abb. 48. [Tf. X]
- 211a. Stempelsiegel. Basel, Slg. Erlenmeyer. Unveröffentlicht. Dat: Uruk/ĞN-Zeit. Dm.3,7 cm. [Tf. X]
- 211b. Stempelsiegel. Baghdad, IM 55 126. Dat: Uruk/ĞN-Zeit.
Guide-Book to the Iraq Museum, 2nd ed., Baghdad 1973, Pl. 39 (unten links).
- 1.2.2.2
212. Stempelsiegel aus Tepe Gaura. Baghdad, IM. Dat: Uruk-Zeit.
Tobler, Tepe Gawra II, 178, 182ff., 191, 246, Pl. CLXIII(87); Homès-Fredericq, CMP, 47, 56f., 120, fig. 15g, Pl. IX fig. 115; Cooper, RIA 4, 260. [Tf. X]
213. Stempelsiegel aus Tepe Gaura. Baghdad, IM. Dat: Uruk-Zeit.
Tobler, Tepe Gawra II, 183f., 191, 248, Pl. CLXIII(88); Homès-Fredericq, CMP, 57, 94, 124, Pl. XI fig. 151; Cooper, RIA 4, 260. [Tf. X]
214. Siegelabdruck aus Tepe Gaura. Philadelphia, UM 5789. Dat: Uruk-Zeit.
Speiser, Tepe Gawra I, 124, Pl. LVIII(40); Homès-Fredericq, CMP, 94f., Pl. XV fig. 207; Cooper, RIA 4, 260. [Tf. X]
215. Siegelabdruck aus Tepe Gaura. Philadelphia, UM 5943. Dat: Uruk/ĞN-Zeit.
Speiser, Tepe Gawra I, 124f., Pl. LVb, LVIII(41); Homès-Fredericq, CMP, 131, Pl. XV fig. 208; Cooper, RIA 4, 260. [Tf. X]
216. Siegelabdruck aus Tepe Gaura. Baghdad, IM. Dat: Uruk-Zeit.
Tobler, Tepe Gawra II, 183, Pl. LXXXIXc, CLXIII(86); Homès-Fredericq, CMP, 47, 56f., 120, Pl. IX fig. 114; Cooper, RIA 4, 260. [Tf. X]
217. Stempelsiegel in Form eines Paares aus Sūsa, acropole nord. Paris, Louvre Sb 5539. Dat: Sūsa I(A).
Amiet, MDP XLIII, no. 414; idem, Bas-reliefs imaginaires de l'ancien Orient, Paris 1973, no. 105 (sehr gutes Photo). [Tf. X]
218. Vasenbild aus Tepe Alfābād. Dat: ĞN-FD-I-Zeit.
Gautier/Lampre, MDP VIII, 136 fig. 266. [Tf. X]
- 1.3 FRAUEN IN KULT ODER WIRTSCHAFT**
- 1.3.1 GLYPTIK
- 1.3.1.1
219. Rollsiegel aus Sūsa. Paris, Louvre Sb 6157. Dat: Sūsa II/III(Ca-c).
Amiet, MDP XLIII, no. 730.
220. Rollsiegel aus Sūsa. Teheran, Iran. Nat. Mus. 355. Dat: Sūsa II/III(Ca-c).
Amiet, MDP XLIII, no. 722.
221. Rollsiegel aus Sūsa. Paris, Louvre Sb 1034. Dat: Sūsa II/III(Ca-c).
Amiet, MDP XLIII, no. 742.
222. Rollsiegel aus Sūsa. Teheran, Iran. Nat. Mus. 31. Dat: Sūsa II/III(Ca-b).
Amiet, MDP XLIII, no. 736.
223. Rollsiegel aus Sūsa. Paris, Louvre Sb 1028. Dat: Sūsa II/III(Ca-c).
Amiet, MDP XLIII, no. 737.
224. Rollsiegel aus Sūsa. Paris, Louvre Sb 1029. Dat: Sūsa II/III(Ca-c).
Amiet, MDP XLIII, no. 738.

225. Rollsiegel aus Sūsa. Paris, Louvre Sb 6155. Dat: Sūsa II/III(Ca-c).
Amiet, MDP XLIII, no. 720.
226. Siegelabrollung aus Sūsa. Paris, Louvre Sb 2134, 2126. Dat: Sūsa II/III(Ca-c).
Amiet, MDP XLIII, no. 712.
227. Rollsiegel aus Telloh. Paris, Louvre AO 14 174. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
de Genouillac, FT I, Pl. 41(2b). [Tf. XI]
228. Rollsiegel aus Warka. Berlin, VA 12 874. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Moortgat, VR, Nr. 39.
229. Rollsiegel aus Nippur, IT, level XVB (7N 719). N.Y., MMA 62.70.74. Dat: Uruk-IVa-Zeit.
MMA Guide, 7 Fig. 5. [Tf. XI]
230. Siegelabrollung aus Fara. Berlin, VA 6568. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Heinrich/Andrae, Fara, Tf. 67g; van Buren, OrNS 26 (1957) 293; Amiet, GMA, no. 321.
231. Rollsiegel aus Fara. Berlin, VA 4247. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Heinrich/Andrae, Fara, Tf. 64d; Moortgat, VR, Nr. 36.
232. Rollsiegel aus Ḥafāġi, Sin-Tempel VII. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Frankfort, OIP 72, no. 234.
233. Rollsiegel aus Tell Agrab, Šara-Tempel. Baghdad, IM. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Frankfort, OIP 72, no. 846.
234. Rollsiegel aus Tepe Siyālk. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Ghirshman, Tepe Sialk I, Pl. XCIV (S.89); Frankfort, CS, Pl. XXXVIII d; Amiet, GMA, no. 291; Boehmer, PKG 14, 225 Fig. 40d.
235. Rollsiegel. Chicago, A 6795. Unveröffentlicht. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. [Tf. XI]
236. Rollsiegel. Privatslg. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Catalogue Arts de l'ancien Iran, Musée Borély, Marseille 1975, 102 Abb. 274. [Tf. XI]
237. Rollsiegel. London, BM 102 422. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Wiseman, WASBM I, Pl. 3a.
238. Rollsiegel. London, BM 129 598. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Wiseman, WASBM I, Pl. 3c.
239. Rollsiegel aus Ġebel Abū Gelgel. Oxford, Ashmolean Museum. Dat: Uruk/GN-Zeit.
Buchanan, Oxford I, no. 704.
240. Rollsiegel aus Beridjik. Oxford, Ashmolean Museum. Dat: Uruk/GN-Zeit.
Buchanan, Oxford I, no. 705.
241. Rollsiegel aus Tell Bašar. Oxford, Ashmolean Museum. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Buchanan, Oxford I, no. 703.
242. Rollsiegel. Oxford, Ashmolean Museum 1895.84. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Buchanan, Oxford I, no. 18.
243. Rollsiegel. Oxford, Ashmolean Museum 1949.878. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Buchanan, Oxford I, no. 15.
244. Rollsiegel. Paris, Louvre AO 3101. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Delaporte, CCO II, Pl. 69 (A.111).
245. Rollsiegel. Brüssel, MRAH O.1575. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Speleers, Catalogue MRAH, Suppl., no. 1038.
246. Rollsiegel. Brüssel, MRAH O.1575. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Speleers, Catalogue MRAH, Suppl., no. 1575.
247. Rollsiegel. Rouen, Musée Départemental des Antiquités de Seine-Maritime (Coll. de Genouillac). Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Amiet, Cahiers de Byrsa 7 (1957) no. 23.
248. Rollsiegel. Jerusalem, Israel Museum, Inv. Nr. 65.5. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. Kalkstein. H.2,15 cm; Dm.2,05cm.
Herzfeld, AMI 5 (1933) Fig. 42 (FH 2); Digard, Répertoire, no. 3517. [Tf. XI]
249. Rollsiegel. Berlin, FUB 15. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Moortgat-Correns, BagM 4 (1968) Nr. 12.
250. Rollsiegel. Berlin, FUB 14. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Moortgat-Correns, BagM 4 (1968) Nr. 11.
251. Rollsiegel, wahrscheinlich aus Elam. N.Y., Pierpont Morgan Library. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Porada, CANES I, no. 11.
252. Rollsiegel. N.Y., Pierpont Morgan Library. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Porada, CANES I, no. 14.
253. Rollsiegel. N.Y., Pierpont Morgan Library. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Porada, CANES I, no. 13.
254. Rollsiegel. Buffalo, Museum of Science. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Ingholt, 'Hobbies', The Magazine of the Buffalo Museum of Science, 25 no. 1 (1944) 4 Fig. 3. [Tf. XI]
255. Rollsiegel. angeblich aus Šara(?). Baghdad, IM 59 096. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Rašid, Ta'rih al-fanu fi'l Iraq al qadim al Guz'l: Fanu'al-ahtam al-ustuwaniya, Baghdad 1969, Nr. 21.

256. Rollsiegel. Rom, Slg. Sissa. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. van Buren, Coll. Sissa, no. 12.
257. Rollsiegel. Rom, Slg. Sissa. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. van Buren, Coll. Sissa, no. 170.
258. Rollsiegel. Rom, Slg. Sissa. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. van Buren, Coll. Sissa, no. 13.
259. Rollsiegel. Rom, Slg. Sissa. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. van Buren, Coll. Sissa, no. 172.
260. Rollsiegel. Basel, Slg. Erlenmeyer. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. H. 1,8 cm; Dm. 2,0 cm. Erlenmeyer, OrNS 25 (1956) Tf. XXIII Abb. 39. [Tf. XI]
261. Rollsiegel. Basel, Slg. Erlenmeyer. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. H. 1,95 cm; Dm. 2,0 cm. Erlenmeyer, OrNS 27 (1958) Tf. XLI Abb. 63. [Tf. XI]
262. Rollsiegel. Basel, Slg. Erlenmeyer. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. H. 1,4 cm; Dm. 1,6 cm. Erlenmeyer, OrNS 27 (1958) Tf. XLI Abb. 64. [Tf. XI]
263. Rollsiegel. Ehemalige Slg. Hahn. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. Herzfeld, AMI 5 (1933) 121 Fig. 41 (FH1). [Tf. XI]
264. Rollsiegel. Ehemalige Slg. Hahn. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. Herzfeld, AMI 5 (1933) 121 Fig. 41 (FH3). [Tf. XI]
265. Rollsiegel. Kunsthandel. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. Katalog Kricheldorf XLI (Sept.-Nov. 1959) Fig. 2; Digard, Répertoire, no. 3913.
266. Rollsiegel. Kunsthandel. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. Katalog: Geschnittene Steine der Antike, Sonderliste K, Münzen und Medaillen AG, Basel 1968, Nr. 1. [Tf. XI]
267. Rollsiegel. Kunsthandel. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. Catalogue Hôtel Drouot 1969, no. 16.
268. Rollsiegel. Kunsthandel. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. Catalogue Hôtel Drouot, 6.-7. novembre 1972, no. 481.
269. Rollsiegel. Kunsthandel. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. Catalogue Hôtel Drouot, 6.-7. novembre 1972, no. 504.
270. Rollsiegel. Kunsthandel. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. Catalogue Hôtel Drouot, 20.-22. avril 1964, no. 14.
271. Rollsiegel. Kunsthandel. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. Catalogue Hôtel Drouot, 2.-4. mai 1973, no. 698.
272. Rollsiegel. Kunsthandel. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. Catalogue Hôtel Drouot, 25. avril 1966, no. 10.
273. Rollsiegel. Wien, Slg. H. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. Bleibtreu, AfO 25 (1974-1977) 219 Abb. 10.
274. Rollsiegel. LBAF, Toronto, no. 226. Unveröffentlicht. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. H. 2,2 cm; Dm. 2,2 cm. [Tf. X]

NACHTRAEGE

275. Rollsiegel aus Habūba-Kabīra (Inv. Nr. 75 Hb 62). Aleppo. Dat: Uruk-IVa-Zeit. Ausstellungskatalog 'Land des Baal', Berlin 1982, Nr. 21. Vgl. 1.4.1.4.
276. Entfällt.
277. Entfällt.
278. Siegelabrollung aus Sūsa, l'acropole, niveau 17B2. Dat: Sūsa II (Ca). Le Brun, DAFI 8 (1978) 75 fig. 9(3), Pl. VIII (3). Beschreibung: Eine Frau mit langen Haaren und langem Gewand schreitet mit einem šu-nir-Emblem auf einen Tempel zu. Vgl. dazu 1.1.3.4.
279. Rollsiegel. Wien oder Graz. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. Bleibtreu u.a., Katalog 'Rollsiegel aus dem Vorderen Orient', Wien 1981, Nr. 4. Beschreibung: Drei 'pigtailed ladies' mit Gefäßen und eine Beterin mit gerade nach vorn ausgestreckten Armen (vermutlich šu-mú-mú-Gestus) hocken auf Matten des Typus A 3. Vgl. dazu 1.1 und 1.1.3.5 mit Anm. 102.

1.4 FRAUEN IM WIRTSCHAFTSLEBEN

1.4.1 GLYPTIK

280. Siegelabrollung aus Čoġā-Miš. Dat: Uruk-IVa-Zeit. Delougaz/Kantor, UNESCO Le Courier Nov. 1969, 23; Boehmer, PKG 14, 225 Fig. 40b. [Tf. XII]
281. Rollsiegel aus Tell Brak. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. Mallowan, Iraq 9 (1947) 135f., no. 17, 18, Pl. XXI; van Buren, OrNS 26 (1957) Pl. IX Fig. 6; Amiet, GMA, Pl. 21 bis E.
282. Siegelabrollung aus Sūsa. Paris, Louvre Sb 6952. Dat: Sūsa II/III(Ca-b). Amiet, MDP XLIII, no. 674. [Tf. XII]
283. Siegelabrollung aus Sūsa. Paris, Louvre 1987bis. Dat: Sūsa II/III(Ca-b). Amiet, MDP XLIII, no. 676.

284. Rollsiegel. New Haven, Yale Univ. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Osten, OIP 22, no. 31; van Buren, OrNS 27 (1957) Pl. 9 Fig. 5; Amiet, GMA, no. 319; Buchanan, ENES, no. 153.
285. Rollsiegel. New Haven, Yale Univ. NBC 10982. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Buchanan, ENES, no. 152.
286. Rollsiegel aus Ur, Pit F. Philadelphia, UM 31.17.16. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Legrain, UE X, no. 31; Frankfort, CS, Pl. VIII d; Amiet, GMA, no. 320. [Tf. XII]
287. Siegelabrollung aus Sūsa. Paris, Louvre Sb 6299. Dat: Sūsa II/III (Ca-b).
Amiet, MDP XLIII, no. 666. [Tf. XII]
288. Siegelabrollung aus Sūsa. Paris, Louvre Sb 2277. Dat: Sūsa II/III (Ca-c).
Amiet, MDP XLIII, no. 710. [Tf. XII]
289. Siegelabrollung aus Sūsa, acropole sud 17,50 m. Paris, Louvre Sb 2278. Dat: Sūsa II (Ca).
Amiet, MDP XLIII, no. 711. [Tf. XII]
290. Rollsiegel aus Tell Agrab, Šara-Tempel. Chicago, A 19 148. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Frankfort, OIP 72, no. 819; Amiet, GMA, Pl. 21 bis G.
291. Rollsiegel. N.Y., Pierpont Morgan Library. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Porada, CANES I, no. 10; Amiet, GMA, no. 335.
292. Rollsiegel aus Telloh. Paris, Louvre AO 14 170. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
de Genouillac, FT I, Pl. 39(3a); Parrot, Tello, Pl. II; Amiet, GMA, no. 381.
293. Rollsiegel aus Ugarit. Paris, Louvre AO 18 557. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Amiet, Syria 40 (1963) 67 fig. 12. [Tf. XII]
294. Rollsiegel aus Çatalhüyük. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Braidwood, OIP 61, 489, Fig. 381(7); Frankfort, CS, Pl. XXXVIII f; van Buren, OrNS 26 (1957) 301f.; Amiet, GMA, no. 314; idem, Syria 40 (1963) 67 fig. 13.
295. Rollsiegel. N.Y., Pierpont Morgan Library. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Porada, CANES I, no. 8; Amiet, GMA, no. 317.
296. Rollsiegel. LBAF, Toronto, no. 220. Unveröffentlicht. Dat: Uruk/ĜN-Zeit. H. 1,5 cm; Dm. 1,3 cm. [Tf. XII]

1.5 SCHWER ZU DEUTENDE SZENEN AUF ROLLSIEGELN

297. Rollsiegel. N.Y., Pierpont Morgan Library. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Porada, CANES I, no. 7; Amiet, GMA, no. 312.
298. Rollsiegel aus Tell Bašar. Oxford, Ashmolean Museum 1895.35. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Buchanan, Oxford I, no. 707. [Tf. XII]
299. Rollsiegel. N.Y., MMA 41.160.227. Unveröffentlicht. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Steatit; H. 2,0 cm; Dm. 1,9 cm. [Tf. XII]
300. Rollsiegel aus Ḥafāġi TO II. Chicago, A 9103. Dat: Uruk/ĜN-Zeit.
Frankfort, OIP 72, no. 264.

2. FRÜHDYNASTISCHE ZEIT

2.1 FRAUEN IM KULT I (BEKLEIDET)

2.1.1 PLASTIK

NR.	OIP 44	KLASSIFIKATION		PERIODE	FB,* S.	ANM.	TF.
301	2	Ib	A FRISUR 1α	FD II	34, 37f.		
302	8	Ia	A FRISUR 1α	FD II	35		
303	61	KOPF	FRISUR 1α	FD II	39f.		
304	66	KOPF	FRISUR 1α	FD II	36		
305	68	Ia	C OHNE KOPF	FD III	56, 62		
306	76	Ia	C OHNE KOPF	FD II/III	40		

* Abkürzung FB = Braun-Holzinger, FB.

NR.	OIP 44	KLASSIFIKATION	PERIODE	FB, S.	ANM.	TF.
307	79	IIc/d	C OHNE KOPF	FD III ?		
308	80	II d	A OHNE KOPF	FD III		
309	81	Ia	A OHNE KOPF	FD III?		
310	82	IIc/d	A OHNE KOPF	FD II		
311	83	IIa	A OHNE KOPF	FD II	40, 43	
312	84	II d	A OHNE KOPF	FD II		
313	85	II d	A OHNE KOPF	FD II	40, 42	
314	87	IIa?	A UK-FRG.	FD II		
315	96	Ia	A OHNE KOPF	FD II	39f.	
316	99	Id	C OHNE KOPF	FD III/AKK.ZT.		
317	101	Ia	C OHNE KOPF	FD II		
318	103	Ia	C TURBAN	FD III	56	
319	104+151	Ia	A FRISUR 1α	FD II	41f.	
320	105	Ia	A FRISUR 1α	FD II	43	1
321	106	Ia	C FRISUR 1α	FD II	40	
322	107	Ia	C FRISUR 1α	FD II	40	
323	108	Ia	C OHNE KOPF	FD II	40	
324	109	Ia	A OHNE KOPF	FD II	41	
325	110	Ia	A OHNE KOPF	FD II	41f.	
326	111	Ia	A FRISUR 1α	FD II	43	
327	112	Ia	A FRISUR 1α	FD II	38	2
328	113	Ia	C OHNE KOPF	FD III	44f.	
329	114+133	Ic	A FRISUR 1α	FD II	39ff.	
330	115	Ic	A OHNE KOPF	FD II	37	3
331	116	Ia	A FRISUR 1α	FD II	41	4
332	117+118	Ia	A FRISUR 1α	FD II	41	
333	119	KOPF	FRISUR 1α	FD II		
334	120	KOPFFRAGMENT		FD II		
335	122	Ia	C OHNE KOPF	FD II/III		5
336	123	KOPF	FRISUR 1α	FD II	41	
337	124	II d	A FRISUR 1α	FD II	40	6
338	125	KOPF	FRISUR 1α	FD II	38	
339	126	KOPF	FRISUR 1α	FD II	38	
340	127	KOPF	FRISUR 1α	FD II	39	7
341	128	Ia	A FRISUR 1α	FD II	41	8
342	129	KOPF	FRISUR 1α	FD II/III	45	
343	130	KOPF	FRISUR 1α	FD II	39ff.	
344	131	KOPF	FRISUR 1α	FD III	49ff.	
345	132	KOPF	FRISUR 1α	FD II	41	
346	134	KOPF	FRISUR 1β	FD III	50	
347	135	KOPF	FRISUR 1β	FD III	47ff.	
348	136	KOPF	FRISUR 1α	FD II	41f.	
349	137	KOPF	TURBAN	FD III	47, 50	
350	138	KOPF	FRISUR 1α	FD II		

1 Als Leihgabe in N.Y., MMA 51.25.1.

2 Körper unpubliziert, vgl. Braun-Holzinger, FB, 38. Anm. 263.

3 Als Leihgabe in N.Y., MMA 51.25.3.

4 Körper unpubliziert, vgl. Braun-Holzinger, FB, 41 Anm. 285.

5 Als Leihgabe in Baltimore, Walters Art Gallery.

6 Körper unpubliziert, vgl. Braun-Holzinger, FB, 40 Anm. 271.

7 Als Leihgabe in N.Y., MMA 51.25.2.

8 Vgl. Abbildung in: Katalog 'Kunst aus Mesopotamien' (1964) Tf. 21.

NR.	OIP 44	KLASSIFIKATION		PERIODE	FB, S.	ANM.	TF.
351	139	KOPF	FRISUR 1 α	FD II	36		
352	140	KOPF	FRISUR 1 α	FD II			
353	141	KOPF	FRISUR 1 α	FD II			
354	142	KOPF	FRISUR 1 α	FD II	40		
355	143	KOPF	FRISUR 1 α	FD II/III?			
356	144	KOPF	FRISUR 1 α	FD II			
357	145	KOPF(FRAU?)		FD II			
358	146	KOPF(FRAU?)		FD II			
359	147	KOPF	FRISUR 1 α	FD II			
360	148	KOPF	FRISUR 1 α	FD II	36, 38f.		
361	149	KOPF	FRISUR 1 α	FD II	41		
362	150	KOPF	FRISUR 1 α	FD II			
363	151a	KOPF	FRISUR 1 α	FD II	40		
364	151b	KOPF	FRISUR 1 α	FD II	40		
365	160	Id	B OHNE KOPF	FD II			

NR.	OIP 60	KLASSIFIKATION		PERIODE	FB, S	ANM.	TF.
366	221	KOPF	FRISUR 1 β	FD III	48		
367	222	KOPF	FRISUR 1 α	FD II	41		
368	241	Ia?	A OHNE KOPF	FD III	48, 50		
369	246	Id	A OHNE KOPF	FD II			
370	250	Id	C OHNE KOPF	FD II	37f.		
371	255	I?a?	C OK-FRG.	FD II?	11A.15		
372	257	Ia	A OHNE KOPF	FD II?			
373	259	Ia?	C OHNE KOPF	FD III/AKK.ZT.	11A.15		
374	271	IIId	A FRISUR 2 α	FD III		9	XXI
375	272	IIa?	A OHNE KOPF	FD II?			
376	273	Id	A OHNE KOPF	FD II			
377	274	I?d	A OK-FRG.	FD III?			
378	275	Ib	A OHNE KOPF	FD II			
379	276	Ia	C OHNE KOPF	FD III			
380	277	Ia	A FRISUR 2 α	FD III	48ff.		
381	278	KOPF	FRISUR 2 α	FD III	49		
382	286	KOPF	FRISUR 2 α	FD III	50		
383	287	KOPF	TURBAN	FD III	50ff.		

NR.	WVDOG 39	KLASSIFIKATION		PERIODE	FB, S.	ANM.	TF.
384	76	Ia	C TURBAN	FD III	61		
385	77	I?	C UK-FRG.	FD III			
386	78	I?	C FRISUR 1 α ?	FD III		10	
387	79	Ia?	F TURBAN	FD III			
388	82	IIb	B OHNE KOPF	FD III			
389	83	II?	A OHNE KOPF	FD III			
390	85	II?	C OHNE KOPF	FD III			
391	86	II?	C OHNE KOPF	FD III/AKK.ZT.			
392	87	IIa	A FRISUR 3	FD III		11	
393	88	IIa	C TURBAN	FD III	61		
394	89	KOPF	TURBAN	FD III			
395	90	KOPF	TURBAN	FD III			
396	92	KOPF	TURBAN	FD III			

9 Als Leihgabe in N.Y., MMA 51.25.4.

10 Könnte sich um Frisur des Typus 1 α handeln, die aber ansonsten in der FD-III-Zeit nicht mehr vorkommt.

11 Ist eine Art Chignon und sonst nicht belegt.

NR.	WVDOG 39	KLASSIFIKATION		PERIODE	FB, S.	ANM.	TF.
397	93	KOPF	TURBAN	FD III			
398	95	KOPF	TURBAN	FD III			
NR.	MAM I	KLASSIFIKATION		PERIODE	FB, S.	ANM.	TF.
399	37	Ia	B POLOS	FD III			
400	38	Ia	G POLOS	FD III	60		
401	39	IIc/d	G POLOS	FD III	52		
402	40	KOPF	POLOS	FD III			
403	41	KOPF	POLOS	FD III			
404	42	POLOSFRAGMENT		FD III			
405	43	POLOSFRAGMENT		FD III			12
406	44	KOPF	FRISUR 1 β	FD III	52		
407	45	KOPF	FRISUR 1 β	FD III	52		
408	46	KOPF	TURBAN	FD III	52		
409	47	KOPF	FRISUR 2 α ?	FD III	62		13
410	48	KOPF	FRISUR 1 β ?	FD III			
411	49	KOPF	?	?			14
412	50	KOPF	TURBAN	FD III			15
413	51	Ia	C OHNE KOPF	FD III			
414	52	Ia	C OHNE KOPF	FD III	60		
415	53	Ia	C OHNE KOPF	FD III			
416	54	Ia	C OHNE KOPF	FD III			
417	55	Ia	C OHNE KOPF	FD III			
418	56	Ia	B OHNE KOPF	FD III			
419	57	I?	B UK-FRG.	FD III			
420	58	Ia	A OK-FRG.	FD III			
421	59	?	OK-FRG.	?			16
422	60	Ia	G OHNE KOPF	FD III			
423	61	Ia	G OHNE KOPF	FD III			
424	62	Ia	G OHNE KOPF	FD III			
425	63	Ia	G OHNE KOPF	FD III			
426	64	Ia	G OHNE KOPF	FD III			
427	65	Ia	G OHNE KOPF	FD III			
428	66	I?	G UK-FRG.	FD III			
429	67	I?a	G OK-FRG.	FD III			
430	68	Ia?	G UK-FRG.	FD III			
431	69	I?a?	E OHNE KOPF	FD III			
432	70	Ia	D OHNE KOPF	FD III			
433	71	Ia?	D UK-FRG.	FD III			
434	72	Id	C OHNE KOPF	FD III			
435	73	IIc/d	C UK-FRG.	FD III			
436	74	Ic/d	C OHNE KOPF	FD III			
437	75	IIa	C OHNE KOPF	FD III			
438	76	IIc/d	B OHNE KOPF	FD III			
439	77	IIc/d	C UK-FRG.	FD III			

12 In MAM I nicht abgebildet.

13 Diese Frisur ist sonst nicht belegt.

14 In MAM I nicht abgebildet.

15 Mit über den Turban gezogenem Cape; vgl. Nr. 503, Parrot, MAM I, 93 no. 50.

16 In MAM I nicht abgebildet.

NR.	MAM I	KLASSIFIKATION	PERIODE	FB, S.	ANM.	TF.
440	78	IIc/d C ODER G	FD III		17	XXI
441	78	IIc/d B OHNE KOPF	FD III			
442	80	II A OHNE KOPF	FD III?		18	
443	81	II? B OHNE KOPF	FD III			
444	82	IIa? A?UK-FRG.	FD III			

NR.	MAM III	KLASSIFIKATION	PERIODE	FB, S.	ANM.	TF.
445	70	II? G POLOS	FD III	45, 60		
446	71	IIc/d A POLOS	FD III	60		
447	72	KOPF POLOS	FD III			
448	73	KOPF	FD III	60		
449	75	Ic/d B OHNE KOPF	FD III			
450	76	I?a C OK-FRG.	FD III			
451	77	Ia C OHNE KOPF	FD III			
452	78	IIb E OHNE KOPF	FD III			
453	79	IIc/d A OHNE KOPF	FD III			
454	80	II? G FRISUR 2 β	FD III			
455	81	Ia G OHNE KOPF	FD III			

17 Nur die linke Hälfte vom Unterkörper ist erhalten.

18 Die Hände sind leer; eine wird vor Brust gehalten, die andere liegt auf Schoss.

NIPPUR

456. Ia A, Frisur 2 α . Fundort IT VII B (7N 163).
Baghdad, IM 66172. Dat: FD-II-Zeit.
Orthmann, PKG 14, Abb. 21a; Braun-Holzinger,
FB, 42, 79.
457. IId A, Frisur 1 α . Fundort IT VII B (7N 186).
Baghdad, IM. Dat: FD-II-Zeit.
Orthmann, PKG 14, Abb. 21c; Braun-Holzinger,
FB, 42, 79.
458. Ia A, Frisur 2 α ?. Fundort IT VII B (7N 162).
Baghdad, IM 66164. Dat: FD-II-Zeit.
Orthmann, PKG 14, Abb. 22; Braun-Holzinger,
FB, 42, 79.
459. Ia C, Frisur ?. Fundort IT VII B (7N 184).
Baghdad, IM. Dat: FD-IIIa-Zeit.
Orthmann, PKG 14, Tf. II; Amiet, KAO, Tf. 36;
Braun-Holzinger, FB, 50, 56, 79.
460. Ia A, Frisur 2 α . Fundort IT VII B (7N 183). N.Y.,
MMA 62.70.2. Unveröffentlicht. Dat: FD-IIIa-
Zeit. Kalkstein. H. 24,9 cm. [Tf. XIII]
461. Ia C, ohne Kopf. Fundort IT VII B (7N 191).
Baghdad, IM 661665. Unveröffentlicht. Dat: FD-
IIIa-Zeit. H. ca. 30 cm.
Inscription: Goetze, JCS 23 (1970) 44, 52; Braun-
Holzinger, FB, 50, 53, 79. [Nicht abgebildet]
462. Ia C, ohne Kopf. Fundort IT VII B (7N 181).
Chicago, A31 494. Unveröffentlicht. Dat: FD-
IIIa-Zeit. Gipsstein. H. 26,9 cm.
[Nicht abgebildet]
463. Ia A, ohne Kopf. Fundort IT VIIB (below lowest
floor) (7N 169). Toronto, ROM 962.143.25. Un-
veröffentlicht. Dat: FD-II-Zeit. H. 15,7 cm.
[Tf. XIII]
464. Ia A, Frisur 2 β . Fundort IT VII B (7N 167).
Baghdad, IM 66 176. Unveröffentlicht. Dat: FD-
II-Zeit. H. 17 cm. [Tf. XIV]
465. Ia A, Frisur 2 α . Fundort IT VII B (7N 164).
Baghdad, IM 66 173. Unveröffentlicht. Dat: FD-
II-Zeit. Kalkstein. H. 14,3 cm. [Tf. XIII]
466. I(a?) H, Frisur 1 β . Fundort IT VII B (7N 85 +
190). Baghdad, IM 66 180. Unveröffentlicht. Dat:
FD-IIIa-Zeit. H. 31, 6 cm. [Tf. XIV]
467. II c od. d C, Unterkörperfragment. Fundort IT
VII B (7N 82). Chicago, A 31 474. Unveröffent-
licht. Dat: FD-IIIa-Zeit. Gipsstein. H. 15,8 cm.
[Nicht abgebildet]
468. II c od. d B, Unterkörperfragment. Fundort IT
(7N 307). Aufbewahrungsort USA. Unveröffent-
licht. Dat: FD-III-Zeit. H. 6,9 cm.
[Nicht abgebildet]
469. (I?)a C, Oberkörperfragment ohne Kopf. Fundort
IT VII B (7N 83). Baghdad, IM. Unveröffent-
licht. Dat: FD-IIIa-Zeit. [Nicht abgebildet]
470. IId A, ohne Kopf. Philadelphia, CBS 5627. Dat:
FD-II/IIIa-Zeit.
van Buren, AAA 17 (1930) Pl. IX(4); Braun-
Holzinger, FB, 10 Anm. 4, 79. [Tf. XXIII]

471. ?a (C?), ohne Kopf, Oberkörperfragment. Fundort Scribal Quarters (3N 417). Chicago, A 29 478. Dat: FD-III-Zeit ?. McCown/Haines, OIP 78, Pl. 145(3).
 472. Ia A, ohne Kopf. Fundort Scribal Quarters (2N 392). Baghdad, IM. Dat: FD-III-Zeit. McCown/Haines, OIP 78, Pl. 146(2).
 473. Kopf mit Turban. Fundort IT IV, in debris below paved brick paving (6N 425). N.Y., MMA 59.41.15.. Unveröffentlicht. Dat: FD-III-Zeit. [Tf. XXVII]
 474. Kopf mit Frisur 1β. Fundort IT VII B (7N 159). Baghdad, IM 66 171. Dat: FD-II/IIIa-Zeit. Orthmann, PKG 14, Abb. 23b; Braun-Holzinger, FB, 50. [Tf. XV]
 475. Kopf mit Frisur 2α. Fundort IT VII B (7N 200). Baghdad, IM 66 181. Unveröffentlicht. Dat: FD-IIIa-Zeit. [Tf. XIV]
 476. Kopf mit Frisur 1β. Fundort IT VII B (7N 154). Baghdad, IM 66 170. Unveröffentlicht. Dat: FD-II/IIIa-Zeit. [Tf. XXVI]
 477. Kopf mit Turban. Fundort IT VII B fill (7N 113). Chicago, A 31 483. Unveröffentlicht. Dat: FD-IIIa-Zeit. [Nicht abgebildet]
- URUK**
478. II? C, Unterkörperfragment. Fundort Oe XVII 2, 3 in Scherbenpackung eines Sickerschachtes, (W 21 293). Baghdad, IM. Dat: FD-III/Akkad-Zeit. Lenzen, UVB 22, 39, Tf. 18a.
- UR**
479. Ia C, Turban. Baghdad, IM. Dat: FD-III-Zeit. Woolley, UE IV, 39f., Pl. 37; Orthmann, PKG 14, Tf. IV; Braun-Holzinger, FB, 62.
 480. IIa A, Miniaturfigur einer hockenden (?) Frau. Baghdad, IM 30660. Dat: FD-Zeit. Woolley, UE IV, 187, Pl. 38.
- TELLOH**
481. IIa C, Frisur 2β. Paris, Louvre AO 299. Unveröffentlicht. Dat: FD-III-Zeit. Alabaster. H. 2,7 cm. Vgl. Parrot, Tello, 234; Heuzey, Catalogue, no. 87. [Tf. XVI]
 482. Ia C, Frisur 2β. Paris, Louvre AO 222. Dat: FD-III-Zeit. de Sarzec/Heuzey, Déc. Chald., Pl. 1 ter fig. 3a, b; Zervos, Mésopotamie, Pl. 98; Braun-Holzinger, FB, 61. [Tf. XVI, XIX]
 483. ?a?A?, Oberkörperfragment. Paris, Louvre AO 278. Unveröffentlicht. Dat: FD-IIIb-Zeit. Kreide; H. 8,0 cm. Inschrift: géme oder munus-^dba-ba₆/ dumu-en-èn-ta[r]-zi/sanga-^dnin-gfr-su-k [a] Sollberger, CIRPL, Enz. 2; idem, IRSA, IC 9b; Braun-Holzinger, FB, 19, 73, 80. [Tf. XVII]
484. I?a C, Frisur 2β, Oberkörperfragment. Paris, Louvre AO 41. Unveröffentlicht. Dat: FD-III-Zeit. Kalkstein; H. 15 cm. Heuzey, Catalogue, no. 82bis; Braun-Holzinger, FB, 61, 80. [Tf. XVI, XIX]
 485. Kopf mit Frisur 2β. Paris, Louvre AO 301. Dat: FD-III-Zeit. de Sarzec/Heuzey, Déc. Chald., 337; Parrot, Tello, 82; Braun-Holzinger, FB, 80. [Tf. XVIII]
486. Kopf mit Frisur 2β. Paris, Louvre AO 300. Dat: FD-III-Zeit. de Sarzec/Heuzey, Déc. Chald., 337, Pl. 24bis fig. 1a-b; Parrot, Sumer, Abb. 141; Zervos, Mésopotamie, Pl. 149; Braun-Holzinger, FB, 61. [Tf. XVIII, XIX]
- ADAB**
487. Kopf mit Frisur 2α. Chicago, A 175. Dat: FD-III-Zeit. Banks, Bismaya, 253; Nestmann-Peck, "The Excavations at Bismaya", Diss. Chicago 1949, 26ff., Fig. 22-26; Braun-Holzinger, FB, 77.
- KIŠ**
488. IId A, ohne Kopf. Fundort Plano-convex building, room 40. Oxford Ashmolean Museum 1924.258. Dat: FD-III-Zeit. Langdon, Kish I, 5, 36, Pl. XXXV oben Mitte; Moorey, Iraq 26 (1964) 88, 91f., 97, Pl. XXIII; Braun-Holzinger, FB, 19, 77. Bemerkungen zu den Resten der Inschrift: Die Zeichen LUGAL und KIŠ sind am Original nicht mehr (?) zu erkennen.
489. Ia C, ohne Kopf. Chicago, FM 231 253. Dat: FD-III-Zeit. Langdon, Kish IV, 4 Anm. 1. Pl. XXVIII(2); Braun-Holzinger, FB, 77.
- SIPPAR**
490. IIb C, ohne Kopf. London, BM 115 031. Dat: FD-III-Zeit. Hall, Sculptures, Pl. IV; Rassam, TSBA 8 (1885) Tafel neben S.174 Abb. 1; Braun-Holzinger, FB, S.51 Anm. 351, 84. Bemerkung: Auf der rechten Schulter befinden sich Reste einer Inschrift. [Tf. XX]
 491. Ia C, ohne Kopf. London, BM 104 728. Dat: FD-IIIa-Zeit. Hall, Sculptures, Pl. IV; Braun-Holzinger, FB, 51 Anm. 351, 84. Inschrift: [] x [] nam [] GIŠ DU? [Tf. XXI]

492. Ia C, ohne Kopf. London, BM 104 729. Dat: FD-III-Zeit.
Hall, Sculptures, Pl. IV; Braun-Holzinger, FB, 84.
493. II(a?) C, Unterkörperfragment. London, BM 114 700. Unveröffentlicht. Dat: FD-III-Zeit.
Inschrift: [] AN.ŠÈ? x EN? (Bruch) dumu x ?
sà NE a-mu-ru; vgl. Braun-Holzinger, FB, 84.
[Tf. XX]
- TELL ASWAD
494. IIa C, ohne Kopf. Baghdad, IM 67 904. Dat: FD-III-Zeit.
Wotton, Sumer 21 (1965) 113ff., Pl. 1-4;
Braun-Holzinger, FB, 77.
- MARI
495. Kopf, Frau? mit ungewöhnlicher Frisur oder Polosart. Dat: FD-III-Zeit.
Parrot, Syria 39 (1962) Pl. 10(3).
496. Kopf mit Polos. Dat: FD-III-Zeit.
Parrot, Syria 21 (1940) Pl. 6(3).
497. Kopf mit Polos. Fundort Šamaš-Tempel. Damas-kus. Dat: FD-III-Zeit.
Parrot, Syria 30 (1953) Pl. 26(1); Braun-Holzinger, FB, 78.
- TERQA
498. Kopf mit Polos. Dat: FD-III-Zeit.
Herzfeld, RA 11 (1914) Pl. 1(3); Braun-Holzinger, FB, 81.
- SŪSA
499. Ia C, ohne Kopf. Fundort Ninḫursag-Tempel. Paris, Louvre Sb 79. Dat: FD-III-Zeit.
Amiet, Revue du Louvre 19 (1969) 328, fig. 3 (4); idem, DAFI 6 (1976) 58, Pl. XII (1); Braun-Holzinger, FB, 79.
500. Ia F, ohne Kopf. Paris, Louvre Sb 398. Dat: FD-III/Akkad-Zeit.
Amiet, Elam, fig. 138; Braun-Holzinger, FB, 80.
501. Ia C, Frisur 2β. Fundort Ninḫursag-Tempel. Paris, Louvre Sb 78. Dat: FD-III-Zeit.
Amiet, Elam, fig. 140; idem, DAFI 6 (1976) 58, Pl. XIII(3,4); Braun-Holzinger, FB 79.
- MUSEEN
502. Ia C, ohne Kopf. Herkunft angeblich aus der Gegend von Ḥafāḡi. Baghdad, IM 9008. Dat: FD-II-Zeit.
Abadah, Sumer 26 (1970) Fig. 1; idem, Sumer 30 (1974) 211 (englischer Text); Braun-Holzinger, FB, 81.
503. Ia B, Frisur 2α. London, BM 116 666. Dat: FD-III-Zeit.
Strommenger, Mesopotamien, Abb. 106-107; idem, BagM 1 (1960) Tf. 7; Zervos, Mésopotamie, Pl. 132; Braun-Holzinger, FB, 84.
504. II? G, Turban. Baghdad, IM. Dat: FD-III-Zeit.
al-Gailani, Iraq 34 (1972) Pl. XXIV a-d; Braun-Holzinger, FB, 82.
505. Ia A, Frisur 1α. Baghdad, IM. Dat: FD-II/III-Zeit.
al-Gailani, Iraq 34 (1972) Pl. XXIII c, d; Braun-Holzinger, FB, 82.
506. Ia A, Frisur 2β. Herkunft wahrscheinlich Telloh. London, BM 90 929. Dat: FD-III-Zeit.
Parrot, Tello, Pl. IVc; Strommenger, Mesopotamien, Abb. 110-111; Zervos, Mésopotamie, Pl. 124-125; Orthmann, PKG 14, Abb. 32a, b; Braun-Holzinger, FB, 61.
507. Ia A, Frisur 1α. Berlin, VA 13 990. Dat: FD-II-Zeit.
Lenzen, Die Sumerer (1948) Abb. 25-26; Katalog 'Die Welt des Alten Orients' (Göttingen 1975) Abb. S.114; Braun-Holzinger, FB, 42.
508. ?b C, Frisur 3. Paris, Louvre AO 20 145. Dat: FD-III/Akkad-Zeit.
Parrot, Iraq 14 (1952) Pl. XXV; Braun-Holzinger, FB, 62.
509. Ia A, Frisur 1α?. Berlin, MVF Nr. XIc, 4651/1971. Dat: FD-II/III-Zeit.
Strommenger, Berliner Museen, NF 22 (1972) Heft 1, S.1f; Braun-Holzinger, FB, 83.
510. ?aG?, Frisur 2β. Oberkörperfragment. Oxford, Ashmolean Museum 1946.270. Dat: FD-III/Akkad-Zeit.
Moorey, Ancient Iraq (1976) Pl. XI; Braun-Holzinger, FB, 85.
511. I(a?) C, ohne Kopf. Baghdad, IM 8897. Dat: FD-III-Zeit.
Taya, Sumer 26 (1970) Tf. 5; Braun-Holzinger, FB, 81.
512. I(a?) C, ohne Kopf. Baghdad, IM 83 123. Dat: FD-III/Akkad-Zeit.
Taya, Sumer 26 (1970) Tf. 4; Braun-Holzinger, FB, 82.
513. I(a?) C, Unterkörperfragment. Baghdad, IM 83 122. Dat: FD-III-Zeit.
Taya, Sumer 26 (1970) Tf. 3; Braun-Holzinger, FB, 82.
514. I(a?) C, Frisur 3. Baghdad, IM 83 121. Dat: FD-III-Zeit.
Taya, Sumer 26 (1970) Tf. 2; Braun-Holzinger, FB, 82.

515. II c od. d C, Unterkörperfragment. Berlin, VA 2899. Dat: FD-III-Zeit. Alabaster; H. 6,7 cm, Br. 3,9 cm, Tiefe 7,1 cm.
van Buren, AAA 17 (1930) 39f., Pl. IX(1-3); Braun-Holzinger, FB, 83. [Tf. XXV]
516. IId A, ohne Kopf. Brüssel, MRAH O.1379. Dat: FD-II-Zeit.
Speleers, BMRAH 8 (1936) 94f., fig. 15; Braun-Holzinger, FB, 83. [Tf. XXIII]
517. IIa A, ohne Kopf. Leiden, Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten (B1512). Dat: FD-III-Zeit. Speckstein; H. 10 cm.
JEOL 4 (1936) Pl. XXVIa-c; Braun-Holzinger, FB, 84. [Tf. XXIII]
518. II(a?) C, Unterkörperfragment. London, BM 115 033. Unveröffentlicht. Dat: FD-III-Zeit. H. 40 cm.
Vgl. Braun-Holzinger, FB, 84. [Tf. XXV]
519. Ia A, ohne Kopf. Herkunft wahrscheinlich Diyalā-Gebiet. Chicago, A 9376. Unveröffentlicht. Dat: FD-II-Zeit. [Tf. XXII]
520. IId A, ohne Kopf. Herkunft wahrscheinlich Diyalā-Gebiet. Chicago, A 7560. Unveröffentlicht. Dat: FD-II-Zeit. [Tf. XXIV]
521. IId A, ohne Kopf. Herkunft wahrscheinlich Diyalā-Gebiet. Chicago, A 7559. Unveröffentlicht. Dat: FD-II-Zeit. [Tf. XXIV]
522. I(b?) C, ohne Kopf. London, BM 90 945. Unveröffentlicht. Dat: FD-II-Zeit ?
Vgl. Braun-Holzinger, FB, 84. [Tf. XXV]
523. Ia A, ohne Kopf. Toronto, ROM 931.4430. Unveröffentlicht. Dat: FD-II-Zeit. Kalkstein, H. 10,2 10,1 cm. [Tf. XXII]
524. Ia C, Kopf nicht zugehörig. Los Angeles County Museum of Art, 71.73.5. Dat: FD-II-Zeit.
Los Angeles County Museum of Art, Handbook, Los Angeles (1977) 10. [Tf. XXII]
525. Ia C, Frisur 1α. Herkunft wahrscheinlich Diyalā-Gebiet. Buffalo, N.Y., Albright Knox Art Gallery Charles Clifton Fund, ACC:37:10. Dat.: FD-II-Zeit. Alabaster; H. 37 cm.
Ritchie (ed.), Catalogue of the Paintings and Sculpture in the Permanent Collection, The Buffalo Fine Arts Academy (1949) 178; Braun-Holzinger, FB, 83. [Tf. XXII]
526. Kopf mit Frisur 1α. Paris, Louvre AO 24 790. Dat: FD-II-Zeit.
Amiet, Revue du Louvre 22 (1972) 425, fig. 1. [Tf. XXVI]
527. Kopf mit Frisur 1α. Paris, Louvre AO 13 189. Dat: FD-II-Zeit.
Zervos, Mésopotamie, Pl. 128-129; Braun-Holzinger, FB, 42.
528. Kopf mit Turban. Paris, Louvre AO 12 434. Dat: FD-III-Zeit.
Zervos, Mésopotamie, Pl. 141; Braun-Holzinger, FB, 52.
529. Kopf mit Turban. Paris, Louvre AO 12 433. Dat: FD-III-Zeit.
Zervos, Mésopotamie, Pl. 140; Braun-Holzinger, FB, 52. [Tf. XXVII]
530. Kopf mit Turban. Paris, Louvre AO 12 435. Unveröffentlicht. Dat: FD-III-Zeit.
Vgl. Braun-Holzinger, FB, 85. [Tf. XXVII]
531. Kopf mit Frisur 1α. Oxford, Ashmolean Museum 1946.265. Dat: FD-II-Zeit.
Guide to the Ashmolean Museum (1951) Pl. 16B-C; vgl. Braun-Holzinger, FB, 39 (erwähnt).
532. Kopf mit Frisur 1α. Berlin, MVF XIc 4086/1966. Unveröffentlicht. Dat: FD-II-Zeit. [Tf. XXVI]
533. Kopf mit Frisur 1α. Berlin, MVF XIc 4087/1966. Unveröffentlicht. Dat: FD-II-Zeit. [Tf. XXVI]
534. Kopf mit Frisur 3. München, Staatliche Antikensammlungen Inv. Nr. 10316. Dat: FD-III-Zeit.
Braun-Holzinger, FB, 62, 84f., Tf. 32b, c.
535. Kopf mit Frisur 1α. Baghdad, IM Acc. no. 647. Dat: FD-II-Zeit.
Abadah, Sumer 27 (1971) Pl. 6c; Braun-Holzinger, FB, 83.
536. Kopf mit Turban. Baghdad, IM Acc. no. 411. Dat: FD-III-Zeit.
Abadah, Sumer 27 (1971) Pl. 5, 2c; Braun-Holzinger, FB, 82.
537. Kopf mit Frisur 1β. Baghdad, IM Acc. no. 397. Dat: FD-III-Zeit.
Abadah, Sumer 27 (1971) Pl. 6D; Braun-Holzinger, FB, 82.
538. Kopf mit Frisur 3. Berlin, VA 8478 (VAN 1732). Dat: FD-III-Zeit.
Weber, AmtlBer. 42 (1920/21) 76ff., Abb. 60-61 (A); Braun-Holzinger, FB, 83 (dort andere Museumsnummer).
539. Kopf mit Frisur 1β. N.Y., MMA 52.119.15. Unveröffentlicht. Dat: FD-III-Zeit. Alabaster; H. 1,78 inches. [Tf. XXVI]
540. Kopf mit Frisur 1α. N.Y., MMA 49.25. Dat: FD-II-Zeit.
BMMA 7 (1948/49) 193; Oppenheim, Letters from Mesopotamia (1967) Tafel neben S.10; Braun-Holzinger, FB, 85.
Bemerkung: Befindet sich als Leihgabe im Brooklyn Museum, N.Y. [Tf. XXVI]
541. Kopf mit Frisur 1α. Cambridge, Mass., Fogg Art Museum, Inv. no. 1965.518. Unveröffentlicht. Dat: FD-II-Zeit. H. ca. 5 cm. [Tf. XXVI]

542. Kopf mit Turban. Boston, MFA 1970.600. (Fälschung!)
Katalog "Ancient Art in American Private Collections", Fogg Art Museum, no. 57, Pl. 15; Bothmer, *Ancient Art* (1961) no. 23, Pl. 4; Braun-Holzinger, *FG*, 85.
543. Kopf mit Polos. Herkunft wahrscheinlich aus der Gegend von Mari. Boston, Heremaneck Collection, MFA 498.66. Unveröffentlicht. Dat: FD-III-Zeit. Alabaster; H. 6 cm. [Tf. XXVII]
544. Kopf mit Frisur 1α. Kansas City, William Rockhill Nelson Gallery of Art, Atkins Museum, Inv. no. 55.43 Dat: FD-II-Zeit. Kalkstein, Augen aus Muschel und Lapis eingelegt; H. 23/4 inches. *Art Quarterly* (Detroit), Spring 1956, 75; Braun-Holzinger, *FB*, 84. [Abbildung auf Titelblatt]
- PRIVATSAMMLUNGEN**
545. 1a A, Frisur 1α. LBAF, Toronto. Dat: FD-II-Zeit. Katalog "The Bible in Archaeology", Israel Museum, Jerusalem 1965, 44 no. 16, Pl. Va; Muscarella (ed.), *Ladders to Heaven* (1981) no. 25; Braun-Holzinger, *FB*, 85.
546. 1a C, Turban. Aleppo. Slg. Poche. Dat: FD-III-Zeit.
Christian, *Altertumskunde*, Tf. 329(4); Braun-Holzinger, *FB*, 86.
547. 1(a?) E, ohne Kopf. Köln, Slg. K. Band. Dat: FD-III-Zeit.
Strommenger, *Hundert Jahre Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte*, II, Berlin 1970, 232ff., Tf. 19-21; Seibert, *Woman in the Ancient Near East* (1974) Pl. 26; Braun-Holzinger, *FB*, 65, Tf. 32g.
548. Kopf mit Turban. LBAF, Toronto. Dat: FD-III-Zeit.
Katalog "The Bible in Archaeology", Israel Museum, Jerusalem 1965, No. 15 Pl. Vb; Muscarella (ed.), *Ladders to Heaven* (1981) no. 26. [Tf. XXVII]
- PAARE**
549. Sitzendes Paar aus Nippur, IT VII B (7N 161). Baghdad, IM 66 163. Dat: FD-II-Zeit.
Haines, *Sumer* 17 (1961) Photo 5; Hansen/Dales, *Archaeology* 15 (1962) 81 Abb. 10 (Mitte); Orthmann, *PKG* 14, Abb. 20, S.164 (Text, Hansen); Braun-Holzinger, *FB*, 38.
550. Sitzendes Paar aus Ḥafāgi, Sin-Tempel VIII. Baghdad, IM. Dat: FD-II-Zeit.
Frankfort, *OIP* 44, no. 88, Pl. 68c.
551. Sitzendes Paar aus Ḥafāgi, House Area. Chicago, A 11 625. Dat: FD-Zeit.
Frankfort, *OIP* 44, No. 90, Pl. 69A.
552. Sitzendes Paar aus Mari, Ištar-Tempel. Aleppo. Dat: FD-III-Zeit.
Parrot, *MAM* I, no. 83, S.102ff., fig. 65, Pl. XLII; Strommenger, *Mesopotamien*, Abb. 94.
553. Sitzendes Paar aus Mari, Ištar-Tempel. Paris, Louvre AO 24373. Dat: FD-Zeit?
Parrot, *MAM* I, no. 86, S.106; fig. 67.
554. Sitzendes Paar aus Mari, Ištar-Tempel. Aleppo. Dat: FD-Zeit?
Parrot, *MAM* I, no. 85, S.106, fig. 67.
555. Sitzendes Paar aus Süsa. Paris, Louvre Sb 6650. Dat: FD-III-Zeit.
Amiet, *Elam*, fig. 136; Braun-Holzinger, *FB*, 80.
- 2.1.2 RELIEFS UND INTARSIEN**
- 2.1.2.1**
556. Stele des Urnanše aus al-Ḥibā' (Lagaš). Baghdad, IM 61 404. Dat: FD-IIIa-Zeit.
Basmachi, *Sumer* 15 (1959) Tf. 1-3 (arab. Teil); idem, *Sumer* 16 (1960) 45f.; Parrot, *Sumer/Assur* (Ergänzungsband 1969) 17 Abb. 37; Orthmann, *PKG* 14, Abb. 84, S.188 (Text von Börker-Klähn).
557. Weihplatte aus Ur, Gipar. London, BM 118 561. Dat: FD-IIIb-Zeit.
Woolley, *UE* IV, Pl. 39c, 45f., 173; Zervos, *Mésopotamie*, Pl. 85 (beste Photographie); Boese, *Weihplatten*, 78f., 190f., Tf. XXI(U4). [Tf. XXVIII]
558. Fragment einer Weihplatte aus Telloh (Girsu). Paris, Louvre AO 3290. Dat: FD-III-Zeit.
de Sarzec/Heuzey, *Déc. Chald.*, 383f., Pl. 6ter (4); Boese, *Weihplatten*, 68f., 200, Tf. XXX (T9).
559. Weihplatte des Urnanše (Familienrelief) aus Telloh (Girsu). Paris, Louvre AO 2344. Dat: FD-IIIa-Zeit.
de Sarzec/Heuzey, *Déc. Chald.*, 168, Pl. 2bis(1); Zervos, *Mésopotamie*, Pl. 83; Strommenger, *Mesopotamien*, Abb. 73; Boese, *Weihplatten*, 197f., Tf. XXIX(T4); Orthmann, *PKG* 14, Abb. 85; Amiet, *KAO*, Abb. 324.
Inschrift: Thureau-Dangin, *SAK*, 8f.(m); Sollberger, *CIRPL*, *Urn.20* (bas-relief A); idem, *IRSA*, 44f. (IC 3c).
560. Weihplatte, vermutlich aus Telloh. London, BM 117 936. Dat: FD-IIIa-Zeit.
Hall, *Sculptures*, Pl. III; Parrot, *Tello*, 90(2); Boese, *Weihplatten*, 69f., 212, Tf. XLI(K10).
561. Relieffragment (Weihplatte?) aus Ur, Gipar. Philadelphia, CBS 16 682. Dat: FD-III-Zeit.
Woolley, *UE* IV, Pl. 41a, 46f., 172; Boese, *Weihplatten*, 78f., 190, Tf. XXI(U3).
Inschrift: Gadd/Legrain, *UET* I, no. 13; Sollberger, *Iraq* 22 (1960) 75, no. 84.

562. Steinvase mit Ritzzeichnung aus Ḥafāḡī, Šin-Tempel. Chicago, A 12 423. Dat: FD-II-Zeit.
Frankfort, OIC 19 (1935) 46 Fig. 52; Christian, *Altertumskunde*, Tf. 185(3); Delougaz/Lloyd, OIP 58, 146ff., 153ff. [Tf. XXVIII]
563. Weihplatte aus Tell Asmar (Ešnunna). Chicago, A 11 410. Dat: FD-IIIa-Zeit.
Frankfort, OIP 44, no. 200, Pl. 112 B; Boese, *Weihplatten*, 86ff., 171, Tf. IV (AS5).
564. Mosaik aus Mari. Damaskus. Dat: FD-IIIb-Zeit.
Parrot, *Syria* 39 (1962) 163ff., Pl. XI, XII, fig. 11-13; idem, *Sumer/Assur (Ergänzungsband 1969)* 14; Orthmann, PKG 14, Abb. 93b, S.190f.
- 2.1.2.2
565. Weihplattenfragment aus Nippur, IT VIII (7N 251).
Baghdad, IM 66154. Dat: FD-II-Zeit.
Pelzel, "Perforated Sumerian Votive Plaques", *Diss. Institute of Fine Arts, N.Y.* 1973, no. 35, fig. 35. [Tf. XXIX]
566. Weihplattenfragment aus Nippur (test pit). N.Y.,
MMA, 59.41.10. Dat: FD-II/IIIa-Zeit.
Crawford, *Archaeology* 12 (1959) 80; Boese, *Weihplatten*, 183, Tf. XVI(N4).
567. Weihplattenfragment aus Nippur, IT V(?). Chicago.
Dat: FD-IIIa(?) -Zeit.
Haines, *ILN* 18.8.1956, 269 fig. 16; Boese, *Weihplatten*, 183, Tf. XVI(N5).
568. Weihplatte aus Nippur, IT VIIB (7N 133/134).
Baghdad, IM 66157. Dat: FD-IIIa-Zeit.
Hansen, *JNES* 22 (1963) 145ff., 154f., 163ff., Pl. VI; Boese, *Weihplatten*, 184, Tf. XVII(N6) (mit Bibliographie); Orthmann, PKG 14, Abb. 83, S.187f. (Texte von Hansen).
569. Weihplattenfragment, vielleicht aus Ḥafāḡī. Paris,
Louvre, AO 14 053. Dat: FD-II-Zeit.
Contenau, *Monuments Mésopotamiens*, Pl. IXb; Boese, *Weihplatten*, 209, Tf. XXXVII(K1).
570. Weihplatte aus Ḥafāḡī, Tempel Oval I, Haus D,
Raum IX. Baghdad, IM 14 661. Dat: FD-II/IIIa-Zeit.
Frankfort, OIP 44, Pl. 107; Boese, *Weihplatten*, 172, Tf. V(CT2) (mit Bibliographie).
571. Weihplatte aus Ḥafāḡī, Šin-Tempel IX. Chicago,
A 12 417. Dat: FD-II/IIIa-Zeit.
Frankfort, OIP 44, Pl. 105; Boese, *Weihplatten*, 176, Tf. IX(CS7) (mit Bibliographie).
572. Weihplattenfragment aus Ḥafāḡī, House Area (II?).
Baghdad, IM. Dat: FD-II-Zeit.
Frankfort, OIP 44, Pl. 108B; Boese, *Weihplatten*, 179, Tf. XIII(CH2).
573. Weihplatte aus Tell Agrab, Šara-Tempel, Main
Level. Chicago, A 18 073. Dat: FD-II-Zeit.
Frankfort, OIP 60, Pl. 65; Boese, *Weihplatten*, 169, Tf. I(AG2).
574. Weihplatten aus Tell Agrab, Šara-Tempel, Main
Level. Baghdad, IM 27 869. Dat: FD-II-Zeit.
Frankfort, OIP 60, Pl. 63; Boese, *Weihplatten*, 168, Tf. I(AG1) (mit Bibliographie).
575. Weihplattenfragment aus Tell Asmar (Ešnunna)
Abū-Tempel, Single Shrine I. Baghdad, IM 15 547.
Dat: FD-IIIa-Zeit.
Frankfort, OIP 44, Pl. 112A; Boese, *Weihplatten*, 102, 171, Tf. IV(AS4) (mit Bibliographie).
576. Weihplattenfragment aus Tell Asmar (Ešnunna),
Square-Tempel, Shrine II, Level I. Chicago, A 12
305. Dat: FD-II-Zeit.
Frankfort, OIP 60, Pl. 66E; Boese, *Weihplatten*, 170, Tf. III(AS2).
577. Weihplatte aus Tell Asmar (Ešnunna), Abū-Tempel,
Shrine II, Level I. Dat: FD-II/IIIa-Zeit.
Frankfort, OIP 44, Pl. 106; Boese, *Weihplatten*, 170f., Tf. III(AS3) (mit Bibliographie).
578. Weihplatte. Basel, Slg. Erlenmeyer. Dat: FD-II-
Zeit.
Erlenmeyer, *OrNS* 26 (1957) Tf. XVI(8), XVII
(9); Boese, *Weihplatten*, 209f., Tf. XXXVIII
(K2).
Bemerkung: Das Kleid der Frau ist ein Schulter-
gewand aus glattem Stoff (Typ A).
579. Weihplattenfragment. Baghdad, IM 47 225. Dat:
FD-IIIa-Zeit.
Boese, *Weihplatten*, 115, 212, Tf. XL(K8).
580. Mosaik einlagen aus Nippur, IT. Aufbewahrungsort
unbekannt. Unveröffentlicht. Dat: FD-IIIa-Zeit.
[Tf. XXIX]
581. Mosaik einlagen aus Kiš. Baghdad, IM 1531. Ox-
ford, Ashmolean Museum. Dat: FD-IIIa-Zeit.
Langdon, *Kish* 1, 72f., Pl. VI, XIV(1), XXXVIII;
Mackay, *FMAM* I, 2, 122ff., Pl. XXXV, XXXVI;
Moorey, *Iraq* 26 (1964) 86; idem, *Kish*, 59ff.
- 2.1.2.3
582. Kudurru, vermutlich aus Umma. N.Y., MMA
58.29. Dat: FD-I/II-Zeit.
Parrot, *AfO* 12 (1937) 319ff.; Crawford,
BMMA 18 (1960) 245ff.; Moortgat, *KAM*, 33,
Abb. 31-34; Orthmann, PKG 14, Abb. 74b,
S.184 (Text von Hansen); Gelb, *Manuskript*.
583. Reliefplatte (Fragment?). Baghdad, IM. Dat: FD-
II/IIIa-Zeit.
Guide-Book to the Iraq Museum, 2nd ed. Bagh-
dad 1973, fig. 19. [Tf. XVIII]

2.1.3 GLYPTIK

584. Siegelabrollungen aus Ur, SIS 4-5. Dat: FD-I-Zeit.
Legrain, UE III, no. 387; Amiet, GMA, no. 823.
585. Rollsiegel, vielleicht aus Umma. Berlin, VA 3878. Dat: FD-III-Zeit.
Weber, AO 17/18 (1920) Nr. 430; Moortgat, VR, Nr. 144; idem, KAM, Tf. E4; Amiet, GMA, no. 1358; Orthmann, PKG 14, Abb. 133f. (beste Photographie).
586. Rollsiegel. Ehemalige Slg. Hahn. Dat: FD-III-Zeit.
Porada, RA 35 (1938) 182ff.; van Buren, Iraq 10 (1948) Pl. 16(9), S.108; Amiet, GMA, no. 1357; Boehmer, EGA, Tf. 42, 491; Orthmann, PKG 14, Abb. 133d (die einzige deutliche und gute Photographie).
587. Rollsiegel. N.Y., Pierpont Morgan Library. Dat: FD-III-Zeit.
Porada, CANES I, no. 130; Amiet, GMA, no. 1388.
588. Rollsiegel. N.Y., Pierpont Morgan Library. Dat: FD-III-Zeit.
Porada, CANES I, no. 125; Amiet, GMA, no. 1218.
589. Siegelabrollung aus Ur, Royal Cemetery Area. Dat: FD-II-Zeit.
Legrain, UE III, no. 491.
590. Rollsiegel aus Ḥafāḡī, 'probably Houses 2'. Philadelphia, L 38-10-107. Dat: FD-III-Zeit.
Frankfort, OIP 72, no. 367.
591. Rollsiegel. Oxford, Ashmolean Museum 1891.453. Dat: FD-I/II-Zeit.
Buchanan, Oxford 1, no. 133; Orthmann, PKG 14, Abb. 130c, S.229 (Text Boehmer).
592. Siegelabrollung aus Fara. Berlin, VA 6606. Dat: FD-II-Zeit.
Heinrich/Andrae, Fara, Tf. 64n; Amiet, GMA, no. 1219.
593. Rollsiegel. Chicago, A 27 902. Unveröffentlicht. Dat: FD-III/Akkad-Zeit. H. 2,9 cm; Dm. 1,0 cm. [Tf. XXX]
594. Siegelabrollungen aus Ur, Pit W SIS 4-5. Philadelphia, 916 (= 18 413). Dat: FD-I-Zeit.
Legrain, UE III, no. 169; Frankfort, CS, 41 fig. 19; Amiet, GMA, no. 830 und no. 832.
595. Siegelabrollungen aus Ur, Pit W SIS 4-5. Dat: FD-I-Zeit.
Legrain, UE III, no. 382. Amiet, GMA, no. 835.
596. Siegelabrollung aus Ur, Pit W SIS 4-5. Dat: FD-I-Zeit.
Legrain, UE III, no. 373; Amiet, GMA, no. 839.
597. Siegelabrollung aus Nippur, IT XI B (8N 186). Dat: FD-I-Zeit.
Hansen, Fs. Hanfmann, 53, Pl. 20b.
598. Rollsiegel aus Nippur, IT VII B (7N 66). Baghdad, IM 66 233. Unveröffentlicht. Dat: FD-II/IIIa-Zeit. H. 2,1 cm; Dm. 1,4 cm. [Tf. XXX]
599. Rollsiegel aus Ur, Royal Cemetery. London, BM 123 626. Dat: FD-III-Zeit.
Woolley, UE II, Pl. 207, no. 209, S.351, 592; Wiseman, WASBM I, Pl. 23h.
600. Rollsiegel aus Ur, PG 1163. Baghdad, IM 11 102. Dat: FD-III-Zeit.
Woolley, UE II, Pl. 193, no. 15, S.337, 454, 575; Nissen, Königsfriedhof, 42 Nr. 15.
601. Siegelabrollung aus Fara. Berlin, VA 8731. Dat: FD-II-Zeit.
Heinrich/Andrae, Fara, Tf. 63h.
602. Siegelabrollung aus Fara. Berlin, VA 8687. Dat: FD-II-Zeit.
Heinrich/Andrae, Fara, Tf. 62h.
603. Siegelabrollungen aus Fara. Berlin, VA 6435. Dat: FD-II-Zeit.
Heinrich/Andrae, Fara, Tf. 63a; Amiet, GMA, no. 1168.
604. Rollsiegel aus Fara. Berlin, VA 3974. Dat: FD-II-Zeit.
Heinrich/Andrae, Fara, Tf. 63c; Moortgat, VR, Nr. 101; Amiet, GMA, no. 1157.
605. Rollsiegel aus Fara. Berlin, VA 3978. Dat: FD-III-Zeit.
Heinrich/Andrae, Fara, Tf. 63n; Moortgat, VR, Nr. 136; Amiet, GMA, no. 1169.
606. Rollsiegel aus Fara. Berlin, VA 3979. Dat: FD-III-Zeit.
Heinrich/Andrae, Fara, Tf. 63b; Moortgat, VR, Nr. 134.
607. Rollsiegel aus Kiš, 'Y' Cemetery (215). Oxford, Ashmolean Museum 1928.466. Dat: FD-II/IIIa-Zeit.
Buchanan, Oxford I, no. 240.
608. Rollsiegel aus Ḥafāḡī. Chicago, A 11 464. Dat: FD-II/IIIa-Zeit.
Frankfort, OIP 72, no. 359; Amiet, GMA, no. 1171.
609. Rollsiegel aus Tell Asmar, Single Shrine. Chicago, A 11 388. Dat: FD-III-Zeit?
Frankfort, OIP 72, no. 482.
610. Rollsiegel aus Mari, ausserhalb des Istar-Tempels in Haus im Ost-Sektor. Aleppo. Dat: FD-II-Zeit.
Parrot, MAM I, 193, Pl. LXVI 587; Amiet, GMA, no. 1166.

611. Rollsiegel. London, BM 102 593. Dat: FD-II-Zeit.
Wiseman, WASBM I, Pl. 13g; Orthmann, PKG
14, Abb. 130k.
612. Rollsiegel. Oxford, Ashmolean Museum, Liddon
Coll. 30. Dat: FD-II-Zeit.
Buchanan, Oxford I, no. 229.
613. Rollsiegel. Berlin, VA 3873. Dat: FD-III-Zeit.
Moortgat, VR, Nr. 140.
614. Rollsiegel. Berlin, VA 7525. Dat: FD-II/IIIa-Zeit.
Moortgat, VR, Nr. 102; Amiet, GMA, no. 1165.
615. Rollsiegel. Berlin, VA 3411. Dat: FD-IIIa-Zeit.
Moortgat, VR, Nr. 139.
616. Rollsiegel. Berlin, VA 656. Dat: FD-III-Zeit.
Moortgat, VR, Nr. 137.
617. Rollsiegel. Berlin, VA 617. Dat: FD-III-Zeit.
Moortgat, VR, Nr. 135.
618. Rollsiegel. Berlin, VA 2070. Dat: FD-IIIa-Zeit.
Moortgat, VR, Nr. 138.
619. Rollsiegel. New Haven, Yale Univ., NCBS 720.
Dat: FD-II-Zeit.
Buchanan, ENES, no. 321.
620. Rollsiegel. New Haven, Yale Univ., YBC 9991.
Dat: FD-II-Zeit.
Buchanan, Gazette 35 (1960) 25, 19; idem,
ENES, no. 317, S.444. Inschrift: SI.GAR (PN).
621. Rollsiegel. New Haven, Yale Univ., YBC 12 616.
Dat: FD-II-Zeit.
Buchanan, Gazette 35 (1960) 25, 20; idem,
ENES, no. 319.
622. Rollsiegel. N.Y., MMA L.55.49.9 (Coll. Moore).
Dat: FD-II-Zeit.
Eisen, OIP 47, no. 26.
623. Rollsiegel. N.Y., Pierpont Morgan Library. Dat:
FD-II-Zeit.
Porada, CANES I, no. 106; Amiet, GMA, no.
1167.
624. Rollsiegel. Boston, MFA 65.1473. Dat: FD-II-
Zeit.
Katalog 'The First Civilization, The Legacy of
Sumer', Austin, TX, 1975, 64. [Tf. XXX]
625. Rollsiegel. Dat: FD-II-Zeit.
Amiet, GMA, no. 1159.
626. Rollsiegel der Pūabī aus Ur, PG 800. London, BM
121 544. Dat: FD-III-Zeit.
Woolley, UE II, Pl. 193, no. 16, S.73ff., 88,
312, 316, 337, 565, Inschrift Pl. 191; Gelb,
MAD III, 12, 210; Hallo, AOS 43, 30; Soll-
berger, Iraq 22 (1960) 79; Nissen, Königsfried-
hof, 42 Nr. 16, 60, 114; Wiseman, WASBM I,
Pl. 25c; Amiet, KAO, Abb. 757.
627. Rollsiegel aus Ur, PG 800. Philadelphia, CBS 16
728. Dat: FD-III-Zeit.
Woolley, UE II, Pl. 193 no. 18, S.337, 563;
Nissen, Königsfriedhof, 42 Nr. 18. [Tf. XXX]
628. Rollsiegel aus Ur, PG 800. London, BM 121 545.
Dat: FD-III-Zeit.
Woolley, UE II, Pl. 193, no. 17, S.337, 563;
Wiseman, WASBM I, Pl. 25b; Nissen, Königs-
friedhof, 42 Nr. 17. [Tf. XXX]
629. Rollsiegel aus Ur, PG 800. Philadelphia, CBS 16
727. Dat: FD-III-Zeit.
Woolley, UE II, Pl. 193, no. 19, S.316, 337,
556, Inschrift Pl. 191; Sollberger, Iraq 22
(1960) 79; Nissen, Königsfriedhof, 42 Nr. 19.
Inschrift: a-bar(á)-gi [Tf. XXX]
630. Rollsiegel aus Ur, PG 789. Baghdad, IM. Dat: FD-
III-Zeit.
Woolley, UE II, Pl. 194, no. 29, S.338, 562;
Nissen, Königsfriedhof, 43 Nr. 29.
631. Rollsiegel der HÉ-kunsig aus Ur, nahe bei PG 580.
Baghdad, IM 4294. Dat: FD-III-Zeit.
Woolley, UE II, Pl. 200, no. 98, S.316, 343,
544, Inschrift Pl. 191; Nissen, Königsfriedhof,
45, Nr. 98. [Tf. XXXI]
632. Rollsiegel aus Ur, PG 1237 'body no. 7'. Phila-
delphia, CBS 30.12.2. Dat: FD-III-Zeit.
Woolley, UE II, Pl. 194, no. 22, S.316, 338,
582, Inschrift Pl. 191; Sollberger, Iraq 22
(1960) 81 no. 29; Nissen, Königsfriedhof, 42
Nr. 22; Rathje, BM 6 (1977) 30f. Inschrift:
dumu-kisal
633. Rollsiegel aus Ur, PG 1237 'body no. 60'. Dat:
FD-III-Zeit.
Woolley, UE II, Pl. 194, no. 23, S.338, 582;
Nissen, Königsfriedhof, 42 Nr. 23.
634. Rollsiegel aus Ur, PG 1332 'body no. 9'. Baghdad,
IM (?). Dat: FD-III-Zeit.
Woolley, UE II, Pl. 194 no. 31, S.339, 582;
Nissen, Königsfriedhof, 43 Nr. 31.
635. Rollsiegel aus Ur, PG 1054. Baghdad, IM 14 597.
Dat: FD-III-Zeit.
Woolley, UE II, Pl. 193, no. 21, Pl. 142, S.338,
576; Nissen, Königsfriedhof, 42 Nr. 21.
636. Rollsiegel aus Ur, PG 1236. Baghdad, IM 7380.
Dat: FD-III-Zeit.
Woolley, UE II, Pl. 194, no. 32, S.316, 339,
581, Inschrift Pl. 191; Nissen, Königsfriedhof,
43 Nr. 32.
Inschrift: ^den-šà(?) -gan
637. Rollsiegel aus Ur, PG 1315. Baghdad, IM. Dat:
FD-III-Zeit.
Woolley, UE II, Pl. 194, no. 30, S.338f., 580;
Nissen, Königsfriedhof, 43 Nr. 30.

638. Rollsiegel aus Ur, PG 1774. London, BM 122 830. Dat: FD-III-Zeit.
Woolley, UE II, Pl. 194, no. 25, S.338, 591;
Wiseman, WASBM I, Pl. 25a; Nissen, Königsfriedhof, 42 Nr. 25.
639. Rollsiegel aus Ur, PG 221. Baghdad, IM 3828. Dat: FD-III-Zeit.
Woolley, UE II, Pl. 203, no. 138, S.346, 532;
Nissen, Königsfriedhof, 46 Nr. 138.
640. Rollsiegel aus Ur, PG 1130. Baghdad, IM 7746. Dat: FD-III-Zeit.
Woolley, UE II, Pl. 194, no. 28, S.338, 573;
Nissen, Königsfriedhof, 43 Nr. 28.
641. Rollsiegel aus Ur, PG 1750. Baghdad, IM 14 307. Dat: FD-III-Zeit.
Woolley, UE II, Pl. 193, no. 20, S.337, 591;
Nissen, Königsfriedhof, 42 Nr. 20.
642. Rollsiegel aus Ur, PG 31. Baghdad, IM 3646. Dat: FD-III-Zeit.
Woolley, UE II, Pl. 200, no. 99, S.344, 526;
Nissen, Königsfriedhof, 45 Nr. 99.
643. Rollsiegel aus Ur, PG 156. Baghdad, IM 3687. Dat: FD-III-Zeit.
Woolley, UE II, Pl. 194, no. 26, S.338, 528;
Nissen, Königsfriedhof, 43 Nr. 26.
644. Siegelabrollung aus Ur. Dat: FD-III-Zeit.
Legrain, UE III, no. 489.
645. Rollsiegel aus Telloh, 'maison', tombe III. Paris, Louvre AO 22 380. Dat: FD-II/IIIa-Zeit.
de Genouillac, FT I, Pl. 70bis (1b), S.84; Parrot, Tello, 116 mit Anm. 237; Amiet, GMA, no. 1107.
646. Rollsiegel aus Telloh, 'maison'. Paris, Louvre AO 22 379. Dat: FD-II/IIIa-Zeit.
de Genouillac, FT I, Pl. 70bis (1d), S.84; Parrot, Tello, 116 mit Anm. 237.
647. Rollsiegel. London, BM 102 067. Dat: FD-IIIa-Zeit.
Wiseman, WASBM I, Pl. 24d.
648. Rollsiegel angeblich aus Tell Amran. Brüssel, MRAH O.1365. Dat: FD-II/IIIa-Zeit.
Speleers, Catalogue MRAH, Suppl., no. 1365;
Amiet, GMA, no. 1164. [Tf. XXXI]
649. Rollsiegel. N.Y., Pierpont Morgan Library. Dat: FD-II-Zeit.
Porada, CANES I, no. 105; Amiet, GMA, no. 1161.
650. Rollsiegel. N.Y., Pierpont Morgan Library. Dat: FD-II/IIIa-Zeit.
Porada, CANES I, no. 108; Amiet, GMA, no. 1158.
651. Rollsiegel. New Haven, Yale Univ., YBC 13 047. Dat: FD-II/IIIa-Zeit.
Buchanan, ENES, no. 331.
652. Rollsiegel. Jerusalem, Israel Museum (Hahn-Voss Coll.). Dat: FD-II-Zeit.
Katalog 'The Lands of the Bible, Arts and Artifacts', N.Y., 1968, no. 313; Katalog 'The Bible in Archaeology', Israel Museum, Jerusalem 1965, 28 no. 12, Pl. If. [Tf. XXXI]
653. Rollsiegel aus Ur, PG 1237 'body no. 61'. Philadelphia, CBS 30.12.3. Dat: FD-III-Zeit.
Woolley, UE II, Pl. 195, no. 39, S.339, 582;
Nissen, Königsfriedhof, 43 Nr. 39.
654. Rollsiegel aus Ur, PG 1312. Baghdad, IM. Dat: FD-III-Zeit.
Woolley, UE II, Pl. 194, no. 33, S.339, 580;
Nissen, Königsfriedhof, 43 Nr. 33.
655. Rollsiegel aus Ur, PG 357. Baghdad, IM 3992. Dat: FD-III-Zeit.
Woolley, UE II, Pl. 195, no. 38, S.339, 536;
Nissen, Königsfriedhof, 43 Nr. 38.
656. Rollsiegel aus Ur, Royal Cemetery. London, BM 120 536. Dat: FD-IIIa-Zeit.
Woolley, UE II, Pl. 200, no. 105, S.344, 538;
Wiseman, WASBM I, Pl. 25e.
657. Rollsiegel. London, BM 102 509. Dat: FD-IIIa-Zeit.
Wiseman, WASBM I, Pl. 24b.
658. Rollsiegel. London, BM 103 318. Dat: FD-IIIa-Zeit.
Wiseman, WASBM I, Pl. 24c; Orthmann, PKG 14, Abb. 131e.
659. Rollsiegel. London, BM 89 758. Dat: FD-IIIa-Zeit.
Wiseman, WASBM I, Pl. 24f.
660. Rollsiegel. Oxford, Ashmolean Museum 1949.880. Dat: FD-III-Zeit.
Buchanan, Oxford I, no. 235.
661. Rollsiegel. Paris, Bibliothèque Nationale. Dat: FD-III-Zeit.
Delaporte, Catalogue Bibliothèque Nationale, Pl. 6 no. 51; Moortgat, VR, Tf. A4; Amiet, GMA, no. 1179.
662. Rollsiegel. New Haven, Yale Univ., NBC 5987. Dat: FD-III-Zeit.
Buchanan, ENES, no. 327.
663. Rollsiegel. New Haven, Yale Univ., NBC 2589. Dat: FD-III-Zeit.
Keiser/Nies, BIN 2, 58, Pl. 74e; Buchanan, ENES, no. 338.

664. Rollsiegel. Boston, MFA 34.194. Dat: FD-III-Zeit. Marmor (Intaglio); H. 3,41 cm; Dm. 1 cm. van Buren, *AnOr* 18, Pl. 11(50); Amiet, *GMA*, no. 1163. [Tf. XXXI]
665. Rollsiegel aus Kis. Oxford, Ashmolean Museum 1932.321. Dat: FD-IIIa-Zeit. Buchanan, *Oxford I*, no. 242.
- 2.1.3.3
666. Siegelabrollungen der Ninbanda nin aus Ur, SIS 1-2. Dat: FD-III-Zeit. Woolley, *UE II*, Pl. 207, no. 215, Inschrift Pl. 191, S.313, 352, 588; Legrain, *UE III*, Pl. 29, no. 516, Pl. 57, no. 516; Nagel, *OrNS* 28 (1959) 158 Nr. 12, Tf. 32(12); Sollberger, *Iraq* 22 (1960) no. 37, 38, 39; Hallo, *AOS* 43, 30; Amiet, *GMA*, no. 1067.
667. Rollsiegel der Ninbanda nin, Gemahlin des Mesannepada aus Ur, Royal Cemetery. Philadelphia, CBS 16 852. Dat: FD-III-Zeit. Woolley, *UE II*, Pl. 207, no. 216, S.312, 352, 540; Gadd/Legrain/Smith, *UET I*, no. 268; Frankfort, *CS*, Pl. 13c; Moortgat, *VR*, Tf. A6; Nagel, *OrNS* 28 (1959) 153 Nr. 3, Tf. 26(3); Sollberger, *Iraq* 22 (1960) no. 36; Lambert, *Sumer* 8 (1952) 13, 59; Hallo, *AOS* 43, 30. [Tf. XXXI]
668. Rollsiegel der Ašusikildingir, Gemahlin des Akalamdu aus Ur, PG 1050. Philadelphia, CBS 30.12.1. Dat: FD-III-Zeit. Woolley, *UE II*, Pl. 198, no. 65, Inschrift Pl. 191, S.316, 341; Nagel, *OrNS* 28 (1959) 153, Nr. 2, Tf. 25(2); Sollberger, *Iraq* 22 (1960) no. 12; Hallo, *AOS* 43, 13, Anm. 2, 30f. [Tf. XXXI]
669. Siegelabrollung der Nugig, Gemahlin des Mesannepada aus Ur, Royal Cemetery SIS 1. Dat: FD-III-Zeit. Woolley, *UE II*, Pl. 207, no. 214, Inschrift Pl. 191, S.312f., 352, 588; Legrain, *UE III*, Pl. 30, no. 518, Pl. 57, no. 518; Nagel, *OrNS* 28 (1959) 151, 154 Nr. 4, Tf. 26(4); Sollberger, *Iraq* 22 (1960) no. 35; Lambert, *Sumer* 8 (1952) 59; Hallo, *AOS* 43, 30.
670. Siegelabrollung mit Nennung der Ninbanda nin, Gemahlin des Mesannepada aus Ur, Royal Cemetery SIS 1. Dat: FD-III-Zeit. Woolley, *UE II*, Pl. 207, no. 213, S.352; Legrain, *UE III*, Pl. 29, no. 514; Nagel, *OrNS* 28 (1959) 154 Nr. 5, Tf. 27(5); Sollberger, *Iraq* 22 (1960) no. 41; Hallo, *AOS* 43, 30.
671. Siegelabrollung mit Nennung der Ninbanda nin aus Ur, Royal Cemetery Area near PG 1579. Dat: FD-III-Zeit. Legrain, *UE III*, no. 443, Pl. 24, Pl. 55, S.41; Burrows, *UET II*, 36, 318, no. 577; Sollberger, *Iraq* 22 (1960) no. 40.
672. Rollsiegel des Schreibers einer nin aus Ur, PG 743. Baghdad, IM 14 315. Dat: FD-III-Zeit. Woolley, *UE II*, Pl. 197, no. 57, Inschrift Pl. 191, S.316, 551; Sollberger, *Iraq* 22 (1960) no. 5; Frankfort, *CS*, Pl. 12c; Moortgat, *VR*, Tf. A7; Nissen, *Königsfriedhof*, 44 Nr. 57.
673. Siegelabrollung der Baranamtara aus Telloh. Paris, Louvre AO 13 222. Dat: FD-III-Zeit. Allotte de la Fuÿe, *DP I*, Pl. VII(14); idem, *RA* 6 (1907) Pl. 3; Parrot, *Tello*, 117f., Pl. 28b; Nagel, *OrNS* 28 (1959) 156f. Nr. 9, Tf. 30(9); Nissen, *Königsfriedhof*, 22, 134; Boehmer, *EGA*, 3-8, 112, Abb. 1; idem, *PKG* 14, 237ff. Abb. 44b; EPA II, Pl. 37; Amiet, *KAO*, Abb. 736.
- 2.2 FRAUEN IM KULT II (NACKT)
- 2.2.1 PLASTIK
674. Gipssteintorso Frau mit Kind aus Assur, Ištar-Tempel Schicht G. Berlin, VA 8271. Dat: FD-III-Zeit. Andrae, *WVDOG* 39, 58 Nr. 68, Tf. 27c.
675. Unterkörperfragment aus Alabaster aus Assur, Ištar-Tempel E-Fussboden, Kultraum. Berlin, VA 8329. Dat: FD-Zeit?. Andrae, *WVDOG* 39, 58 Nr. 69, Tf. 27b.
676. Elfenbeintorso aus Assur, Ištar-Tempel Schicht G auf Schwelle zu Kultraum. Berlin, VA. Dat: FD-III-Zeit. Andrae, *WVDOG* 39, 58 Nr. 66, Tf. 29m; Braun-Holzinger, *FB*, 65.
677. Elfenbeintorso und -köpfchen aus Assur, Ištar-Tempel Schicht G Kultraum. Berlin, VA. Dat: FD-III-Zeit. Andrae, *WVDOG* 39, 62 Nr. 62, Tf. 29d; Braun-Holzinger, *FB*, 65.
678. Elfenbeintorso und -kopf aus Assur, Ištar-Tempel Schicht G Kultraum. Berlin, VA. Dat: FD-III-Zeit. Andrae, *WVDOG* 39, 57 Nr. 61, Tf. 29e; Braun-Holzinger, *FB*, 65.
679. Elfenbeintorso und -kopf aus Assur, Ištar-Tempel Schicht G Kultraum. Berlin, VA. Dat: FD-III-Zeit. Andrae, *WVDOG* 39, 56f. Nr. 60, Tf. 29a, b; Braun-Holzinger, *FB*, 65.

680. Elfenbeintorso und -kopf aus Assur, Ištar-Tempel Schicht G auf Schwelle zu Kultraum. Berlin, VA. Dat: FD-III-Zeit.
Andrae, WVDOG 39, 57 Nr. 64, Tf. 29c; Braun-Holzinger, FB, 65.
681. Oberkörper und Köpfchen aus Elfenbein aus Assur, Ištar-Tempel Schicht G auf Schwelle zu Kultraum. Berlin, VA 8168. Dat: FD-III-Zeit.
Andrae, WVDOG 39, 57 Nr. 63, Tf. 29f, g; Braun-Holzinger, FB, 65.
682. Elfenbeinstatueette aus Mari, 'trésor d'Ur'. Damas-kus. Dat: FD-III-Zeit.
Parrot, MAM IV, 18ff., fig. 12-13, 15b, Pl. VII, A; Moortgat/Moortgat-Correns, Iraq 36 (1974) 157.
683. Elfenbeinstatueette aus Mari, 'trésor d'Ur'. Damas-kus. Dat: FD-III-Zeit.
Parrot, MAM IV, 21f., Pl. VIII; Moortgat/Moortgat-Correns, Iraq 36 (1974) 157.
684. Alabastertorso aus Hafāǧī, TO I House D. Chicago A 9018. Dat: FD-II-Zeit?
Frankfort, OIP 44, 31, no. 154, Pl. 91 I-J; Braun-Holzinger, FB, 64 mit Anm. 442.
685. Kupferstatueette aus Tell Agrab, Šara-Tempel. Baghdad, IM. Dat: FD-II-Zeit?
Frankfort, OIP 60, 9, 12, no. 309, Pl. 56A, F, 57A, D; Braun-Holzinger, FB, 64.
686. Büste aus Alabaster aus Tell Agrab, Šara-Tempel. Chicago, A 21 482. Dat: FD-Zeit.
Frankfort, OIP 60, 9, no. 288, Pl. 45 A-B.
687. Oberkörperfragment aus Alabaster aus Sūsa. Paris, Louvre Sb 74. Dat: FD-Zeit.
Amiet, Elam, fig. 112; Orthmann, PKG 14, Abb. 282a, b; Braun-Holzinger, FB, 79.
688. Bronzestatueette aus der Gegend von Amḥūt. Paris, Louvre AO 2768. Dat: FD-III-Zeit.
Spycket, Revue du Louvre 25 (1975) 153, Abb. S.152(2); Amiet, KAO, Abb. 344, 345. [Tf. XXXII]
689. Bronzestatueette. Stockholm, Medelhavsmuseet Nr. 14305. Dat: FD-III-Zeit.
Przeworski, Altorientalische Altertümer in skandinavischen Sammlungen, Eurasia Septentrionalis Antiqua X, Helsinki 1936, 91, Fig. 15a Nr. 14305; Spycket, Revue du Louvre 25 (1975) 155 Anm. 21, Abb. S.153.
690. Bronzestatueette angeblich aus der Gegend von Maraš. Cambridge Christi College. Dat: FD-III-Zeit.
Przeworski, Syria 21 (1940) 62, Pl. XI(1); Spycket, Revue du Louvre 25 (1975) 155 Anm. 22, Abb. S.154.
- 2.2.2 RELIEF
691. Gipsrelief-Fragment aus Assur, Ištar-Tempel Schicht H. London, BM 118 996. Dat: FD-I-Zeit.
Andrae, WVDOG 39, 54f. Nr. 59, Tf. 27a, 28c; Moortgat, KAM, 24, Abb. II; Hrouda, Vorderasien I, 116.
- 2.2.3 GLYPTIK
692. Siegelabrollung aus Ur, SIS 4. Dat: FD-I-Zeit.
Legrain, UE III, no. 268; Amiet, GMA, no. 847.
693. Siegelabrollung aus Ur, SIS 4. Dat: FD-I-Zeit.
Legrain, UE III, no. 269.
- 694a. Siegelabrollung aus Ur, Pit W SIS 4-5. Philadelphia, UM 808. Dat: FD-I-Zeit.
Legrain, UE III, no. 270.
- 694b. Siegelabrollung aus Ur, SIS 4. London, BM. Dat: FD-I-Zeit.
Moorey, Iraq 41 (1979) 113ff. no. 597.
- 2.2.3.2
695. Siegelabrollung aus Ur, Pit W SIS 4-5. Philadelphia, UM 808. Dat: FD-I-Zeit.
Legrain, UE III, no. 369; Amiet, GMA, no. 845; Cooper, RIA 4, 260 §3 no. 6.
696. Siegelabrollungen aus Ur, Pit D SIS 4. Philadelphia, CBS 31.16.603. Dat: FD-I-Zeit.
Legrain, UE III, no. 368; Amiet, GMA, no. 850; Cooper, RIA 4, 260 §3 no. 7.
697. Siegelabrollung aus Ur, Royal Cemetery Area. Dat: FD-I-Zeit.
Legrain, UE III, no. 370; Amiet, GMA, no. 846; Cooper, RIA 4, 260 §3 no. 8.
698. Siegelabrollung aus Ur, SIS 4. Philadelphia, CBS 13.16.657. Dat: FD-I-Zeit.
Legrain, UE III, no. 385; Amiet, GMA, no. 831; Cooper, RIA 4, 261 §3 no. 12.
699. Siegelabrollung aus Ur, SIS 3. Dat: FD-I-Zeit.
Legrain, UE III, no. 367; Cooper, RIA 4, 260 §3 no. 11.
700. Siegelabrollung aus Ur, SIS 4. Dat: FD-I-Zeit.
Legrain, UE III, no. 365; Cooper, RIA 4, 260 §3 no. 9.
701. Siegelabrollung aus Ur, SIS 4?. Dat: FD-I-Zeit.
Legrain, UE III, no. 366; Amiet, GMA, no. 849; Cooper, RIA 4, 260 §3 no. 10.

702. Rollsiegel aus Kiš, 'Y' Cemetery. Oxford, Ashmolean Museum 1928.575. Dat: FD-II-Zeit.
Buchanan, Oxford I, no. 254, S.44; Cooper, RIA 4, 261 §4 no. 16.
703. Rollsiegel aus Ḥafāḡī, Houses 2. Chicago A 11 490. Dat: FD-I/II-Zeit.
Frankfort, OIP 72, no. 340; Amiet, GMA, no. 1202; Cooper, RIA 4, 261 §4, no. 14.
704. Rollsiegel aus Tell Asmar (Ešnunna), Houses Va. Baghdad, IM. Dat: FD-II/IIIa-Zeit.
Frankfort, OIP 72, no. 559; idem, CS, Pl. XVe; Amiet, GMA, no. 1203; Cooper, RIA 4, 261 §4 no. 15.
705. Rollsiegel aus Tell Agrab, Šara-Tempel. Chicago, A 21 561. Dat: FD-I-Zeit.
Frankfort, OIP 72, no. 796; Cooper, RIA 4, 261 §4 no. 13.
706. Rollsiegel. Privatsammlung. Dat: FD-II-Zeit.
Amiet, KAO, Abb. 754.

2.2.3.3

707. Siegelabrollung aus Ur, Pit W SIS 4-5. Philadelphia (U.18 413). Dat: FD-I-Zeit.
Legrain, UE III, no. 388; Amiet, GMA, no. 826; idem, RA 47 (1953) 26 fig. 2.
708. Siegelabrollung aus Ur, SIS 4. Dat: FD-I-Zeit.
Legrain, UE III, no. 364.
709. Siegelabrollung aus Ur, Pit W SIS 4-5. Philadelphia, 858. Dat: FD-I-Zeit.
Legrain, UE III, no. 383; Amiet, GMA, no. 837.
710. Siegelabrollung aus Ur, Pit W SIS 4-5. Dat: FD-I-Zeit.
Legrain, UE III, no. 374, 375; Amiet, GMA, no. 833. [Tf. XXXII]

2.2.4 SCHMUCK UND MINIATURGEFASSE

711. Bronzenadel mit 2 Tänzerinnen aus Telloh. Paris, Louvre AO 14 522. Dat: FD-II/IIIa-Zeit?.
de Genouillac, FT I, Pl. 10(2-5a); Seibert, Woman in the Ancient Near East (1974) Abb. 10. [Tf. XXXII]
712. Kupfernadel mit einem Paar. N.Y., Slg. N. Schimmel. Dat: FD-II-Zeit?.
Muscarella (ed.), Ancient Art, the Norbert Schimmel Collection (1974) fig. 109bis. [Tf. XXXII]
713. Miniaturgefäß in Kupfer. Forest Hills, N.Y., Slg. J. Ternbach. Dat: FD-Zeit?.
Katalog 'Man in the Ancient World', Queens College, N.Y. (1958) 13 no. 5, Abb. S.27; Katalog 'From the Lands of the Bible', N.Y. (1968) no. 304. [Tf. XXXII]

2.3 FRAUEN AUF BEMALTEN GEFÄSSEN

714. Tonvase aus Tell Agrab. Baghdad, IM. Dat: FD-I-Zeit.
Delougaz, OIP 63, Pl. 12, 57, S.67; Hartmann, "Die Musik der sumerischen Kultur", Diss. Frankfurt a.M. (1960) 37, 331 Abb. 35.
715. Tonvase aus Ḥafāḡī. Baghdad, IM. Dat: FD-I-Zeit.
Delougaz, OIP 63, 68, Pl. 14f., 59.
716. Fragment eines Tongefäßes aus Tell Agrab, Hill B Room VII. Chicago. Dat: FD-I-Zeit.
Delougaz, OIP 63, Pl. 4, 53c.

6. INDEX

- Abaragi (PN), Siegel der, 121 (Nr.629)
Abda, Tochter des Urnanše, 90-92, 97, 147, 168
Abgaben. Siehe mašdaria-Abgaben
Abu Šalābiḥ (ON), Texte, XII, 82, 150
Abzukidu von Nippur, Gemahlinnen des, 147
Aerztin (a-zu,), 161, 177
Adab (Bismaya /ON), XII; Gemahlin des Stadtfürsten, 147, 151;
Votivgefäß, 167; Kopf, 202 (Nr.487)
Agrab, Tell (ON): Statuetten, 6-7 (Nr.12), 130-131 (Nr.685,
686); Weihplatten, 97-103 (Nr.573, 574); Glyptik, 33, 44-
46, 48, 51-52 (Nr.233, 290); bemalte Keramik, 30, 137-138
(Nr.714, 716). Siehe auch Diyālā-Gebiet
Ahnenkult, 83-85, 104, 106, 149, 153
Akalam, Gemahlin des Abzukidu, 147
Akalamdug von Ur, Gemahlin des, 128, 146
Alīabād, Tepe (ON), Vasenbild, 41-42 (Nr.218)
alte Frauen, Rationen für, 163
Alter: nicht differenziert, 82, 85; Sterbealter, 139, 144, 145
Amarīškur, Gemahlin des Abzukidu, 147
Amḥit (ON), Bronzestatue, 130-131 (Nr.688)
Ammen (um-me), 152 (Tabelle), 153-154, 162, 169, 177
Amt. Siehe Königinnen; Regentinnen; Priesterinnen-Klassen;
Titel
Amtssiegel, 58-60
Amulette, 2, 10-12, 38-43
anthropologische Untersuchungen. Siehe Skelettanalysen
Arbeit. Siehe Berufe; Frauenarbeit
Arbeiterinnen. Siehe Dienerinnen; Kult- und Tempel-
personal; Personal; Sklavinnen
Arbeitsstätten, 49, 51-54, 151, 155, 161-163, 169, 170, 177, 179;
Wechsel, 50, 53-54, 60, 162-163
Architekturdarstellungen. Siehe Tempel
Ašusikildingir, Gemahlin des Akalamdug, 128 (III.1), 146
Ašume'eren, Gemahlin des Eannatum I., 147, 149
Asmar, Tell (Ešnunna /ON): Weihplatten, 77, 90, 93-95, 97-103 (Nr.563,
575-577); Glyptik, 18-20 (Nr.56). Siehe auch Diyālā-Gebiet
Assur (ON), 64; Statuetten und Köpfe, 66, 72, 75-78, 81, 130-131 (Nr.674-
681), 199-200 (Nr.384-398, Konkordanzen); Hockerformen, 75; Sitzbilder
häufiger als Standbilder, 68; Relief, 39, 131-132 (Nr.691);
Skelettanalysen, 145; Ištar-Tempel, 64, 66, 130-132
Aswad, Tell (ON), Statue, 75 (Nr.494)
Aufgabenbereiche, von Frauen. Siehe Berufe; Funktionen
Aufseherinnen, 48, 59-60, 162
automatische Rolle, XII Anm.4. Siehe Alter; Geschlechts-
unterschiede; Familie; Geburt; Kinder; Mütter; Schwestern

Baba (GN): Titel (ama, ama-uru), 150; Fest für, 105; Töchter, 157;
Datteln als Hochzeitsgaben für, 74-75; nin-dingir-Priesterin der,
157; Personal, 126, 154. Siehe auch É.MÍ
Bänke. Siehe Sitzmöbel
Bankett, Definition, 98, 102
Bankettszenen: Typologie, 102-103, 114, 117-118, 124-127; Frauen
häufig in, 122-123; neben Hieros Gamos, 135, Hauptpersonen in, 98-100,
102-103, 105-108, 114, 116-121, 124-127, 169, 175-176; Interpreta-
tion, 103-108, 127, 176
Bankett-Teilnehmerinnen, 98-100, 114-116, 119, 124-127, 178; Identität
von Statuetten, 73-75, 77, 83-85, 168-170; Handhaltungen, 69;
Herrinnen und Dienerinnen gleich aussehend, 100, 169, 176
Bara'irnun, Gemahlin des Giššakidu, 147
Baranamtara, Gemahlin des Lugalandu, 147-151, 154-155, 168, 177; Titel,
106, 119, 150; Funktionen, 149-151, 154, 155; Teilnahme an Festen,
104-106, 118, 176; Siegel, 128 (III.5); Statue, 88; Eltern, 147; Kin-
der, 151, 145; Eigentum, 150-151, 154; mašdaria-Abgaben für, 150;
Käuferin von Sklaven, 164; Totenfeier für, 151, 163
Bāsar, Tell (ON), Glyptik, 44 (Nr.241), 55 (Nr.298)
Becher: Statuen mit, 68, 71-72, 77-78, 176, Tabellen 3,5,6; in Hand

- der Menbara'abzu, 87. Siehe auch unter Datteln; Gefäße
 Beridjik (ON), Siegel, 44 (Nr.240)
 Berufe: Ehemänner, 67, 158-160, 167-168; Frauen, 169, 177.
 Siehe auch Aerztin; Ammen; Aufseherinnen; Dienerinnen; Frauen-
 arbeit; Friseurinnen; Hebammen; Heimarbeit; Hierarchie; Hirtinnen;
 "Hofdamen"; Kinderfrauen; Klagefrauen; Kult- und Tempelpersonal;
 Müllerinnen; Musikantinnen; Personal; Priesterinnen; Priesterinnen-
 Klassen; Prostituierte; "Schifferinnen"; Sklavinnen; Spinnerinnen;
 Tänzerinnen; Tempelprostituierte; Textilarbeiterinnen; Vorrats-
 haltung; Vorsteherinnen; Wäscherinnen; Weberinnen
 Bestattungen, 1 Anm.4; Gefolgschafts-, 119-123, 139-143;
 Einzel-, 139, 143-144; Mehrfach-, 143-144;
 Frauen als Hauptbestattete, 122; Ausstattung Kriterium
 für Stellung und Funktion, 110, 118-124, 129, 144, 169-170, 178.
 Beterinnen, 5, 168, 178; als allgemeiner Begriff, 21; Diskussion um
 sogenannte B.-Statuen, 66-67; von unterschiedlichem Rang, 23.
 Siehe auch Kult- und Tempelpersonal; Stifterinnen
 Betriebe. Siehe Arbeitsstätten
 Betten, 94-95, 101, 113, 132-135
 Brak, Tell (ON); Köpfe, 4-5; Glyptik, 22 (Nr.88), 48-49 (Nr.281)
- Capes. Siehe Kleidung
 Çatalhöyük (ON), Siegel, 48, 53 (Nr.294)
 Chronologie, XI-XII, 1, 12-13, 26, 63-65
 Coğā Mami (ON), Kopf, 4
 Coğā Miš (ON), Glyptik, 12-13, 30, 33, 38, 48-48 (Nr.280)
- Datteln und Datteltrauben: Attribut von Frauen auch zusammen
 mit Becher, 68, 73-75, 77-78, 83-84, 98-100, 108, 176,
 Tabellen 2,3,5,6; Attribut von Göttinnen, 74-75, 86; literarische
 Belege, 74-75; Opfergaben, 73-74, 83, 108
 Dienerinnen, 98-100, 106, 115-117, 119, 124-125, 127, 143, 155,
 169-170, 175-176, 178; seltener als Diener, 100; bringen keine
 Tiere und Speisen, 100; HAR-tud-MÍ "Hausdienerinnen"?,
 139, 152-156, 158, 162. Siehe auch Frisuren; Kleidung;
 Sklavinnen
 Dilmun (ON), Handel mit, 150
 Dintur, Gemahlin des Enentarzi, 147, 149, 153, 177; Verwaltung des É.MÍ,
 149; Eigentum, 149, 154; Sklavenkauf, 164; Tochter, 147, 149, 153, 168
 Diyālā-Gebiet: Statuetten und Köpfe, 66, 71-73, 76-77, 79-81, 197-199
 (Nr.301-383, Konkordanzen); Hockerformen, 75; Glyptik, 15-20 (Nr.40,
 52, 56), 22-24, 26-28, 30-31, 34 (Nr.70-72, 113, 114, 147),
 114, 116 (Nr.608, 609), 132-135 (Nr.703-705); Tempel, 66.
 Siehe auch Agrab, Tell; Asmar, Tell; Hafāgi; Iščali
 Dumu-kisal (PN ?), Siegel der, 122 (Nr.632)
- Ebla (Tell Mardih /ON), 63-65; Königin von, 65 Anm.26
 Ehe, 158-160, 163, 165-166; Monogamie, 163 Anm.155, 166 Anm.182;
 Polyandrie ?, 163; Scheidung, 163, 165; positive Einstellung zur,
 165-166; bestimmt Status von Frauen, 158-159, 164, 178
 Ehefrau. Siehe Gemahlinnen
 Ehemann. Siehe Gemahl
 Ehepaare. Siehe Paare
 Eigentum (ú-rum) von Frauen, 149-150, 153-155
 Embleme, 15-19, 32, 34-37, 93-95, 101, 134; šu-nir, 16-17; u-rì, 16-
 17, 25; šar-ur, u,-kù, AŠ.ME, 16; Inanna-Symbol, 17, 35, 37
 É.MÍ, é-dba-ba,, Tempel der Baba, 83, 87, 104, 106, 146, 148, 151;
 -Verwaltung durch Königinnen, 87-88, 106, 148-150, 153-155, 177
 -Personal, 82, 126, 154
 -beschäftigt mehr Männer als Frauen, 177
 -Personaltransfer, 150
 -Eigentum, 150, 154
 -Handel und Kaufleute, 149-151, 154
 -Opfer und Abgaben, 105, 107, 149
 -Nahrungsmittel an Palast, 107
 -Lugalanda wohnt im, 105

- "Reform" des, 153-154
- En. Siehe Priesterinnen-Klassen; Priesterkönig
- Enannatum I. von Lagaš, Gemahlin des, 147
- Enentarzi von Lagaš, 148; Gemahlin, 147, 149; Tochter, 67 mit Anm.15, (Nr.483), 147, 149, 153, 168
- en-face-Darstellung, 39-40, 78, 88-89, 112, 131-132, 137-138; von Gottheiten, 8, 113
- Enheduanna (PN), Reliefplatte, 8, 90
- Entemena von Lagaš: Statue, 67, 69-70, 83; Gemahlin, 83, 147, 149; Vase, 89
- Epitheta. Siehe Titel
- Erotik, in Darstellungen, 41-43
- Ešnunna. Siehe Asmar, Tell

- Familie (Sippe), 165-168; Herrscher-, 146-148; Darstellungen, 86-88 (Nr.556), 90-92 (Nr.559); Bestattungen, 144; Ahnenkult, 83-85; im Rechtswesen, 163-165; Immobilienbesitz in, 164
- Familienstand, 162, 166-167, 177; nicht erkennbar, 82, 85. Siehe auch Ehe; Gemahlinnen; Waisen; Witwen
- Fara (Šuruppak /ON): Glyptik, 26 (Nr.140, 141), 31-32 (Nr.178, 179), 44-46 (Nr.230, 231), 113 (Nr.592), 114, 116-118 (Nr.601-606); Faratexte, XII, 82
- Feste, 102-108, 127, 169, 176; orgiastische, 131, 134-135, 178; mašdaria-Abgaben für, 105, 150
- Festmahl, 102-108, 118, 120-121, 124, 127, 169; mit Opfer und Gebet, 103, 105, 120, 176; mašdaria-Abgaben für, 105, 150; Datteln für, 75; für Personal, 105
- Frauenarbeit, 49, 51, 54, 161-163, 175; schlechter entlohnt, 161; Zunahme von, 59-59, 175
- Friseurin, 82, 155, 156 (Tabelle), 162, 169
- Frisuren, 172;
 - Uruk/GN-Zt., 5-7, 10, 17, 36-40, 49-50
 - "pigtail" (Pferdeschwanz), 11, 172
 - FD-Zt., 68, 79-82, 84, 88, 92-93, 95, 115, 117, 132, 135-136, Tabelle 6
 - Haarschmuck, Bänder, Reifen, 10, 17, 37, 79-82, 88, 111-112, 139-142
 - Chignon, 79, 81, 88, 90, 92-93, 109, 113.
 - "Lagaš-Frisur", 81, 91
 - keine Statuskennzeichen, 58, 82, 100, 169, 176
 - geschlechtsdifferenziert, 11
 - sumerische Termini, 82
- Fruchtbarkeitssymbole: Schlange, 40, 42; Skorpion, 33
- Fruchtbarkeitsamulette, 42-43
- Funktionen von Frauen, 172-179. Siehe auch Königinnen; Regentinnen; Prinzessinnen; Priesterinnen; Kult- und Tempelpersonal; Stifterinnen; Frauenarbeit; gesellschaftliche Stellung; rechtliche Stellung; wirtschaftliche Stellung
- Kult, 17-19, 21, 34, 46, 58-61, 85, 87-94, 97, 111-114, 149-150, 154-155, 158, 161-163, 168-170
- Staat/Palast, 88, 97, 122, 148-151, 154-155, 158, 161-165, 169-170
- Wirtschaft, 46, 48, 58-61, 161-165, 169-170
- Recht, 169
- Ehe/Mutterschaft, 165-166, 169

- Ĝamdat Našr (ON): Glyptik, 15-17 (Nr.39), 22-23 (Nr.68-69); Amulett, 10, 39-40 (Nr.208); Skelettanalysen, 145; archaische Texte, 57
- Gansamannu, Gemahlin des Meski'agnun, 146
- Gatumdug (GN), nindingir-Priesterin der, 157
- Gaura, Tepe (ON): Glyptik, 39-43 (Nr.207, 212-216); Skelettanalysen, 145; Töpferofen, 51
- Ĝebel Abū Gelgel (ON), Siegel, 44 (Nr.239)
- Gebet, 3-4, 18-19, 21, 69-71; und Opfer, 4, 18-21, 23-25, 36, 103. Siehe auch Beterinnen
- Gebetsgesten und Gebetstermini, 2-4 Anm.2-5, 8, 15, 17-19, 21-23, 35-36, 68-71, 93

- Geburt:** mögliche Darstellungen, 39-42, 132-133; als Todesursache, 145; einer Tochter Baranamtaras, 151
- Gefäße:** Formen, 25, 27-30, 44-46; in Gestellen und Ständern, 24, 27, 32, 94-95; tête-bêche, 24-27, 29, 32, 45; Inhalt, 28, 47-48; in Kult- und Bankettszenen, 4, 14-15, 18-19, 23-29, 77, 88, 94-95, 98-100, 111-113, 115--117; in Gräbern, 140-144; Votivgefäße, 93 (Nr. 562), 136-137 (Nr. 713), 104, 161, 166-168, 178.
Siehe auch Becher
- Gemahl:** Herrscher, 146-148; Beruf und Stellung, 158-160, 166-168, 169-170. Siehe auch Könige
- Gemahlinnen** (dam), 120, 128-130, 146-147, 155, 158-160, 163-166, 169-170, 177-178; und Kinder (dam-dumu), 166-168; DAM in archaischen Texten, 57; selten im öffentlichen Bereich, 158. Siehe auch Königinnen; Titel
- Gembaba,** Tochter des Enentarzi, 147, 149, 153, 168; Statue, 67 Anm. 15, (Nr. 483), 149
- Gembaba,** Tochter des Uru'inimgina, 147, 154-156
- Genenāše,** Tochter des Lugalanda, 147, 151-155
- Gemetarsirsir,** Tochter des Uru'inimgina, 147, 154-156
- geographische Verbreitung des Materials, XII, 61, 178-179. Siehe auch Quellenlage; Glyptik; Statuetten
- Geschlechtsakt:** Bereitschaft und Aufforderung zum, 41-42, 133; Positionen beim, 42-43, 133-134, 136; in der Öffentlichkeit, 134
- Geschlechtsunterschiede:** in Darstellungen, 11, 38, 132-133; bei PN, 146, 163; keine angegeben, 42-43, 133-134
- gesellschaftliche Stellung der Frau,** 171-179 Uruk/ÖN-Zt.; 57-61; FD-Zt., 67, 79, 83, 85, 97, 100, 144, 158-159, 162, 164, 167-170; Siegelträgerinnen, 110, 118-124, 127, 129; entspricht Ehemann, 158-159, 164, 178; von Priesterinnen, 157-158. Siehe auch Gleichberechtigung; Funktionen; Sklavinnen
- Gestelle und Ständer,** 16, 18-19, 24-25, 94-95, 101. Siehe auch Tische
- Gesten,** 2-4, 6, 9-10, 18, 22-23, 30, 35, 39, 67-71, 77-78, 80, 84-86, 88-90, 92, 97, 109, 112-113, 132, 135, Tabelle 3. Siehe auch Gebetsgesten
- Gewandtypen.** Siehe Kleidung
- Girsu** (ON). Siehe Telloh
- Gišri,** Mutter eines Stadtfürsten von Lagaš, 147, 153
- Giššakidu** von Umma(?), Gemahlin des, 147, 167
- Giyān,** Tepe (ON), Glyptik, 43
- Gläubigerin,** 164
- Gleichberechtigung,** 34, 85, 109, 164-165, 177-179
- Glyptik.** Siehe auch Siegel; Amtssiegel; Rollsiegel
- Chronologie, 1, 10, 12-13, 15, 22, 25-26, 63, 111-114
- Verbreitungsgebiet und Fundorte, 13, 15, 22, 25-26, 44, 48 110-114, 117-123, 132-133, 135, 140-144
- Stil, 12-13, 17-18, 32, 44, 60
- Ikonographie, 11-12, 15-16, 18-24, 30, 32-34, 44-46, 60, 110-111, 114-119, 123-127, 176-177, 179
- Komposition, 15, 22-24, 26-27, 30, 32, 45-46, 48
- Frauen häufiger als Männer, 17, 59, 173;
- anthropomorphe Form, 10-11, 42 (Nr. 217)
- Diskrepanz Anzahl Rollsiegel zu Abrollungen, 46-47
- Göttinnen,** 78-79, 86-87, 89, 111-113. Siehe auch Baba; Inanna; Nanše; Ninhursag
- Gottheiten:** Darstellungen, 8, 71, 73-75, 78-79, 86-89, 111-112, Tabelle 2; en face, 8, 113; Feste für, 104-107, 127, 169
- Gräber.** Siehe Bestattungen
- Gudea** (PN): Inschriften, 67, 70-71, 74, 91; Statuen, 70-71
- Gunidu** von Lagaš, Vater des Urnanše, 72, 83
- Haarschmuck.** Siehe unter Frisuren
- Habūba Kabira** (ON), Glyptik, 1, 12, 26, 38, 48 (Nr. 149, 182, 185), 196 (Nr. 275)
- Hafāgi** (ON): Statuetten, 5-7 (Nr. 6), 84 (Nr. 550, 551), 130-131 (Nr. 684);

- Weihplatten, 97-103 (Nr.569-572); Glyptik, 18 (Nr.52), 44-46 (Nr. 232), 56 (Nr.300), 112-113 (Nr.590); Kalksteinvase 93 (Nr.562); bemalte Keramik, 138 (Nr.715); Grab, 143; Töpferofen, 51; Altar im Hintu-Tempel, 24. Siehe auch Diyālā-Gebiet
- Handel. Siehe Wirtschaft
- Handhaltungen. Siehe Gebetsgesten; Gesten
- "Haushalt". Siehe Arbeitsstätten; É.Mí; Palast; Tempel
- Hebaba, Schwester(?) eines Stadtfürsten von Lagaš, 147, 153
- Hebammen (šà-zu), 161-162, 169, 177; Zeugin, 164; Motivgabe von, 167
- Hegirid, Verwandte eines Stadtfürsten(?) von Lagaš, 147
- Heilige Hochzeit. Siehe Hieros Gamos
- Heimarbeit, 50
- HÉ-kunzig, nin-dingir-Priesterin, 118-121, 123, 126-127, 128 (II.1), 129, 157, 176
- Hendursag (GN), nin-dingir-Priesterin des, 157
- 127, 128 (II.1), 129 (Nr.631), 157, 176
- Herrin. Siehe Königinnen; Regentinnen
- Hibā', Tell al- (Lagaš /ON): Stele des Urnanše, 71-72, 86-88, 91, 97, 101 (Nr.556); Texte, 63. Siehe auch Lagaš; Telloh
- Hierarchie: Kennzeichen, 20-23, 25, 34, 36, 38, 54, 71-72, 75-76, 89, 100, 115, 120-121, 135, 174;
- Priesterinnen, 157-158; Frauenberufe, 58, 60-61, 162. Siehe auch Priesterinnen-Klassen; Kleidung; Polos; Sitzmöbel; gesellschaftliche Stellung
- Hieros Gamos, 9, 33, 43, 60, 95, 99 (Tabelle), 101-102, 131-132, 134-135, 137-138. Siehe auch orgiastische Feste; Geschlechtsakt
- Hilfskräfte, weibliche. Siehe Personal
- Hirtinnen, 162, 177. Siehe auch unter Personal
- Hocker. Siehe Sitzmöbel
- "Hofdamen", 122-124, 126-127, 139, 140-142 (Tabellen), 143, 155, 169-170, 178; nin.Mí (?), 159
- Hofstaat, 129, 139-143. Siehe auch unter Königinnen; Prinzessinnen
- Iblul-Il von Mari, 64-65 ; Gemahlin (?) des, 148
- Idealbild, weibliches , 5, 172-173
- Immobilien: Kauf und Verkauf von Frauen, 109, 159, 163-165, 169-170, 177-178; im Familienbesitz, 164; Urkunde, 9
- Inanna/Ištar (GN), 7-9, 33, 35, 66, 103, 131; Symbol, 16-17, 35, 37; -Tempel bevorzugte Aufstellungsorte weiblicher Statuetten, 66, 130-131; mit Datteltraube, 74; auf Stele des Urnanše (?), 86. Siehe auch Ištar-Kult
- Inschriften: auf Statuen, 66-67, 72; auf Reliefs, 9, 72, 77, 86-88, 90-92, 108-109; auf anderen Objekten, 146, 166-168
- "Instructions of Šuruppak", 165-166
- Iščali (Neribum /ON), Siegel, 22 Anm.106, 190 (Nr.82)
- Išhara (GN), 33
- Ištar-Kult, nackte Frauen im, 130-131
- Kinder: und Mütter-Statuetten, 72, 131; und Gemahlinnen (dam-dumu-Inschriften), 166-168; von Witwen, 164; von Sklavinnen, 152 und 156 (Tabellen), 159, 162, 170; -anzahl, 166; -grab, 143-144; -siegel, 144; Rationen für Säuglinge, 163. Siehe auch Mädchen; Prinzessinnen; Töchter
- Kinderarbeit, 161, 162, 170, 177
- Kinderfrauen (um-me-da), 152 (Tabelle), 153-154, 162, 169, 177
- Kiš (ON): Statuetten, 76, 202 (Nr.488, 489); Intarsien, 85, 97, 100-101, 107 (Nr.581); Glyptik, 39-41 (Nr.207), 114-118 (Nr.607, 665), 132-135 (Nr.702); Gräber, 138, 143-145; Könige von, 128, 148, 169
- Kissen, 20 Anm.102, 25, 30, 45, Tabelle 1E
- Klagefrauen (dam-ab-ba), 151, 162, 177-178
- Kleidung, 6-7, 9, 11, 13-14, 17, 37, 58, 68, 72, 81-82, 84-85, 87, 90, 93, 100, 108-109, 113, 172; Typen, 68, 76-79, Tabelle 4-6; Capes, 72, 76-81, 88-89, 92-97, 111-112; Zottengewand, 72, 76-77, 90-92; Schuppengewand, 76-77; der Pûabi, 139-140; funktionsbezogen, 76-79, 84, 89; kein Statussymbol, 58, 100, 169, 176; Namen, 82
- Kleiderspenden, im Ahnenkult, 83

- Knochenanalysen. Siehe Skelettanalysen
 Könige: Begriffsbestimmung, 65-66; Teilnahme an Festen, 105-108;
 Opfergaben für, 106-107; Siehe auch unter Bankettszenen
 Königinnen, 146-148; Siehe auch Regentinnen; Titel;
 Bankettszenen
 -Begriffsbestimmung, 65-66
 -frühester historischer Beleg, 88, 168
 -Stellung und Funktionen, 87-88, 97, 104-108, 118-121, 125,
 127-130, 148-155, 169-170, 176-178
 -Statuen, 83
 -Siegelinschriften, 123, 126, 128-130
 -Darstellungen, 71, 86-88, 97, 168, 175-176
 -Empfängerin von Opfergaben, 105-107, 150
 -Personal, 128-129
 -Geschenke unter K., 151
 -Verhältnis zu nin-dingir, 157
 -Votivinschriften, 167-168
 Kopfbedeckungen, 14, 35, 68, 79-82, 85, Tabelle 6; Termini, 82.
 Siehe auch Polos; Turban
 Körperhaltungen, 2-3, 84-85, Tabellen 3-6 (Statuetten),
 100 (Bankettszenen);
 knien, hocken, 6, 10-12, 17-21, 39-41, 45-46, 132-133, 136;
 sitzen, thronen, 8 (von Gottheiten), 19-21, 36-37, 45, 50, 68,
 71-72, 75, 86-87, 100, 117, 137; schreiten, stehen, 8 (vis-à-
 vis Gottheiten), 13-17, 19, 51, 68, 71-72, 77, 100, 130
 Anm. 3, 132, 135-137; beim Geschlechtsakt, 42-43, 133-134, 136
 Krankheiten von Frauen, 145
 Kubaba, Königin (lugal) von Kiš, 148, 169
 Küchenpersonal, 152 (Tabelle), 153, 156 (Tabelle), 162, 177
 Kudurru, aus Umma (?), 85, 108-109, 163-164, 169, 177 (Nr. 582)
 Kult, XII, 2, 61, 103, 171, 175; Aufgabenbereiche von Frauen, 21, 60-61,
 85, 89, 168, 173, 175-176, 179
 Kulthandlungen und -szenen, 2, 4, 8-10, 18, 21, 23, 25, 34, 38,
 86-87, 90, 97, 132, 170; Königinnen häufiger als Könige, 88;
 zwei Drittel mit Frauen, 174;
 Verhältnis Frauen/Männer, 59, 168; Masstab Frauen/Männer,
 88; Ablauf, 17-19. Siehe auch Ahnenkult; Bankettszenen;
 Embleme; Fest; Festmahl; Hieros Gamos; Libationsszenen;
 Opfergaben; Prozessionen
 Kultorte, 23, 32, 83, 104, 176. Siehe auch Tempel
 Kultrahmen, permanenter, aus Statuen, 69, 72, 85, 131, 176
 Kult- und Tempelpersonal, 54, 58-61, 137, 161, 168-170, 174-179;
 Identität von Statuen, 69, 72-73, 83, 85, 131; Darstellungen, 9-10, 89
 97, Glyptik, 13-15, 17-19, 21-25, 34, 46, 112, 135; Totenfeier, 151;
 HAR-tud-MÍ, 162; géme, 162-163, 169. Siehe auch Bankett-Teil-
 nehmerinnen; Beterinnen; É.MÍ (Personal); Musikantinnen; Personal;
 Priesterinnen; Stifterinnen; Tänzerinnen; Tempelprostituierte
 Lagaš (Staat): Herrscherfamilie, 106, 148-156 (und Tempel), 86-88,
 90-92, 105-107, 128, 146-156 (Frauen);
 Feste in, 104-107, 176; Votivgaben für Nippur aus, 80 Anm. 121
 Lagaš (ON). Siehe Hibā', Teil al-
 Libationsszenen, 36-37, 69, 78, 82, 87-90, 111-112
 Liebe, 165-166
 Lohn (Rationen), 46-47, 60, 158-159, 162-163; geringer für Frauen,
 161, 177; Unterschiede nach Berufen, 161-162; für Priesterinnen,
 157-158; für Sklavinnen, 53; für Personal und Kinder, 151;
 Sonderrationen, 163
 Lohnlisten. Siehe Personallisten
 Lugalanda von Lagaš, 149, 151; Gemahlin, 128, 146-147, 149, 168;
 Töchter, 147, 151-152, 169; Teilnahme an Kult und Festen, 105-
 106
 Lugalkigenešdudu von Ur, Gemahlin (?) des, 129
 Lugalkisalsi von Uruk und Ur, Mutter (?) des, 129; Tochter 147,
 167

- Mädchen: Gräber, 139, 144; Umgang mit, 165
Mann, Schriftzeichen, 171. Siehe auch Gemahl; König
Mari (ON): Statuetten und Köpfe, 64-66, 72, 74-82, 200-201 (Nr.399-455, Konkordanzen), 203 (Nr.495-497), 84 (Nr.552-554), 130-131 (Nr.602, 603); Sitzbilder häufiger als Standbilder, 68; Hockerformen, 75, 78, 81; Mosaik, 77-78, 81, 90-97 (Nr.564); Glyptik, 114 (Nr.610); Frauen aus Herrscherhaus, 148; Tempel, 64, 66
mašdaria-Abgaben, 105, 150, 153-154; von Frauen, 107, 158, 178; für älteste Tochter der Herrscher, 155
Matten. Siehe Sitzmöbel
Megirimta, Tochter des Lugalkisalsi, 147
Menbara'abzu, Gemahlin des Urnanše, 86-88, 97, 146, 168
Mesalim von Kiš, 64
Mesannepada von Ur, Gemahlinnen des, 128-130, 146, 168
Meskalandug von Ur: Siegel, 118; Mutter (?), 129; Gemahlin (?), 120
Meski'agnun von Ur, Gemahlin des, 146, 167
Mí-šaga, Tochter des Lugalanda, 147, 151-155; Geburt, 151; Personal, 151-153
Möbel. Siehe Betten; Gestelle und Ständer; Schemel; Sitzmöbel; Tische
Mode. Siehe Frisuren; Kleidung
Monogamie, 163 Anm. 155, 166 Anm. 182
Müllerinnen (géme-MAR), 152 und 156 (Tabellen), 162, 169, 177-178
Musikantinnen, 24, 34, 98, 99 (Tabelle), 100, 103, 106-107, 114, 117, 119 (Tabelle), 131, 137, 162, 169-170, 174-178
-Kleidung, 77
-gleiche Frisuren und Kleidung wie Herrinnen, 82, 100
-Siegelinhaberinnen (?), 122-124, 127
-zum Personal des E.MI gehörend, 126
-Harfen- und Leierspielerinnen, 112-113, 115, 117, 122-123, 134, 137, 139, 140 (Tabelle), 141, 143
-Sängerinnen, 120, 122(?), 139(?), 162, 174, 177
-Chöre (?), 18-19, 21-23
-mit Schlaginstrumenten, 30, 101, 120, 137
Mütter: Herrscherfamilien, 129-130, 146-155; Titel ama-uru, 150; Statue, 83; in Votivinschriften, 167; und Kind in Grab, 143; und Kind Statuetten, 72, 131; verkauft Sohn, 164
Nammah von Nippur, Gemahlin des, 147
Nanše (GN): Feste für, 104-106; Emblem 16; Statuen im Heiligtum der, 83
Neujahrsfest, 102
nin "Herrin, Königin, Regentin": Póabi, 120-121; in Siegelinschriften, 128-130; hat eigenes Personal, 128 (IV 1-3), 129; NIN in archaischen Texten, 57
Nina-Sirara (ON), 83, 104
Ninazu (GN), nin-dingir-Priesterin des, 157
Ninbanda, Gemahlin des Mesannepada, 128 (I.3, IV.1), 129-130, 146
Ninbanda (PN), nin, 128 (I.2, IV.2), 129-130
Ningirsu (GN): Feste für, 104-106; Votivinschrift, 91-92, Emblem, 16
Ninbilisug, Gemahlin des Entemena, 147, 149; Statue, 83
Ninhursag/Nintu (GN): -Tempel Aufstellungsort für Frauenstatuen, 66; auf Stele des Urnanše (?), 86
Ninzikinti, Gemahlin eines Stadtfürsten von Adab, 67 Anm.16, 147, 151
Nin-MAR.KI (GN), Fest für, 105; Statuen im N.-Tempel, 83
Ninmetebare, Tochter des Iisu von Mari (?), 148
nin-Mí. Siehe unter "Hofdamen"
Nintu. Siehe Ninhursag
Ninusu, Tochter des Urnanše, 87-88, 97, 147, 168
Nippur (ON), XII; Inanna-Tempel, 1, 12 Anm.66, 63-64, 66, 117, 167; Votivgaben aus anderen Städten, 80 Anm.121; Statuetten und Köpfe, 66, 71, 75-76, 78-81 (Nr.456-477), 84 (Nr.549); Intarsien, 73-74, 77, 80, 98-100 (Nr. 565-568, 580); Glyptik, 1, 12, 15-17 (Nr.38), 26 (Nr.148), 44-45 (Nr.229), 114-118 (Nr.597, 599);

- Gemahlinnen der Stadtfürsten, 147
 Nugig, Gemahlin des Mesannepada, 128 (III.2), 129, 146
- 'Obäd, Tell al- (ON): Gräber, 144; Skelettanalysen, 145
 öffentlicher Bereich, XII-XIII, 2, 58, 61, 169, 171, 173, 179-180.
 Siehe auch Funktionen; Kult; Palast; Tempel; Wirtschaft
- Opfer, Opfergaben, 3-4 Anm. 5, 13, 17-19, 28, 32, 34, 36-38, 46,
 69, 73-74, 88, 93-94(?), 103-108, 109-110(?), 148-149, 154, 176;
 und Gebete, 4, 18-21, 23-25, 36, 103; Tier- und Schlachtopfer,
 89, 104-105; für Ahnen und Statuen, 83-84; mit Inschriften, 158, 161
 166-168; aus Lagaš in Nippur, 80 Anm.121; níg-kú, 105, 107; Zweck,
 167-168, 176. Siehe auch Becher; Datteln; Gefäße; Libations-
 szenen; mašdaria-Abgaben
- Opferspeisen, Feste benannt nach, 104
 Opfertierträger, niemals Frauen, 89
- Paare: Statuetten, 84, 205 (Nr.549-555); in Gräbern, 143; auf Bett
 liegend, 94-95, 101, 133-135. Siehe auch Bankettszenen (Hauptperso-
 nen); Geschlechtsakt; Sex
- Pabilsag (GN), nin-dingir-Priesterin des, 118, 128 (II.1), 157
 Palast (é-gal), XII, 58, 150-151, 175, 179; Personal, 127, 150 (vom
 É.MÍ), 151, 155 (der Prinzessinnen), 161, 162, 169-170, 177-179;
 Kaufleute des, 150; Speisen und Opfergaben für, 105-107; Waren aus
 É.MÍ, 150; Festmahl in, 107; verwaltet Eigentum der Šagšag, 154
 "Palmzweig", 73 (Tabelle 2); Deutung als Zepter, 108, 120-121
- Pathologische Analysen. Siehe Skelettanalysen; Krankheiten
- Personal. Siehe auch Dienerinnen; Kult- und Tempelpersonal;
 Küchenpersonal; Sklavinnen
 Gefolgschaftsbestattungen; Lohn
- Arbeiterinnen, Hilfskräfte, 48-49, 60-61, 151, 161,
 162, 170, 174, 177, 179
- in Gärten, 51, 54
- in Töpfereien, 52, 54
- in der Landwirtschaft, 50, 52-54, 169, 177
- Verschiebungen von, 50, 53-54, 60, 150, 154-155, 162-163
- weniger Frauen als Männer beschäftigt, 161, 177
- Zunahme von weiblichem, 58-59, 175
- Zuteilungen, 105
- Kontrolle, 59-60
- der Königinnen, Prinzessinnen, Priesterinnen, 128-130, 140, 151-157
- des Tempels der Baba, 82, 126, 154
- Personallisten, 50, 53-54, 151-156, 158-161
 Priesterinnen in, 157-158; für Totenfeier Baranantaras, 151
- Personennamen. Siehe weibliche Personennamen
- Polos, 78-79, 81-82, 95-96, Tabelle 6
- Polyandrie, 163
- Potnia Theron, 40
- Priesterinnen: Darstellungen, 8-9, 10(?), 14, 17, 19, 33-38, 47,
 89-90, 93, 95-97, 102, 107(?), 111-114, 118-124, 130, 146, 164,
 168-170, 174-176; Identität von Statuetten, 71, 75, 78-79, 81-85;
 Siegel, 60; verheiratete, 158; Königinnen als, 87-88, 106, 150;
 Prinzessinnen als, 87-88, 91-92, 97; Stellung der, 178.
 Siehe auch Hierarchie; en-face-Darstellung
- Priesterinnen-Klassen, 9-10, 34, 89, 177; en, 9, 88 Anm.168, 120-121;
 EN.MÍ in archaischen Texten, 9, 57; nin-dingir, 8-9, 35, 37, 82,
 102, 118-123, 127, 128 (II.1), 129, 157, 169; nu-gig, 9, 131,
 158, 170; lukur, 9, 102, 131, 157, 164, 170
- Priesterkönig (en), 7-10, 14, 35-36, 38, 58, 174
- Prinzessinnen, 146-148, 151-156, 167-170, 177; Darstellungen, 67
 Anm.15 (Nr.483), 71, 86-88, 90-92, 121(?); Identität von Sta-
 tuetten, 71, 85; Funktionen und Stellung, 88, 97, 121, 178;
 mašdaria-Abgaben für, 153, 155; Personal, 82, 151-156; Gräber, 144
- Privatsphäre, 58, 61, 165-166; kaum belegt, 178, 180
- Privilegien, 150, 155, 174
- Prostituierte, 165. Siehe auch Tempelprostituierte
- Prozessionen, 7-8, 13-19, 38, 90, 104, 107, 115, 174; Ablauf, 17-18

- Pûabî (PN): Grab, 118, 120-121, 129, 139-143; Siegel, 118, 120-122, 127, 128 (I.1), 168, 176; Regentin? (nin), 120-121, 128-130, 146
- Quellenlage, XI-XIII, 1, 65, 171, 175, 178-180
- Rationen. Siehe Lohn; Personallisten
 rechtliche Stellung der Frau, 109, 159, 161, 163-165, 169, 177-179.
 Siehe auch Gleichberechtigung; Siegel(-berechtigung)
 Regentinnen (nin), 121, 128-130, 176
 Rolle der Frau. Siehe automatische Rolle; soziale Rolle
 Rollsiegel, Darstellung von, 95. Siehe auch Glyptik; Siegel
- Sängerinnen. Siehe Musikantinnen
 Säuglinge. Siehe Kinder
 Šagšag, Gemahlin des Uru'iniġina, 104-106, 118, 147, 149, 151, 153-155, 177; Statue, 83-84; Verwaltung des É.MÍ, 106, 149, 153-154; mašdaria-Abgaben für, 154; Eigentum, 154; Töchter, 153-156
 Šara'igiziabzu (PN), Tochter eines Priesters, 108-109. Siehe auch Kudurru
 Scheidung, 163, 165
 Schemel, 95; für Füße, 100
 "Schifferinnen", 14, 17
 Schlangen, 39-40, 42, 133; -formen, 13, 15
 Schauk, 58, 95, 101, 122-123, 125, 130, 132, 136-137, 139-144; als Opfergabe, 88, 104; der Pûabî, 139-140
 Schriftzeichen: Frau, "freie" Frau, Dame, weiblich, 171-172; MÍ in archaischen Texten, 57
 Šuruppak. Siehe Fara; "Instructions of Šuruppak"
 Schwangerschaft, 41-42
 Schwestern, 146-147, 153, 163-164
 Sex: Darstellungen, 40-43, 61, 132-137; als Funktion von Priesterinnen, 131, 134, 136-137, 170; Rolle der Frau, 171-172; Verhaltensregeln, 165. Siehe auch Tempelprostituierte
 Siegel. Siehe auch Glyptik; Rollsiegel
 -Charakter und Funktionen, 46-48, 58-60
 -als Identifikation und Berechtigungsausweis, 22, 43, 58-60, 174
 -Siegelberechtigung, 59-60, 174
 -Zunahme von Siegelträgern, 59;
 -Inhaber, 58-60, 110-111, 113, 118-124, 126, 157, 169, 170, 176, 178
 -mehrere pro Person entsprechen verschiedenen Funktionen, 120-121, 123
 -von Frauen in "death-pits", 122-123, 127
 -Inschriften, 118, 120-122, 128, 176
- Sippe. Siehe Familie
 Sippar (ON), Statuetten, 72, 75-76 (Nr.490-493)
 Sitzbilder von Frauen, 68, 71-72, 75-76, 78, 83-84. Siehe auch Statuen
 Sitzmöbel; Hocker, Bänke, Matten, Throne, Termini, 19-23 Anm.102, Tabelle 1, 25, 27, 30, 36, 45, 49, 72, 75, 78-79, 84, 98, 100-101, 115, 117, 120; als hierarchische Kennzeichen, 20-21 Anm. 102, 22-23, 25, 34, 36, 38, 72, 75, 79, 81, 101, 115, 120-121, 168, 174. Siehe auch Kissen
- Siyalk, Tepe (ON): Siegel, 44-46 (Nr.234); Töpferofen, 105
 Skelettanalysen, 1 Anm. 4, 138-139, 144-145
 Sklavinnen (ġeme): Tätigkeiten, 53-54, 58, 60, 161-163, 169, 177; Schriftzeichen, 171; ĠEME in archaischen Texten, 57; Stellung, 58, 146, 161-162, 169-170, 174; kein Sex mit, 165
 Skorpion, 25, 32-33, 45, 113, 115, 133
 "Sonderleistungsempfängerinnen", 164, 157
 soziale Klassen, 171. Siehe gesellschaftliche Stellung; Hierarchie
 soziale Rolle, XII Anm.6, 146, 173, 179. Siehe auch unter Berufe; gesellschaftliche Stellung; rechtliche Stellung; wirtschaftliche Stellung; Ehe; Gemahlinnen; Mütter; Töchter; Familienstand; Königinnen; Regentinnen; Prinzessinnen; Funktionen
 Spinnenmotiv, sogenanntes, 19 Anm.98, 23-24, 33
 Spinnerinnen (ki-gu), 33, 48-51, 90, 96, 162, 169, 177-178

- Stadtfürsten. Siehe Könige
 Standbilder von Frauen, 68, 71-72, 77-78, 83-84. Siehe auch Statuen
 Statuen und Statuetten. Siehe auch Frisuren; Kleidung; Polos; Turban
 -Anzahl weiblicher, 66, 71, 85, Tabellen 2-6
 -Aufstellungsorte, 6-7, 66, 83-84, 130
 -Attribute, 68, 71-76, 78, 82, 84-85
 -Inschriften, 66-67, 72, 167
 -Künstlerische Form, 82, 84-85, 173
 -Stifter- eher als Beterinnen, 6-7, 67-71
 -Anlass, Zweck, 6-7, 66-67, 69, 83-85, 131
 -Charakter, 69, 83-84, 173
 -Identität, 67, 71, 76, 83-85, 131, 168, 170, 176, 178
 -Funktionen, 69, 72, 75-76, 83-85, 131, 168
 Statussymbole, keine dargestellt, 54, 58, 82, 100, 169, 176. Siehe auch gesellschaftliche Stellung;
 Königinnen; Prinzessinnen; Titel; Hierarchie; Priesterinnen
 Stellung der Frau. Siehe gesellschaftliche Stellung; rechtliche
 Stellung; wirtschaftliche Stellung; Funktionen
 Stifterinnen und Stiftungen, 18, 66-71, 85, 166-170, 175-178.
 Siehe auch unter Statuetten; Opfergaben
 Stoffe, 76-78
 Süsa (ON), 1; Statuetten 6, 11-12, 39, 66, 78, 81, 84 (Nr.555),
 203 (Nr.499-501), 130 (Nr.687); Glyptik,
 1, 10, 12-13 Anm.78, 15, 17, 22, 24-26, 29, 32, 38, 39-40,
 42-43 (Nr.217), 44-46, 48-51, 196 (Nr.278); Tempel, 66
 Symbole. Siehe Embleme; Fruchtbarkeitssymbole
 Symposium, Bezeichnung für Bankett, 103

 Tänzerinnen, 122, 131, 135-137, 169-170, 175
 Telloh (Girsu /ON): Statuetten und Köpfe, 76, 80-81, 83, 91 (Nr.481-
 486); Weihplatten, 77, 90-92 (Nr.558-560);
 Glyptik, 15, 22, 26, 31-32, 44, 48, 52, 114, 124-125, 128;
 Bronzenadel, 137 (Nr.711); Inschriften und Texte, 49-50, 53-54, 82-83,
 104-108, 146-156, 157-165, 166-168. Siehe auch Hibā', Tell al-; Lagaš
 Tempel, XII, 58, 179; Darstellungen, 13-15, 17-19, 23, 25, 31-32, 34,
 36-37, 69, 88, 111, 124-125, 134-135; Statuetten im, 6-7, 66, 83,
 85, 130-131, 172, 176; Bankettdarstellungen aus, 98, 103; Ort des
 Festmahls, 107; Bau und Einweihung, 91, 102; Opfergaben für, 28,
 105-107, 166-168; soziale Funktionen, 131, 163. Siehe auch E.MÍ;
 Kultorte
 Tempelpersonal. Siehe Kult- und Tempelpersonal
 Tempelprostituierte, 41, 43, 60, 133-137, 170, 178
 Tempelwirtschaft, 44, 46-48, 58. Siehe auch E.MÍ; Wirtschaft; Wirt-
 schaftsszenen
 Terqa (ON); Poloskopf, 81 (Nr.498); Gräber, 144
 Textilarbeiterinnen, 48-51, 96(?). Siehe auch Spinnerinnen; Wäscherin-
 nen; Weberinnen
 Throne. Siehe Sitzmöbel
 Tische, 19, 21 Anm.102, 24-29, 45, Tabelle 1H, 111, 114, 117-118
 Titel von Frauen: munus (MÍ), 106, 150; dam(-ni) + PN, 128-129;
 dam-lugal, 120, 128; dam-ensí, 86 Anm.163, 120, 128,
 148; lugal, 148 Anm.22; nin, 57, 120-122, 128-130;
 PAP.PAP, 106, 119, 150; ama-uru, 150; dumu-kisal (?), 122
 Töchter, 163; von Priestern, 67 Anm.15 (Nr.483), 108-109, 149, 163-164,
 169, 175, 177; in Immobilienurkunden, 164, 169;
 gesellschaftliche Stellung, 167. Siehe auch Kinder; Mädchen;
 Prinzessinnen
 Totenkult. Siehe Ahnenkult; Baranamtara (Totenfeier); Bestattungen
 Traumdeutung, Darstellung einer, 113-114
 Turban, 78, 81-82, 95-96, 100-101, Tabelle 6

 Ugarit (Ra's aš-Šamra /ON): Siegel, 48, 53 (Nr.293)
 Umma (ON), XII, 87. Siehe auch Giššakidu; Kudurru
 Ur (ON), XII, 47; Chronologie, 63; Statue einer Göttin, 71; Frauen-
 statuette, 81 (Nr.479); Weihplatten, 69, 72, 77-78, 87-88, 90, 92,
 97 (Nr.557, 561); Standarte, 102;

- Glyptik, 13, 15-17 (Nr.37, 50), 32 (Nr.174), 48, 50 (Nr.286), 68-69, 110-112, 114-124, 125-130, 132-133, 135; Gräber, 138-145; Motivobjekte, 167; Gemahlinnen der Herrscher, 128-130, 146
- Urnansē von Lagaš: Familienrelief; 69, 77, 86, 90-92 (Nr.559); Stele aus Tell al-Hibā', 71-72, 86-88, 91, 97, 101 (Nr.556); Vater, 72, 83; Gemahlin, 71-72, 86-88, 91, 97, 146, 168, 176; Töchter, 69, 71, 86-88, 90-92, 97, 146, 168, 176; Statue, 83
- Uru'iniḡina von Lagaš, 146, 151, 153-154; Gemahlin, 147, 149, 151, 153-155; Töchter, 147, 154-156; Reformtexte, 163
- Uruk (Marka / ON), XII; -kopf, 4-5, 172 (Nr.1); Statuetten, 38-39 (Nr.200), 76 (Nr.478); -vase, 7-9; Glyptik, 7-9, 13-16, 26, 31, 34-35, 37, 44, 77; archaische Texte, 57; Motivinschrift, 167. Siehe auch Lugalḡisalsi
- Verbreitungsgebiet. Siehe geographisches Verbreitungsgebiet;
- Quellenlage
- Vergewaltigung, von Mädchen, Bestrafung, 165
- Verwandte, 146-147, 153, 163-164, 178
- Vorratshaltung, Frauen beschäftigt in, 46-48
- Vorsteherinnen, 48, 59, 60, 174
- Votivgaben. Siehe Opfergaben
- Waisen (nu-siḡ), 152, 156, 162-163
- Wäscherinnen, 48, 51
- Weberinnen (ki-siḡ), 48-50, 152 (Tabelle), 153, 156 (Tabelle), 162, 169, 177-178
- Webstuhl, 49-50
- weibliche Personennamen, 146, 163
- Weihgeschenke. Siehe Opfergaben
- Weih- und Opfergabenbringerinnen. Siehe Kult- und Tempelpersonal; Statuen; Stifterinnen
- Werkstätten. Siehe Arbeitsstätten
- Wirtschaft, XII, 2, 54, 59, 60-61, 169, 171, 173, 175; , Ausbreitung, 59, 150-151, 175; Anteil von Frauen, 59, 175, 177;
- wirtschaftliche Stellung der Frau, 178-179; Uruk/ĠN-Zt., 59-61; in Herrscherfamilien, 148-155, 177; abhängig von Ehemann, 158-159, 167-170, 178; Berufstätiger, 161-163, 167; Erwerb und Verkauf von Besitz, 109, 163-164; Grabsausstattungen, 144. Siehe auch Frauenarbeit; Funktionen
- Wirtschaftsszenen, nicht immer eindeutig von Kultszenen zu unterscheiden, 43-48, 60
- Witwen, 162-164
- Zepter. Siehe "Palmzweig"
- Zeuginnen, 161, 164, 169, 177-178
- Zweig. Siehe "Palmzweig"
-

TABELLE 1

MATTEN, HOCKER, BAENKE, TISCHE

A MATTEN einfach

- 1 
- 2 
- 3 
- 4  vgl.E

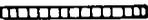
B MATTEN geflochten umwickelt

- 1 
- 2  vgl.G6
- 3 
- 4 
- 5  vgl.B3
- 6  vgl.B3
- 7 
- 8 
- 9  vgl.G7

C MATTEN aneinandergereiht

- 1  vgl.B4
- 2  vgl.B8
- 3  vgl.A3

D BAENKE

- 1  vgl.A1
- 2  vgl.B1,B3
- 3  vgl.B8

E KISSEN (?)

-  vgl.A4

F HOCKER ohne Füße

- 1 
- 2  vgl.B1
- 3 
- 4 
- 5  vgl.B8
- 6  vgl.B8
- 6  vgl.B7

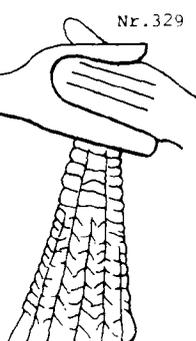
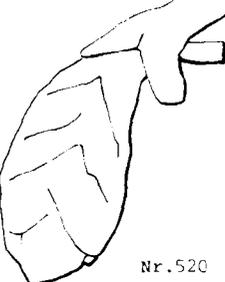
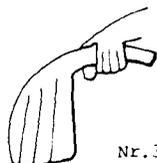
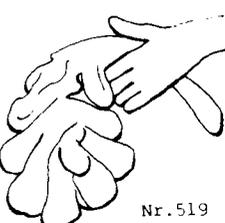
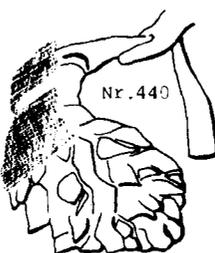
G HOCKER mit Füßen

- 1 
- 2 
- 3 
- 4 
- 5 
- 6 
- 7  vgl.B9
- 8 
- 9 
- 10 
- 11  vgl.B5
- 12 
- 13 
- 14 
- 15 

H TISCHE

- 1  vgl.B2,G6
- 2  vgl.B3
- 3  vgl.D2
- 4  vgl.B7,F6
- 5  vgl.B7
- 6  vgl.A2
- 7  vgl.A1

FRAUENSTATUETTEN MIT DATTELTRAUBEN

Diyalā-Gebiet	Mari	Nippur
 Nr.330	 Nr.434	 Nr.457
 Nr.329	 Nr.449	 Nr.470
 Nr.370	 Nr.439	 Nr.520
 Nr.365	 Nr.438	 Nr.519
 Nr.376	 Nr.435	 Nr.514
 Nr.316	 Nr.441	 Nr.488
 Nr.308	 Nr.401	 Kiš
 Nr.312	 Nr.401	 Museen
 Nr.313	 Nr.401	
 Nr.374	 Nr.440	
 Nr.310		
 Nr.307		

DATTELTRAUBEN UND 'ZEPTER' AUF RELIEFS

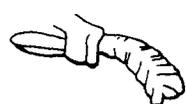
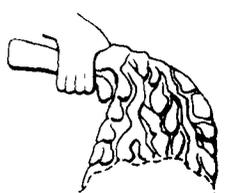
FRAUEN	MAENNER	GOTTHEITEN
 Nr.574	 Nr.574	
 Nr.573	 Nr.573	 Weihplatte OIP 60 no.315
 Nr.577	 Nr.577	 Vase des Entemena PKG 14 Abb.87a
 Nr.570	 Nr.570	
 Nr.571	 Nr.571	 Stele des Urnanše aus al-ḥibā' PKG 14 Abb.84a
 Nr.567	 Nr.567	
 Nr.568	 Nr.568	
 Nr.566	 Nr.566	
 Nr.565	 Weihplatte MAM I, 124 fig.69	 Stele des Urnanše PKG 14 Abb.39d

TABELLE 3

HANDHALTUNGEN UND ATTRIBUTE DER FD-STATUEN

PERIODEN	Handhaltungen, Attribute Körperhaltungen												nicht klassifizierbar
	a		a?		b		c		d		c/d		
	I	II	I	II	I	II	I	II	I	II	I	II	
FD II	27+1?	1		1+1?	2+1?		2		4	6+1?		1	1
FD II-IIIa	4									1			
FD IIIa+III	20+1?	2+1?	6	2		1				3		3+1?	6
ASSUR	1	2	1			1							5
MARI	18	1	2	1		1			1		2	8	9
FD III-akkad.	1		2						1				3
FD		1											
ANZAHL	71+2?	7+1?	11	4+1?	2+1?	3	2		6	10+1?	2	12+1?	24

TABELLE 4

GEWANDARTEN DER FD-STATUEN

PERIODEN	SCHULTERGEWAENDER									CAPES						nicht klassifizierbar		
	A			B			C			D	E		F		G		H	
	I	II	?	I	II?	I	II	?	I	I	II?	I	I	II?	I			
FD II	26+1?	9+2?		1		8+1?		1?										
FD II-IIIa	2	1				2												
FD IIIa+III	5+1?	3+1?	1+1?	1	1	18	7+1?	2	1				1	1		1		
ASSUR		2		1	1	1	3	2				1						
MARI	1	3		3	3	1	8	4	1	2	1	1	9	3	2			
FD III-akkad.						3	1	1				1						
FD		1																
ANZAHL	34+2?	19+3?	1+1?	5	5	1	40+1?	15+1?	6+1?	2	1	1	1	2	9	4	2	1

LEGENDEN

Vgl. dazu Kapitel 2.11 für die Tabellen 3 bis 6.

ANMERKUNGEN zu TABELLEN 3 bis 6

Fragezeichen weisen hin 1. nach Zahlen auf Anzahl der Werke, deren Datierung unsicher ist,
2. neben römischen Nummern auf nicht erkennbare Körperhaltung,
3. neben und unter klein geschriebenen lateinischen Buchstaben auf nicht eindeutig oder gar nicht erkennbare Handhaltung bzw. Attribute.

Statuen und Köpfe, die in den Tabellen 3 bis 6 nicht aufgeführt sind, können aufgrund ihres schlechten Erhaltungszustandes nicht klassifiziert werden; vgl. zu diesen Werken die Angaben im Katalog.



10



11



9





10



11



9



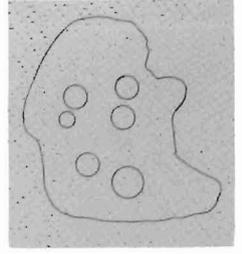
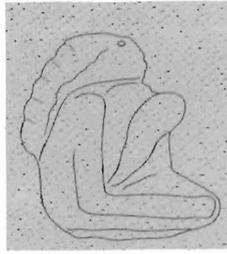




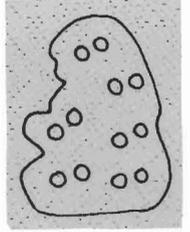
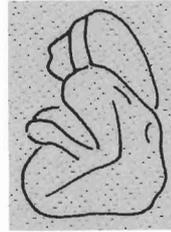
16



17



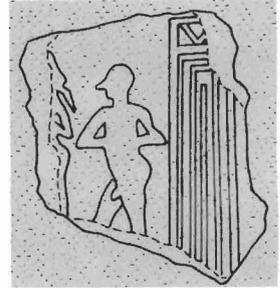
18



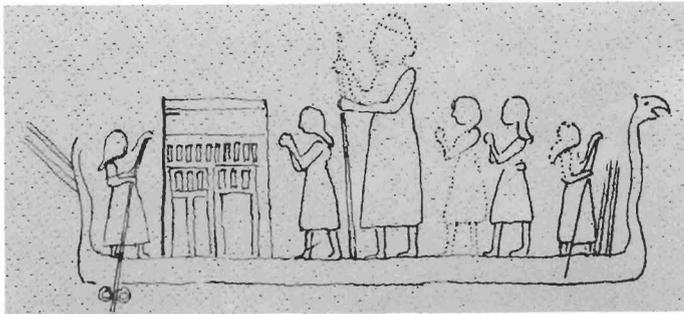
19



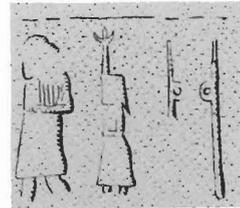
20



22



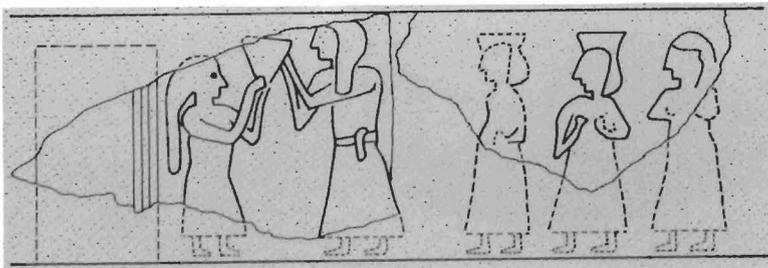
21



24



25



23



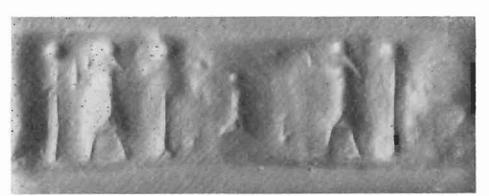
26



27



28



V

43



35



46



41



47



45



53



56



58



59



60



62





67



110



68



111



78



115



79



116



87



127



97



128



130



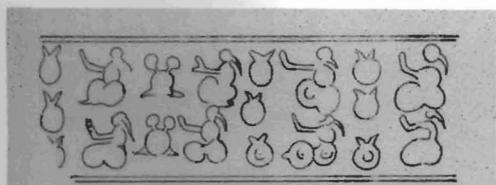
163



142



164



148



165



156



177



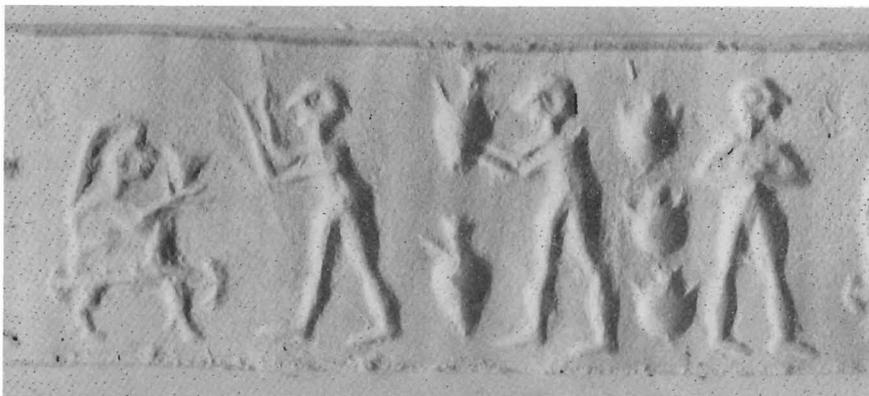
150



184



175



193



194



196



197



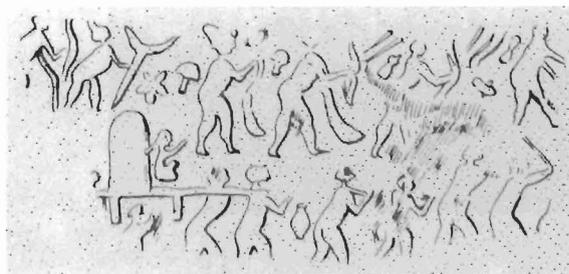
192



195



185



198





203



206



207



208



209



212



210



211



214



217



213



215



216



218



227



266



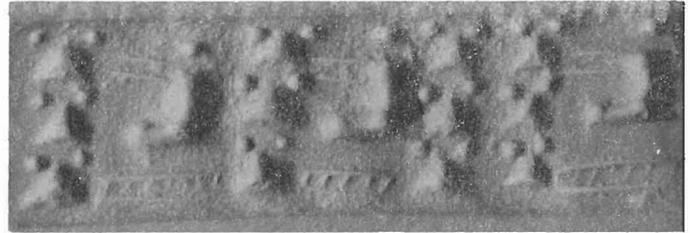
229



260



235



261



236



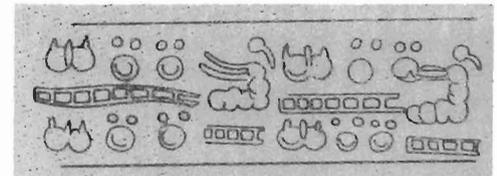
262



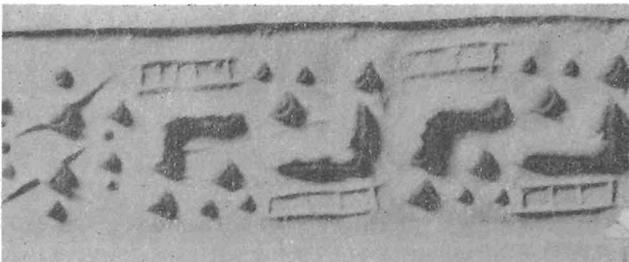
248



263



264



254



274



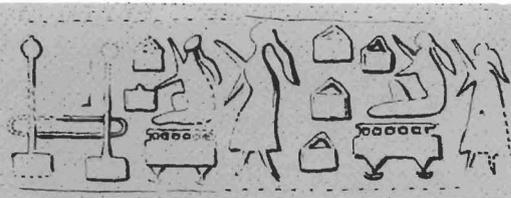
286



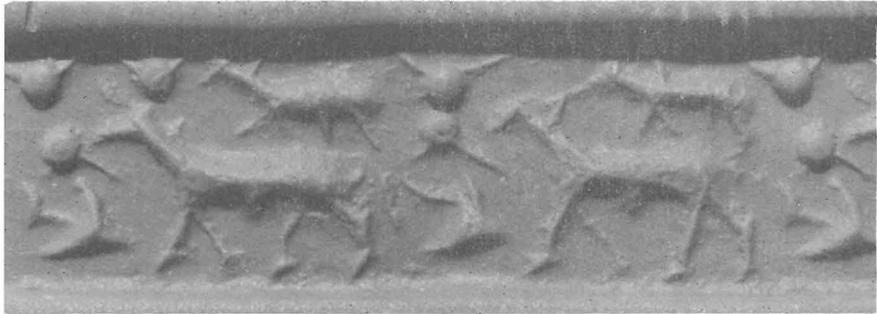
280



293



282



296



287



298



288



299



289



465



460



463



464



475



466



474





484



482



481



483





486



485



484



482



486



490



493





491



374



440



523



519



525



524



516



470



517



52i



520



52i



518



515



522



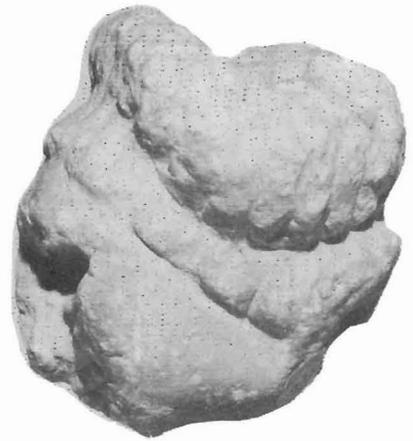
540



526



476



541



533



532



539



530



529



473



545



543





557



562



583



565



580



593



598



624



627



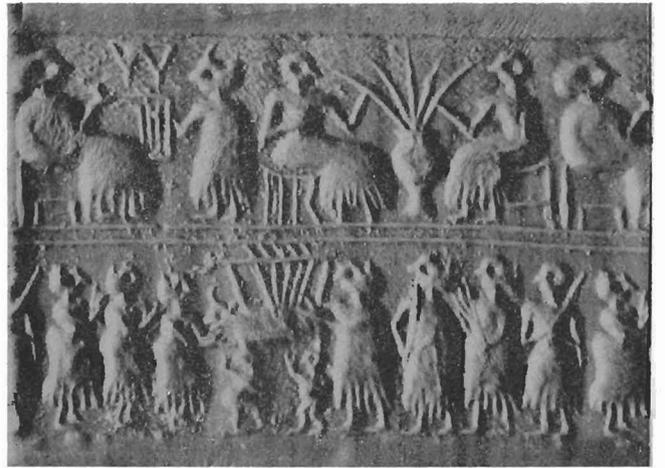
628



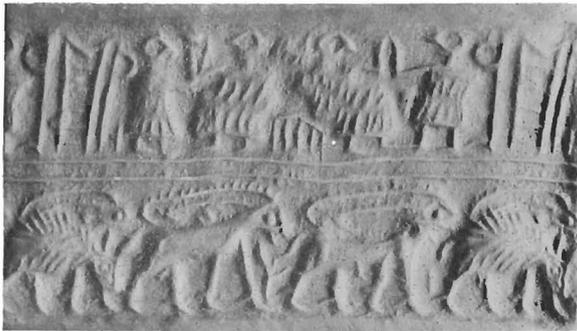
629



631



632



648



652



664



667



668



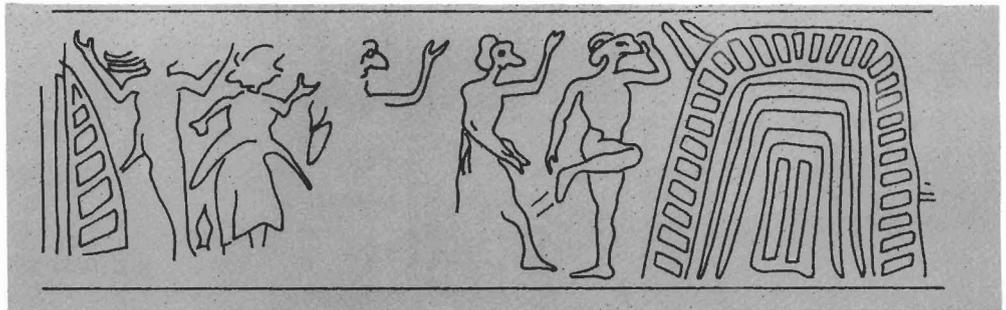
712



688



711



714



713