

BEMERKUNGEN ZU DEN GRIECHISCHEN ISISARETAGIEN

Die Beziehung zwischen Mann und Frau nimmt im Gesamtbild der griechischen Isisaretalogien¹⁾ einen bedeutenden Platz ein. Dieses Thema²⁾ wird in den jeweiligen Texten gelegentlich behandelt, ohne daß es als eigenständig angesehen und als solches berücksichtigt wird. Diese Art der Behandlung hat zu allgemeinen Äußerungen in der Literatur geführt, wie z. B. Isis sei die Schutzgöttin der Frauen und der Familie, die exemplarische Gattin und Mutter³⁾, obwohl gleichzeitig bezweifelt wurde, daß der Isiskult in besonderer Weise ein Kult der Frauen war⁴⁾. Trotz der Richtigkeit solcher allgemeinen Äußerungen bleibt die Aufgabe einer vergleichenden Untersuchung der entsprechenden Texte weiterhin bestehen: sie müssen als eine Einheit behandelt und der breitere Rahmen festgestellt werden, in welchem die oben erwähnten, sich auf die Frauen beziehenden Eigenschaften der Isis deutlich hervortreten. Erst dann wird sich zeigen, daß diese Eigenschaften der Göttin eine andere Interpretation erfordern, einen anderen Sinn und eine andere Tragweite in sich bergen.

Die Aretalogien, in denen sich Stellen zu diesem Thema finden, sind die Texte aus Maroneia, Kyme, Andros, Ios, Thessalo-

1) Allgemein zu Isis und den Isisaretalogien vgl. R. E. Witt, *Isis in the Graeco-Roman World*, London 1971; Fr. Dunand, *Le culte d'Isis dans le bassin orientale de la Méditerranée*, I-II, Leiden 1973; Sh. K. Heyob, *The Cult of Isis among Women in the Graeco-Roman World*, Leiden 1975; Y. Grandjean, *Une nouvelle arétalogie d'Isis à Maronée*, Leiden 1975; Fr. Le Corsu, *Isis. Mythe et mystères*, Paris 1977.

2) Die Beziehung zwischen Mann und Frau wird in den bekannten Isisaretalogien an folgenden Stellen angesprochen: Maroneia: Grandjean, *Maronée*, S. 17f., Z. 17. 27/28. 41-43; Andros: W. Peek, *Der Isishymnus von Andros und verwandte Texte*, Berlin 1930, S. 15 ff. (= IG XII 5, 739), Z. 36-39. 101-103; Kyme: H. Engelmann, *Die Inschriften von Kyme*, Bonn 1976 (= *Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien* Bd. 5), Nr. 41, Z. 18/19. 27/28. 31; Ios: IG XII 5, 14, Z. 20. 28/29. 32; Thessaloniki: IG X 2, 1, 254, Z. 7. 14/15. 17; P. Oxy. 1380, Col. vii, Z. 146-148 und Col. x, Z. 214/215.

3) Vgl. Heyob, *Isis* 43 f. 45. 47 f.; Witt, *Isis* 41.

4) Dunand, *Isis* II 16; vgl. auch Heyob *ebda.* 81.

niki sowie auch der P. Oxy. 1380⁵). Die Stellen lassen sich nach ihrem Inhalt in verschiedene Gruppen gliedern:

A. Kyme, Andros, Ios, Thessaloniki

1. ἐγὼ γυναῖκα καὶ ἄνδρα συνήγαγον (K. 18/19; I. 20; Th. 7).
- 1 a. ἄδε γενέθλας ἀρχὰν ἀνδρὶ γυναῖκα συνάγαγον εὖ τε σελάνας ἐς δεκάταν ἀψείδα, τεθαλότος ἄρτιον ἔργου φέγγος, ἐπ' ἀρτίγονον βρέφος ἄγαγον (A. 36–39).
2. ἐγὼ στέργεσθαι γυναῖκας ὑπὸ ἀνδρῶν ἠνάγκασα (K. 27/28; I. 28/29; Th. 14/15).
- 2 a. δῶκα χαρ[ιζομένα] πειθάνιον ἀνδρὶ γυναῖκα ἀμφοτέρω[ς τ' ἐδά]μασσα, τὸ δ' ἄρτιον αὐχένος αἶπος μαλθάκ' ἐ[πιπνείοι]σα κατεύασεν ἄσυχᾳ Πειθῶ (A. 101–103).
3. ἐγὼ συνγραφὰς γαμικὰς εὖρον (K. 31; I. 32; Th. 17).

B. Maroneia

1. ἔγνω τὸν βίον ἐξ ἀνδρὸς συνεστηκότα καὶ γυναικὸς (41/42)⁶).
2. ἴν' ἦι τὸ γένος διαλλάσσον μὴ μόνον ἀνδράσιν πρὸς γυναῖκας ἀλλὰ καὶ πᾶσι πρὸς πάντας (27/28).
- 2 a. τοιγαροῦν ἡ χάρις κρείσσων ὅτε τῆς φύσεως τὴν ἀνάγκην καὶ θεὰ νόμον ἔγραψεν (33/34).
3. σύνοικον δ' ἔλαβες Σέραπιν, καὶ τὸν κοινὸν ὑμῶν θεμένων γάμον, κτλ. (16).

C. P. Oxy. 1380

1. σὺ καὶ τὰς σῶα[ς γυ]ναῖκας ἀνδράσι συνορμισθ[ῆ]ναι θέλεις (Col. vii, Z. 146–148).
2. σὺ γυναιξί[ν] ἴσην δύναμιν τῶν ἀνδρῶν ἐ[ποι]ήσας (Col. x, Z. 214/215)⁷).

Bei den beiden ersten Gruppen bietet das Thema hinsichtlich seiner inneren Entwicklung und der Tätigkeit von Isis eine sichtbare Abstufung. Zunächst ergibt sich aus der Untergliederung der Gruppen A und B, daß die Tätigkeit von Isis in drei Phasen auftritt, die einander genau entsprechen. Die Gruppe C bildet einen

5) Datierung der Texte: Maroneia 2./1. Jh. (Grandjean, Maronée 102 ff.); Kyme, Andros 1. Jh. v. Chr. (Engelmann zur Inschrift; Peek, Andros 100 f.); Ios 2./3. Jh. (H. v. Gärtringen zur Inschrift); Thessaloniki 1./2. Jh. (Edson zur Inschrift); P. Oxy. 1380 2. Jh. n. Chr.

6) In den Zeilen 42/43 folgt ein unlesbares Wort mit der Komparativendung -τερον, wobei als erster Teil des Vergleiches τὴν γυναῖκα vorkommt; womit aber der Vergleich gezogen wird, steht dahin.

7) Vgl. auch G. Mantuffel, De opusculis Graecis Aegypti e papyris, ostracis lapidibusque collectis, Warszawa 1930, 18. 70.

besonderen Fall. In A handelt es sich um stereotype Ausdrücke, die sich ähnlich auch in den anderen Gruppen finden; sie dürfen also als repräsentativ angesehen werden und sollen als Ausgangspunkt der Untersuchung dienen.

Die Sätze A 1, A 1a und B 1 beziehen sich auf denselben Gegenstand, auf das Verhältnis von Mann und Frau. Ein Unterschied liegt darin, daß in B 1 die allgemeinste Abstraktion der bekanntesten menschlichen Beziehung ausgedrückt⁸⁾ und dabei ein Prozeß vorausgesetzt wird, der, beginnend in A 1, zu B 1 führt. Beides wird in A 1a zusammengefaßt. Der Satz B 1 hat eine zweifache Bedeutung: Er drückt zum einen die persönliche Erfahrung der Isis aus⁹⁾ und zum zweiten die Tatsache, daß die Begegnung der Geschlechter als ihre Schöpfung dargestellt wird.

Die erste Tat von Isis, durch die beide Geschlechter zueinander geführt wurden, spiegelt sich im Satz ἐγὼ γυναῖκα καὶ ἄνδρα συνήγαγον (A 1) wider. Die bloße Übersetzung des Satzes genügt nicht¹⁰⁾. Der tiefere Sinn dieser Handlung kann nur durch die Bestimmung von Sinn und Funktion des Prädikats συνήγαγον gefunden werden. Folgende Nuancen können in die Bedeutung von συνάγω eingehen, wenn es in bezug auf das Verhältnis von Mann und Frau angewendet wird: Es verbindet Teile, die aus verschiedenen Gründen voneinander getrennt, unterschieden, gegensätzlich oder feindlich sind, indem es den zwischen ihnen bestehenden Abstand, Unterschied oder eventuell auch Feindschaft aufhebt und dadurch ein positives Verhältnis bzw. eine Versöhnung schafft¹¹⁾. Wenn das Verb also zur Beschreibung des Verhältnisses von Mann und Frau verwendet wird, dann wird die Annäherung durch die Anziehungskraft der Geschlechter bewirkt und damit tritt die erotische Bedeutung des Kontextes klar hervor¹²⁾.

8) Vgl. D. H. 2, 24, 4: αὐτίκα περὶ γάμων καὶ τῆς πρὸς γυναῖκας ὀμιλίας, ἀφ' ἧς ἀρχεσθαι δεῖ τὸν νομοθέτην, ὡσπερ καὶ ἡ φύσις ἀμώττειν τοὺς βίους ἡμῶν ἤρξατο, ...; Stob. Anthol. II, 148 (Wachsmuth): πολιτεία δὲ πρώτη σύνδοδος ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς κατὰ νόμον ἐπὶ τέκνων γεννήσει καὶ βίου κοινωνία.

9) Vgl. darüber unten S. 72.

10) Wie z. B.: „it was she who had brought man and woman together“ (Heyob, Isis 48), oder „Moi, j'ai accouplé la femme avec l'homme“ (Le Corsu, Isis 106).

11) Vgl. z. B. μὴ οὖν σύναγε εἰς ταῦτὸν τὰ κάλλιστα τοῖς αἰσχίτοις (Aeschin. 2, 145); τὰ ἀσύνακτα συνάγοντας (Arr. Epict. 2, 1, 3); ἄμφω δ' ἐς φιλότητα συνήγαγε (h. Merc. 507); τὸν συναγαγόντ' αὐτοὺς (D. 58, 42); ὡς στασιάζοντας δὲ τοὺς ἀδελφίους ἐὼ ἅπασιν οἷς ἔπραττον μέχρι τῶν εὐτελεστάτων ἔργων ἢ μήτηρ σωάγειν ἐπειράτο (Hdn. 4, 3, 4/5).

12) Wie z. B. πῶς ἂν ἐμὲ καὶ σέ τις ἔρωσ ξυναγάγοι λαβίων (Ar. Ach. 991).

Daß dem Satz ἐγὼ γυναῖκα καὶ ἄνδρα συνήγαγον eine tiefere Bedeutung innewohnt, wird durch A 2 bestätigt: ἐγὼ στέργεσθαι γυναῖκας ὑπ' ἀνδρῶν ἠνάγκασα¹³). Der Ton des Satzes fällt auf die Wörter ἠνάγκασα und στέργεσθαι; daher hängt die Bedeutung der Intervention von Isis von der Erklärung ihres Sinnes ab. Das Verb ἀναγκάζω drückt eine erfolgreiche Wirkung aus, wenn bestimmte Faktoren gegen den Willen vorgehen oder keine Rücksicht auf die Überzeugung nehmen. In diesen Fällen handelt es sich entweder um Zustände, die die menschlichen Kräfte übersteigen, oder um Träger von Herrschaft¹⁴). Das Verb στέργω hat einerseits oft die Bedeutung der Liebe, d. h. der emotionalen Annahme des anderen¹⁵), andererseits hat es auch in manchen Fällen einen erotischen Sinn¹⁶). Die Funktion des Verbs in bezug auf das Verhältnis von Mann und Frau zeigt also sowohl einen gefühlsmäßigen wie auch einen erotischen bzw. sexuellen Aspekt¹⁷). Außerdem weist die Verbindung dieser beiden Verben auf eine zwanghafte Lage des Mannes im Verhältnis zur Frau und eine passive Rolle der Frau hin. Das wird auch deutlich durch die unterschiedliche Syntax in A 1a ἀνδρὶ γυναῖκα συνάγαγον. Der Satz A 2a hat ebenfalls den gleichen Sinn wie ἠνάγκασα – στέργεσθαι. Dabei sind die wichtigsten Punkte folgende: Als erstes hat Isis dem Mann zum Zweck

13) Das ist wie folgt übersetzt worden: „Ich zwang die Männer, zu ihren Frauen gut zu sein“ (R. Harder, Karpokrates von Chalkis und die memphitische Isispropaganda, Berlin 1944, 26); „j'ai fait de la tendre affection dont les femmes sont l'objet de la part de leurs maris une nécessité naturelle“ (A. J. Festugière, HThR 42, 1949, 214 A. 23); „it was she who brought man and woman together“ (Heyob, Isis 50); „Moi j'ai forcé les hommes à aimer les femmes (Le Corsu, Isis 106).

14) Z. B.: δεινοῖς ἠναγκάσθην (S. El. 221); τοῦ δὲ συμφέροντος πείθοντος, τῶν δὲ παρόντων κακῶν ἀναγκαζόντων (Isoc. 5, 45); ἐπεὶ περ πόλις ἀναγκάζει τάδε (E. IT 595); ποίους δὲ τινὰς δεσπότης ἡγή τοὺς τὰ μὲν ἀριστα κωλύοντας, τὰ δὲ κάκιστα ἀναγκάζοντας (X. Mem. 4, 5, 5);

15) Vgl. πιθοῦ γυναιξί, καίπερ οὐ στέργων ὅμως (A. Sept. 712); εἰ μὴ σε φιλῶ καὶ μὴ στέργω (Ar. Eq. 796).

16) Vgl. τὴν μάλιστα στέρξας τῶν γυναικῶν (Hdt. 7, 69); λέκτρον ἃ μὴ θέμις στέργειν νομίζω (E. HF 1341/2); ἄλλην τιν' εὐνήν ἀντι σοῦ στέργει πόσις (E. Andr. 907); ἦν δὲ καὶ ἀμφοτέρω (d. h. τὸ ἦθος καὶ τὸ σῶμα) στέρξωσι (X. Symp. 8, 14).

17) Die allgemeinen Argumente, die Festugière, HThR 1949, 214 f., vorträgt, sprechen nicht überzeugend für einen ethischen Sinn des Verbs. Auch die Interpretation des Komplexes ἠνάγκασα – στέργειν als „Recht und Stellung der Frau gegenüber dem Mann“, die Harder, Karpokrates 26 gibt, ist nicht überzeugend. Bei der geschlossenen Betrachtung des Themas tritt deutlich die erotische bzw. sexuelle Seite hervor (für eine solche Bedeutung auch Heyob, Isis 50, im Gegensatz zu Festugière ebda.).

seines Wohlergehens und seiner Lust¹⁸⁾ eine gehorsame Frau gegeben. Diese Tat war erfolgreich, weil es Isis gelungen ist, beide Seiten – mit verschiedenen Mitteln – zusammenzuhalten: So wird der Gehorsam der Frau als ihre dauernde Eigenschaft gelobt, die die Absicht von Isis erleichtert. Die Teilnahme des Mannes wird aber anders gewonnen. Einerseits liegt die Motivation im Sinn des auf δῶκα qualitativ bezogenen Partizips χαρ[ιζομένα], welches das Wohlergehen des Mannes in bezug auf die Frau durch die Lust erklärt. Andererseits wird diese Motivation durch die Wirkung eines weiteren Faktors ergänzt; die beruhigende Einwirkung von Peitho hat die Wildheit des Mannes nach und nach besänftigt¹⁹⁾. Wohlergehen und Lust im Verhältnis zur Frau und Überzeugung infolge Gewöhnung – die Auswirkung der Peitho wird als langsame Entwicklung dargestellt – sind also die Hauptmotive für die Annahme der Frau durch den Mann. [ἐδά]μασσα entspricht also insoweit ἡνάγκασα²⁰⁾, als in bezug auf den Ausdruck ἀμφοτέρω[ς τ' ἐδά]μασσα nur für die Seite des Mannes Erklärungsgründe angegeben werden.

Das Οχμωρον στέργεσθαι . . . ἡνάγκασα bzw. δῶκα χαρ[ιζομένα] . . . [ἐδά]μασσα, wie auch die Überbrückung der Gegensätze, die in der ersten Stufe durch συνήγαγον deutlich wird, werden in der Variation der Aretalogie aus Maroneia erhellt (B 2): ἴν' ἦι τὸ γένος διαλλάσσον μὴ μόνον ἀνδράσιν πρὸς γυναῖκας ἀλλὰ καὶ πᾶσι πρὸς πάντας²¹⁾. Die Stelle findet sich in der Darstellung der Versöhnung der Menschheit (πᾶσι πρὸς πάντας), die als Werk der Isis erscheint. Dazu gehören die Entdeckung der Schrift, die Kodifikation des Rechtes für alle Menschen und die Einführung von nationalen Sprachen²²⁾. In diesem breiten Rahmen der Menschheit

18) Vgl. die Paraphrase bei Eust. 1402, 6: χαριζομένη δέ, ἡ τὰ πρὸς χάριν καὶ ἡδονὴν ποιούσα.

19) Peek, Andros 57, bezieht das Bild, das nach [ἐδά]μασσα folgt, auf die Frau, die sich erst im Joch der Ehe beugt. Das ist weniger wahrscheinlich: Einerseits bezeichnet πειθάνιον die permanente Eigenschaft der Frau, und andererseits sollen die Überzeugungsgründe auf den Mann wirken.

20) Peek ebda.

21) Grandjean, Maronée 84, interpretiert diese Zeilen in der Reihenfolge des Textes. Tatsächlich erscheinen sie unerwartet an einer Stelle, die weder mit dem vorhergehenden noch mit dem folgenden Text in Zusammenhang steht. Dem Sinn nach gehören die Zeilen 27/28 jedoch nicht vor 41/42 (B 1), sondern hinter diese. Der Text aus Maroneia ist im allgemeinen von einer Freiheit in bezug auf die Zusammensetzung der einzelnen Themen gekennzeichnet, welche die hier vorgenommene Umstellung der Zeilen rechtfertigt.

22) Der Textteil, wo die Wohltaten der Göttin bis zur Versöhnung der Menschheit aufgezählt werden, fängt bei Z. 22 an (αὐτῆ μεθ' Ἐμοῦ γράμμαθ')

und der Wohltaten der Göttin an ihr steht als Urbild, als etwas, das schon vollendet ist und auf welches verwiesen werden kann, die Versöhnung der Geschlechter durch die Aufhebung der zwischen ihnen bestehenden Gegensätze oder sogar Feindschaft. Das ergibt sich aus dem Sinn des Wortes γένος, das sich (außer auf den Genetiv τῶν ἀνθρώπων, der dem Ausdruck πᾶσι πρὸς πάντας entspricht) auch auf den Ausdruck ἀνδράσιν πρὸς γυναῖκας bezieht und in diesem Fall das Geschlecht bedeutet²³). Dasselbe ergibt sich aus der Bedeutung des Verbs διαλλάσσω und auch aus der durch die Verwendung des Partizips als vollendet angezeigten Tat²⁴). Ein Merkmal in der Bedeutung des Verbs ist außerdem, daß dieses Ergebnis durch eine Vermittlung von außen erfolgt, welche durch die Auseinandersetzung von zwei Teilen provoziert wird²⁵). Weiter zeigt der Dativus personalis ἀνδράσιν zum Ausdruck διαλλάσσον ἤι, wer von beiden Teilen die Versöhnung an die Stelle der Feindschaft setzen sollte, d. h. wer die Ursache und zugleich das Ziel der Initiative der Isis war. Aus den Wörtern ist also auf eine Feindseligkeit der Männer gegen die Frauen zu schließen. Mehr ist aus dem Text bis jetzt nicht zu entnehmen.

Die Entwicklung geht weiter fort. Isis hat die συναγωγὰ γαμικὰ eingeführt, welche gewissermaßen eine Endstufe in der Entwicklung der geregelten Verhältnisse zwischen den Geschlechtern darstellen. Sie bleiben hier aber weitgehend außer Betracht, weil sie in unseren Textstellen nur kurz, aber eindeutig als allgemein bekannt erwähnt werden. Diese für Griechenland und das ptolemäische Ägypten selbstverständliche Institution ist in der Literatur bereits ausführlich behandelt worden²⁶). Die Eheverträ-

εῦρον κτλ.) und endet mit Z. 26/27 (αὕτη τῶν ἀνθρώπων οἷς μὲν βάρβαρον, οἷς δ' ἑλληνίδα διάλεκτον ἔστησεν, ἴν' ἤι κτλ.).

23) Mit dieser Bedeutung vgl. πρῶτον μὲν γὰρ τρία ἦν τὰ γένη τὰ τῶν ἀνθρώπων, οὐχ ὡσπερ νῦν δύο, ἄρρεν καὶ θῆλυ, ἀλλὰ καὶ τρίτον προσήν κοινὸν ὃν ἀμφοτέρων τούτων, οὐ νῦν ὄνομα λοιπόν, αὐτὸ δὲ ἠφάνισται· ἀνδρόγυνον γὰρ ἐν τότε μὲν ἦν ... (Pl. Symp. 189de); ἐκέλευσε τοὺς ὀμοπάγους κατὰ κεφαλὴν ὠρισμένον νόμισμά τι συνεισφέρειν, ἕτερον μὲν τι τοὺς ἀνδρας, ἕτερον δέ τι τὰς γυναῖκας, ἄλλο δέ τι τοὺς ἀνήβους. ἐξ οὗ ... φανερός ὁ τῶν ἀνθρώπων ἀριθμὸς ἐγένετο κατὰ γένη τε καὶ καθ' ἡλικίας (D. H. 4, 15, 4).

24) In diesem Kontext bedeutet das Verb διαλλάσσω ‚versöhnen durch Aufhebung der Feindschaft‘; vgl. dazu Liddell/Scott s. v. III; auch IV, für eine ähnliche Funktion des Partizipiums, allerdings ohne dieselbe Bedeutung.

25) Das zeigt sich in Fällen wie dem folgenden: καὶ παραμείναντας Σελιουντίους ἢ βία ἢ ξυμβάσει διαλλάξαι αὐτοῖς (Th. 6, 47); ebenfalls in der Bedeutung des Begriffes und in der Anwendung der Institution des Diallaktes.

26) Vgl. Cl. Vatin, Recherches sur le mariage et la condition de la femme mariée à l'époque hellénistique, Paris 1970, 145 ff.; dort findet sich weitere Literatur.

ge (A 3) und der Ausdruck σύνοικον δ' ἔλαβες Σέραπιν, καὶ τὸν κοινὸν ὕμῶν θεμένων γάμον, κτλ. (B 3) stellen eine rechtliche Basis für die Beziehung von Mann und Frau dar, so wie sie bisher von Isis gestaltet wurde. Beide können in dieser Phase σύνοικοι genannt werden²⁷). Allerdings zeigt die Präposition συν- nicht allgemein, daß es Gleichheit zwischen beiden Teilen gibt, vielmehr wird σύνοικος auch in solchen Fällen angewendet, wo ein Teil untergeordnet ist²⁸). Letzteres gilt natürlich nicht für die göttliche Ebene, wie das mit dem Ausdruck σύνοικον δ' ἔλαβες Σέραπιν usw. angedeutet wird, der sich auf die geschichtliche Entwicklung des Isiskultes in der ptolemäischen Zeit bezieht²⁹).

Der Verfasser des Textes aus Maroneia bezieht sich auf den rechtlichen Zustand der Beziehung von Mann und Frau mit folgender Erklärung (B 2a): τοιγαροῦν ἢ χάρις κρείσσων ὅτε τῆς φύσεως τὴν ἀνάγκην καὶ θεὰ νόμον ἔγραψεν. Vor dieser Stelle ist von der Gesetzgebung die Rede, die Isis zu verdanken ist und die aus Gesetzen besteht, die die Funktion der Städte gewährleisten, sowie aus rechtlichen Klauseln, die die Verpflichtungen der Kinder gegenüber ihren Eltern regeln. Im letzten Fall handelt es sich um die rechtliche Regelung eines Naturzustandes. Es kann also angenommen werden, daß die allgemeine rechtliche Regelung auch die Beziehung von Mann und Frau miteinbezieht³⁰), weil einerseits es

27) Das Wort bezeichnet denjenigen, der mit einem anderen zusammenlebt, also den Gatten. Das zeigt sich besser bei der Verwendung des Verbs: τὸ γὰρ συνοικεῖν τοῦτ' ἔστιν ὃς ἂν παιδοποιῆται καὶ εἰσάγη εἰς τε τοὺς φράτερας καὶ δημότας τοὺς υἱεῖς (D. 59, 122).

28) Nach Grandjean, Maronée 55, zeigt die Präposition συν- Gleichheit zwischen zwei Teilen an. Außer der Bedeutung von συν- ‚zusammen‘, ‚mit‘, siehe die Bedeutung von σύνοικος = jemand, der zusammen, in der Nähe wohnt, aber geringere politische Rechte hat: IG IX² 1, 1, 174, Z. 2/3: μηθένα τῶν ἐν Δελφοῖς συνοίκων ἀτελέα εἶμεν; und ebda. Z. 6/7: ὑποτελεῖς εἶμεν, καθῶς καὶ οἱ λοιποὶ σύνοικοι.

29) Die Meinung von Granjean, Maronée 54, daß an dieser Stelle die Verbindung von Isis mit Serapis (statt mit Osiris) aus der griechischen Sicht des Isiskultes her geschieht, ist aus den bekannten Gründen unbedenklich (vgl. auch Heyob, Isis 9 mit A. 48). Aber die Tatsache, daß Isis das grammatische Subjekt des Verbs ἔλαβες ist, deutet nicht auf die Aktivität seitens der Göttin (wie Grandjean ebda. 55 meint). Erstens fungiert hier das Verb ἔλαβες in bezug auf die Beweggründe dieser Aktivität neutral, und zweitens wird in diesem Ausdruck ein Aspekt der religiösen Politik der ersten Ptolemäer reflektiert (vgl. Dunand, Isis I 62). Nichtsdestoweniger dient die Erwähnung des Paares Isis-Serapis der Perspektive der Aretalogien, welche in der umgekehrten Entwicklung zugunsten von Isis einzuordnen sind und die Grandjean ebda. 55 f. vom Anfang des 2. Jh. v. Chr. an datiert.

30) Die Bezüge auf das Verhältnis von Mann und Frau werden in der Aretalogie aus Maroneia folgewidrig angegeben: (Z. 16) die Ehe von Isis und Serapis,

sich dabei ebenfalls um einen Naturzustand handelt und andererseits das Zusammenführen der Geschlechter und die Institution der Familie das ausschließliche Werk der Isis ist.

In der dritten Gruppe wird das Thema nicht wie in den Fällen A und B stufenweise, sondern zusammenfassend dargestellt. So soll jetzt die Entsprechung A/B–C untersucht werden.

Wenn die Lesung σῶα[ς] (C 1) richtig ist, dann müssen beide Bedeutungen des Wortes („vollständig/unversehrt“; „gesund“³¹)) einbegriffen werden, weil beide für die Beziehung der Frauen zu den Männern vorausgesetzt werden. Diese Beziehung wird durch συνορισθ[ῆν]αι bezeichnet, was als korrupte Form statt συναρισθῆναι³²) zu verstehen ist. Das Verb συναρισθῆσθαι bedeutet für die Beziehung von Mann und Frau die Herstellung einer passenden Verbindung innerhalb eines dauerhaften Zusammenlebens, mit oder ohne Ehevertrag³³). Im besonderen erscheint der Terminus in ägyptischen Papyri bei Ehescheidungsakten mit folgendem Formular: Die Scheidung wird dargestellt und begründet, und unmittelbar danach wird angegeben, daß beide Teile in

(Z. 27/28) die Versöhnung der Geschlechter, (Z. 33/34) die Tätigkeit der Göttin im Recht, (Z. 41/42) die naturgemäße Auffassung des Verhältnisses von Mann und Frau. Diese Folgewidrigkeit ist auf ein für diese Aretalogie charakteristischerweise freies Formular zurückzuführen, wobei zu bemerken ist, daß der Verfasser öfters vom Formelhaften zu subjektiven Stellungnahmen übergeht. Z. B. tritt im Satz ἔγνω τὸν βίον ἐξ ἀνδρός συνεστηκότα καὶ γυναικός, der sich in dritter Person auf Isis bezieht, die subjektive Ansicht noch hervor.

31) Für die Bedeutung σῶος = ὑγιής vgl. Fr. Preisigke, Griechische Papyrus d. Kaiserl. Univ.- u. Landesbibl. Straßburg I, Leipzig 1912, Nr. 73, Z. 14–16: καιαἰγῶ (I. κἄγῶ) αὐτὸς μετὰ τὴν νόσον γίνωμαι κατὰ τοῦ ποδός μου ἐρισύπολιν καὶ μέχρι δεῦρο οὕτω ὡμ σῶς ἔσχον, auch Sammelbuch griech. Urk. aus Ägypten 5371, Rückseite: Ῥωμανὸς νεώτερος Ἀρουῶτου σῶς μητροῦ Σενπτερομούθου ἀπὸ Βομπταί, mit dem Kommentar des Herausgebers: „Das σῶς hängt damit zusammen, daß Ἀρουῶτης bedeutet: „Horus ist gesund“.“

32) Die Form συνορισθῆσθαι begegnet m.W. anderswo nicht. So ist die Übersetzung „it was her will that men and women should anchor together“ (Heyob, Isis 48) nicht die beste. Dagegen begegnet συναρισθῆσθαι für die Beziehung von Mann und Frau oft (vgl. unten Anm. 33 und 34). Dafür spricht auch die Parallele einer anderen korrupten Form [συν]ορισθῆσθαι statt [συν]αρισθῆσθαι (wie der Herausgeber korrigiert): PSI 921, Z. 30.

33) Vgl. z. B. λέγε δὴ πρὸς τῶν θεῶν, ποίαν τινά μοι γυναῖκα οἶε συναρισθῆσθαι κάλλιστα (X. Cyr. 8, 4, 19); οἱ δὲ ταύτας μὲν ἐξήλασαν ἐκ τῶν πόλεων τὰς ἀγερώχους καὶ θηριώδεις συνορισθῆσθαι ἀνδρα συναρισθῆσαντες εἰς γυναῖκα μίαν (D. H. 2, 24, 5); συναρισθῆσθαι δ' αὐτῶ καὶ γ[υν]ή, πολιτίσιν ἀπὸ γένους, Ἐπιγόνῃ Ἀρτέμωνος, ἀ[ρ]χ[ι]ε[ρ]ῶν γάμοις συνεκασθῆσθαι (Syll.³ 783, Z. 31–32); καὶ ὡς μεταλαμβάνω ἀποτογρότερον διακείμενος πρὸς με καὶ τὸ τέκνον ἑτέρα ἐ[κ]εί [συν]ήρ[ο]μοστ[ῆ]ναι γυναῖκί, ἐξ ἧς καὶ πεπαιδοποίη[κε] (BGU 1848, Z. 15–18).

der Folgezeit mit einem anderen zusammenleben dürfen³⁴). συναρμύζεσθαι bedeutet hier also allgemein das Zusammenleben, das unter die Bewilligung und Protektion der Göttin gestellt wird. Der Kontext läßt aber nichts von dem Verfahren erkennen, das zur Annäherung von Mann und Frau geführt hat. θέλις drückt nur die subjektive Stellungnahme der Göttin zu dieser Frage und nicht mehr aus.

Der Ausdruck in C 2 bietet größere Schwierigkeiten. Daß die Göttin den Frauen ἰση δύναμις entsprechend derjenigen der Männer gegeben hat, bedeutet nichts Konkretes, wenn nicht zuerst die Art dieser δύναμις und ihre Richtung bestimmt werden können. Die weibliche δύναμις findet ihren Maßstab an der männlichen δύναμις. Aus diesem Grund können Art und Richtung der δύναμις der Frauen nur im Vergleich mit derjenigen der Männer bestimmt werden. Zunächst ist auszuschließen, daß die körperliche Kraft des Mannes als Muster für die δύναμις der Frauen angesehen wird. Auch Seelenkräfte oder andere allgemeine menschliche Eigenschaften sind auszuschließen. Es bleiben als Inhalt der δύναμις der Männer ihre gesellschaftliche Stellung und das Spezifikum ihres Geschlechtes. Das erstere fällt als Bezugspunkt wegen der allgemeinen sozialen Bedingungen in der Antike aus. So bleibt in Zusammenhang mit dieser Stelle als Inhalt der δύναμις der Frauen die Besonderheit ihres Geschlechtes. Wie wird aber diese Besonderheit zur Macht? Das Verhältnis von Mann und Frau geht auf die Annäherung der Geschlechter zurück, und diese Tatsache ist ein Begleitelement bei der Evolution des Urzustandes zur sozialen Institution³⁵). Dies kann aber nicht zu dem Ergebnis der Gleichberechtigung mit den Männern führen, weil sie sich nur im Rahmen des Zusammenlebens mit dem Mann versteht und durch ihn existiert³⁶). Die δύναμις der Frauen ist also die Besonderheit

34) BGU 1103, Z. 22–24: ἀφ' ἧς καὶ ἐξεῖναι τῆι μὲν Ζωίδι συναρμύζεσθαι ἄλλω ἀνδρὶ καὶ τῷ δὲ Ἀντιπάτρω ἄλλη γυναίκι. Vgl. auch PSI 166, Z. 14–18, und 921, Z. 28–31; BGU 1104, Z. 23–25.

35) Ein wesentliches Merkmal des Isiskultes ist die Anrufung der Göttin als Schutzherrin der Liebe. Vgl. die Liebestränke, die unter dem Schutz der Göttin standen (Dunand, Isis III 279 f.; Le Corsu, Isis 20 ff.), und den Schutz der Göttin über die Liebe von jungen Leuten bis zu ihrer endgültigen Verbindung in den griechisch-römischen Romanen der Kaiserzeit (dazu R. Merkelbach, Roman und Mysterium in der Antike, München/Berlin 1962).

36) Heyob, Isis 52, gibt den Sinn wie folgt wieder: „... that Isis ... is attributed with having given to women power equal to that of men.“ Ihr Verständnis des Textes ist zu allgemein. Ferner ist ihr Schluß nicht überzeugend, daß die gleiche Macht der Frauen darauf beruhe, daß jetzt auch diese ihren Kult (d. h. den Isiskult) auf der gleichen Ebene wie die Männer besäßen.

ihres Geschlechtes, die sich auf den Mann bezieht und dadurch zu sozialer Wirkung gelangt. Im Fall C wird also das Wesentliche des Themas zusammengefaßt, während es in A und B in einzelnen Schritten dargestellt ist.

Insgesamt hat sich aus der bisherigen Untersuchung des Themas ergeben, daß der Beitrag von Isis in bezug auf das Verhältnis von Mann und Frau grundlegend ist. Er entwickelt sich stufenweise in ältesten Zeiten mit der Annäherung und mit der Versöhnung beider Geschlechter, setzt sich in eine soziale Beziehung dieses Naturzustandes um und endet mit seiner Institutionalisierung. Der Faktor, der diese Entwicklung erforderlich machte, war von Anfang an der Mann.

Ein entsprechendes Bild finden wir in dem von Plutarch überlieferten ägyptischen Mythos von Isis und Osiris³⁷⁾. Die erste Erfahrung der Göttin, schon vor ihrer Geburt, war ihre sexuelle Vereinigung mit Osiris im Leib ihrer Mutter in einem Zustand gegenseitiger Liebe³⁸⁾. So entspricht die sexuelle Vereinigung beider Götter der von Anfang an gegebenen Annäherung der Geschlechter. An den Stellen, wo die Rede von Isis und Osiris als Paar ist, wird das Benehmen von Isis gegen Osiris mit Begriffen wie *συνούσαν ἔρωτι, συνούσαν ποθεῖν, ἀεὶ γλιχομένην ἐκείνου, ἐρώσαν ... καὶ συνούσαν*³⁹⁾ wiedergegeben. Genau diesen sexuellen Inhalt der Beziehung zwischen beiden Geschlechtern geben treffend auch spätere Quellen an, die sich auf die erotische Seite der Göttin beziehen⁴⁰⁾. Das Bezeichnende bei dieser Vereinigung von Isis und Osiris ist, daß das Geschlechtliche im Vordergrund steht, nicht andere Eigenschaften oder Seiten, d. h. sie werden nicht als abgerundete Persönlichkeiten präsentiert. Infolgedessen werden beide in bezug auf ihr Geschlecht gleich dargestellt⁴¹⁾. Eine eroti-

37) Über die Beziehung zwischen der von Plutarch überlieferten Version und dem ägyptischen Mythos vgl. J. Gwyn Griffiths, *Plutarch's De Iside et Osiride*, Cambridge 1970, Einleitung S. 52 ff.

38) Plut. *De Iside* 12, 356 A: γήμασθαι δὲ τῷ Τυφῶνι τὴν Νέφθυν, Ἴσιον δὲ καὶ Ὅσιριν ἐρώντας ἀλλήλων καὶ πρὶν ἢ γενέσθαι κατὰ γαστροῦς ὑπὸ σκότῳ συνεῖναι. In bezug auf das Zitat vgl. Heyob, *Isis* 1; Witt, *Isis* 18. Für eine historische Interpretation dieses Bildes vgl. W. Helck, *Osiris*, *RE Suppl.* IX 1962, 505, 20 ff.

39) Plut. *De Iside* 58, 374 F und 375 A; 78, 383 A.

40) Apul. *Met.* 11, 2: *Venus, quae primis rerum exordiis sexuum diversitatem generato amore sociasti et aeterna subole humano genere propagato ...*

41) Vgl. Witt, *Isis* 44, wonach Isis und Osiris als befruchtende Mächte sexuell gleich sind.

sche Spannung durchdringt ebenfalls jedes symbolische Bild⁴²⁾. So prägt die Göttin das Urbild für die Beziehung der Geschlechter in bezug auf ihre allererste Annäherung.

Das Verhältnis von Isis und Osiris trägt aber auch die Züge einer festen, dauerhaften Bindung, die als solche von Isis garantiert wird. Der ‚Seitensprung‘ von Osiris mit Nephthys⁴³⁾ ist einerseits ephemeral, und andererseits eignet sich Isis das Kind (Anubis), das aus dieser Beziehung entstand, an. Abgesehen von dem Zusammenhang, der zwischen beiden Göttinnen bestehen kann⁴⁴⁾, bedeutet der Unterschied zwischen Nephthys – als etwas, das unter der Erde wohnt und nicht zu sehen ist – und Isis – als etwas, das auf der Erde und sichtbar ist –⁴⁵⁾ auch einen Unterschied von Legalität in bezug auf Osiris. Ein weiteres Element für die Legitimität in der Beziehung zwischen Isis und Osiris ist die Geburt von Horos⁴⁶⁾. So ergibt sich ein natürlicher Familienzustand. In dieser Phase wird die Rolle von Isis durch eine totale Hingabe gekennzeichnet, ohne Absonderung ihrer eigenen Individualität. Im Gegenteil entsteht der Eindruck eines zweiteiligen und zusammenhaltenden Ganzen⁴⁷⁾.

Das Bild, das der Mythos bei Plutarch für die Beziehung von Isis und Osiris bietet, besteht also aus der sexuellen Vereinigung, der ersten Annäherung und in der Folge aus einer Legitimitätssituation. Die erotische Seite wird dabei stark betont. Der Unterschied zwischen der göttlichen Ebene (Mythos) und der menschlichen (Aretalogien) ist derjenige, daß Isis den Menschen zusätzlich auch die Institutionalisierung verliehen hat. So entspricht die Art und Weise, mit der der Beitrag von Isis in bezug auf das Verhältnis von Mann und Frau in den Aretalogien dargestellt wird, der Beziehung von Isis und Osiris bei Plutarch.

42) In dem Symbolismus des Nilos mit Osiris und der Erde mit Isis ist die Vereinigung seines Wassers mit ihrer Erde ein Liebesverhältnis (Plut. De Iside 38, 366 A; 32, 363 D; vgl. auch Kap. 39 und 40). Dasselbe gilt auch für den Symbolismus Osiris-Sonne/Isis-Mond (ebda. 52, 372 CD, abgesehen davon, daß dieser Symbolismus für nichtägyptisch gehalten wird: Helck, Osiris 512).

43) Plut. De Iside 58, 375 B.

44) Helck, Osiris 478, 55, nennt Nephthys eine Verdoppelung von Isis.

45) Plut. De Iside 44, 368 E: Γεννώσης (δὲ) τῆς Νέφθυος τὸν Ἄνουβιν Ἴσις ὑποβάλλεται· Νέφθυς γάρ ἐστι τὸ ὑπὸ γῆν καὶ ἀφανές, Ἴσις δὲ τὸ ὑπὲρ τὴν γῆν καὶ φανερόν ...

46) Ebda. 38.

47) Die letzte Beseitigung der Hindernisse in der Beziehung mit Osiris ist von der Göttin als εὐσεβείας ὄμου δίδαγμα καὶ παραμύθιον ἀνδράσι καὶ γυναῖξιν ὑπὸ συμφορῶν ἐχομένοις (Plut. De Iside 27, 361 D) eingeführt worden.

Unser Thema aus den Aretalogien hat also einen mythologischen Hintergrund mit doppelter Dimension. Zunächst stammt das Thema aus einem breiteren historischen Komplex, auf welchen die Gestaltung der ägyptischen Religion und Mythologie zurückgeht⁴⁸⁾. So verweisen die wichtigsten Tätigkeiten von Isis in den Aretalogien auf wesentliche Charakteristika ihres göttlichen Daseins schon in der Pharaonenzeit: Das erotische Element, ihre Eigenschaften als Ehefrau und Mutter, ihre Hilfe für die Frauen sind einige Punkte, die bereits genügend hervorgehoben wurden⁴⁹⁾. Allerdings führen die Aussagen der Aretalogien nicht so weit, daß auch der historische Hintergrund der einzelnen Punkte sichtbar wird. Die einzelnen Punkte sind dort aber so konstruiert, daß durch ihren inneren Zusammenhang ein vollständig entwickeltes Schema entsteht. Das alles heißt, daß das mythologische Thema verglichen mit seinen Anfängen eine gewisse Autonomie erreicht hat und dank dieser Autonomie unter neuen historischen Bedingungen weiter funktioniert⁵⁰⁾.

Das Thema hat aber noch eine andere Dimension. Aufgrund seines Inhaltes und seines Stils wirkt es ideologisch hinsichtlich der gesellschaftlichen Bedingungen der hellenistischen Zeit im griechischen Raum⁵¹⁾. Es wendet sich an eine konkrete Wirklichkeit, die es weder ignoriert noch genau wiedergibt. Es besteht vielmehr ein reziprokes Verhältnis. Zweifellos zielt es auf die Institution der Familie und deren normale Funktion. Das kommt durch die Beseitigung von Hindernissen besser zustande, die sich der Beziehung der Frauen zu den Männern als erster Form des Zusammenlebens und Kernpunkt des Kollektivlebens in den Weg stellen. Solche Hindernisse entstehen aus einer Art ‚Männermentalität‘, deren wesentliches Merkmal die Nichtakzeptierung des weiblichen Geschlechtes ist. In diesem Sinn ist die Aussage unse-

48) Eine historische Betrachtung des Themas der Aretalogien ist nur in Zusammenhang mit dem ganzen Mythos sinnvoll, sie beinhaltet weiterhin eine historische Interpretation der ägyptischen Religion und Mythologie. In diesem Sinn versteht sich der Artikel von Helck über Osiris in RE Suppl. IX 1962, 469–513.

49) Vgl. Dunand, Isis I 13, 23; Le Corsu, Isis, Kap. I, bes. 13 ff. 42. 300 f.; Heyob, Isis, Kap. II, bes. 37. 44. 128.

50) Vgl. die Meinung von H. W. Helck, Betrachtungen zur Großen Göttin und den mit ihr verbundenen Gottheiten, München/Wien 1971, 226, „daß Motive, die in einem Kulturkreis eine religiöse Bedeutung haben, nicht in einem anderen eine solche haben müssen; meist sogar verlieren sie jegliche Bedeutung.“

51) Für die Verbreitung der Isisaretalogien als Propagandamittel vgl. Harder, Karpokrates 39 ff.

rer Stellen zu verstehen, daß die Verbindung von Mann und Frau als etwas Vollendetes und zugleich als Vorbild dargestellt wird. Die allgemeine Folgerung daraus ist positiv für die Frauen in dem Sinn, daß sie durch die Anerkennung der Besonderheit ihres Geschlechtes als menschliche und soziale Wesen angenommen werden.

Das Thema spiegelt nicht ganz genau die zeitgenössische Wirklichkeit wider, noch erlaubt es allgemeine Folgerungen etwa über die Besserung der Situation der Frauen oder über die Zunahme ihres Einflusses in der hellenistischen Zeit⁵²): Frauen bildeten nicht die Mehrheit bei den Isiskulten (noch mehr: ihre Verbreitung hing nicht von ihnen ab⁵³)); weiter ist die soziale Stellung der Frauen (und es kann hinzugefügt werden, ihre Beziehung zu den Männern) eine Angelegenheit, die sich entsprechend ihrem sozialen Status differenziert⁵⁴). Die Entsprechung des Themas mit der konkreten Wirklichkeit findet auf zwei Ebenen statt. Einmal geschieht das in Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit: Die Akzeptierung der Frauen durch die Männer findet sich in der hellenistischen Zeit innerhalb einer Tendenz zur Bevorzugung der Frauen gegenüber der Päderastie⁵⁵). Außerdem war das Phänomen der männlichen Homosexualität in der ägyptischen Religion und Mythologie unbekannt⁵⁶). Auf einer anderen Ebene aber konnte das Thema durch seine einzelnen Punkte positiv im Sinne der Förderung auf die Wirklichkeit einwirken. Diese Faktoren, die gesondert von dem Gesamthema verstanden wurden, waren die von Isis geschaffene Schutzrolle für die Institution der Familie⁵⁷) (und

52) Dunand, Isis I 81, entnimmt aus dem Synkretismus Isis/Aphrodite, daß der Einfluß der Frauen in der hellenistischen Zeit zugenommen habe.

53) Heyob, Isis 81.

54) Vgl. E. M. Wood/N. Wood, *Class Ideology and Ancient Political Theory. Socrates, Plato, and Aristotle in Social Context*, Oxford 1978, 50.

55) Das Phänomen hatte aber nicht aufgehört zu bestehen; vgl. R. Flacelière, *L'amour en Grèce*, Paris 1971, 224. Vgl. auch das Verbot päderastischer Beziehungen des Ehemanns als Bestandteil des Ehevertrags in ptolemäischen Papyri, z. B. P. Tebt. III 2,974.

56) Clem. Alex. Protr. 2, 39, 4 unterscheidet die ägyptischen Götter von den griechischen wie folgt: *εἰ καὶ θηρία, ἀλλ' οὐ μοιχικά, ἀλλ' οὐ μάχλα, παρὰ φύσιν δὲ θηρεύει ἡδονὴν οὐδὲ ἔν.* Vgl. auch Ablehnung der männlichen Homosexualität in biblischen Texten: G. Cowling, *Women in the Old Testament. Views on the Nature of the Difference between Man and Woman*, *AncSoc* 9, 1979, 161.

57) Charakteristische Beispiele für die Verbindung der Isis mit der Familie bietet eine große Zahl von Weihinschriften aus Philai (= A. Bernand, *Les inscriptions grecques de Philai, I: époque ptolémaïque, II: haut et bas empire*, Paris 1969);

besonders ihre Verbindung mit der Mutterschaft und mit der ehelichen Liebe)⁵⁸⁾ wie auch ihre erotische Seite⁵⁹⁾.

Die Absicht der Stellen zu unserem Thema lag also sowohl in der negativen Aussage in bezug auf innere Schwierigkeiten in der Beziehung von Mann und Frau wie auch in der positiven Wirkung von Einzelfaktoren auf bestimmte Bereiche des menschlichen Lebens. Beide Perspektiven konnten nur im Rahmen einer zusammenhängenden Untersuchung deutlich gemacht werden.

Thessaloniki

Chr. Veligianni-Terzi

z. B. I 28. 29. 31. 32. 33. 34; II 157. 162. Diese Proskynemata sind von besonderem Interesse, weil sie eine zunehmende Bevorzugung des Isiskultes, insbesondere seit Ptolemaios IV. Philometor (221–205), beobachten lassen. Für die Ursprünge dieser Entwicklung, die zum Vorrang von Isis gegenüber Serapis führte, vgl. Dunand, Isis I, bes. 28 ff. 31 f. 80. Eine ähnliche Tendenz ist auch bei den griechischen Inschriften aus Fayoum zu sehen (E. Bernand, Recueil des inscriptions grecques du Fayoum I, Leiden 1975; z. B. Nr. 69), bei welchen die Weihungen an Isis und andere ägyptische Götter überwiegen. Innerhalb derselben historischen Entwicklung ist auch das Phänomen der Verbreitung der Isisaretologien im griechischen Raum zu verstehen.

58) Aus der Isisforschung ist bekannt, daß außer den Aretologien als weitere Mittel zur Verbreitung und Verwendung dieser Motive die darstellenden Künste dienten; für eine solche Art von Propaganda des Isiskultes vgl. V. Tran Tam Tinh, Isis et Sérapis se regardant, RA 28, 1970, 55–80.

59) Was Plutarch, De Iside 2, 351 F, für die sexuelle Reinheit im Isiskult erwähnt, gilt für den zeitgenössischen Kult, besagt aber nichts für den ägyptischen (Griffiths, Comm. 261). Im übrigen muß zwischen dem ideologischen Thema und dem Mysterienkult unterschieden werden.