

Etappen des Mythos: Vom Ikon zum Epitheton, vom Epitheton zum Götternamen

Hartwig Altenmüller, Hamburg

1. Einleitung

Mythos ist nach S. Schott das „was man sich von den Göttern erzählt“¹. Dieser sehr allgemein gefaßte Mythosbegriff ist von J. Assmann präzisiert worden. Assmann fordert für den Mythos eine narrative Kohärenz, eine raumzeitliche Verankerung und den Wechsel von Personenkonstellationen². Mehrere Episoden aus der Götterwelt müssen zu einer Göttergeschichte verbunden sein. Mythos im Sinne einer solchen narrativen Form kommt aber in den altägyptischen religiösen Texten des Alten Reiches nicht oder nur selten vor³. Dennoch scheinen mythische Vorstellungen zu bestehen. Sie sind in „Ikonen“ erfassbar und bilden durch die in ihnen enthaltenen Konstellationen Vorstufen des Mythos.

Im folgenden soll ein solches Ikon des Alten Reiches, das Vorformen des Osirismythos erkennen läßt, untersucht werden. Im Unterschied zu den Ikonen der Göttergeschichten, die Verhältnisse der Götterwelt abbilden und Götterkonstellationen aufweisen, ist der hier zu behandelnde Vorläufer nicht unmittelbar mythisch. Das Ikon ist mit der diesseitigen Welt verbunden. Seine Bedeutung liegt darin, dass das Ikon in seiner nicht mythischen Form auf eindringliche Weise die anthropologische Basis des Osiris-Mythos verdeutlicht. Das Ikon, um das es sich handelt, ist die Bettenszene des Alten Reiches.

2. Die Bettenszene des Alten Reiches⁴

Das Ikon der *sog.* Bettenszene des Alten Reiches besteht aus einem Bild, das in stets gleicher oder ähnlicher Weise ein Löwenbett in einem abge-

¹ S. Schott, *Literatur*, in B. Spuler, Hrsg., *Handbuch der Orientalistik* I.1.2 (1970), S. 90.

² J. Assmann, „Die Verborgenheit des Mythos in Ägypten“, *GM* 25 (1977): 7-43.

³ Vgl. Assmann, *GM* 25 (1977): 7-43; J. Baines, „Egyptian Myth and Discourse: Myth, Gods, and the Early Written and Iconographic Record“, *JNES* 50 (1991): 81-105; J. Zeidler, „Zur Frage der Spätentstehung des Mythos in Ägypten“, *GM* 132 (1994): 85-109.

⁴ V. Vasiljević, *Untersuchungen zum Gefolge des Grabherrn* (Belgrad, 1995), S. 97-109; H. Altenmüller, „Auferstehungsritual und Geburtsmythos“, *SAK* 24 (1997): 1-21.

schlossenen Raumkomplex zeigt. Diener des Grabherrn führen Handlungen an diesem Bett aus. Beteiligt sind meist drei Personen, eine, die das Laken glatt streicht und die Kopfstütze aufstellt, und zwei Personen, die an der Kopf- und an der Fußseite des Bettes stehen. Das Bildmotiv kommt seit dem Ende der 4. Dynastie vor und ist zunächst in Giza, Saqqara und Dahschur, in der 6. Dynastie dann auch in den Gräbern der Provinz (Deir el Gebrâwi, El-Hawawisch, Theben) zu finden. Einige wenige Beispiele stammen aus Gräbern des Mittleren und Neuen Reiches⁵. Die Belege des Alten Reiches sind nach V. Vasiljević:

Giza:

- (1) D. Dunham, W. K. Simpson, *The Mastaba of Queen Mersyankh III, Giza Mastabas I* (Boston, 1974), Abb. 8;
- (2) S. Hassan, *Excavations at Giza IV* (Cairo, 1943), S. 140, Abb. 81;
- (3) Junker, *Giza IV* (1940), S. 40, Abb. 10a;
- (4) *ibid.*, Taf. 14;
- (5) A. M. Roth, *A Cemetery of Palace Attendants, Giza Mastabas VI* (Boston, 1995), S. 131, Taf. 92, Abb. 187;
- (6) E. B. Pusch, *Das Senet-Brettspiel im Alten Ägypten I*, *MÄS* 38 (1979), S. 11–12, Taf. 2 (Anchmare).

Saqqara:

- (7) A. M. Moussa, F. Junge, *Two Tombs of Craftsmen, AVDAIK 9* (1975), Taf. 1–2;
- (8) B. de Rachewiltz, *The Rock Tomb of Irw-k3-Pth, DMMOA 9* (1960), Taf. 12 a-b;
- (9) T. G. H. James, *British Museum. Hieroglyphic Texts from Egyptian Stelae etc. I* (2. Auflage) (London, 1961), Taf. 29 (BM 718);
- (10) P. Munro, *Der Unas-Friedhof Nord-West I* (Mainz, 1993), Taf. 22;
- (11) Iinefret, unveröffentlicht;
- (12) H. Altenmüller, *Die Wanddarstellungen im Grab des Mehu, AVDAIK 42* (1998), S. 162–164, Taf. 52–53;
- (13) Altenmüller, *Mehu*, S. 113–114, Taf. 19;
- (14) P. Duell, *The Mastaba of Mereruka I* (Chicago, 1938), Taf. 91–95;
- (15) *idem*, *The Mastaba of Mereruka II* (Chicago, 1938), Taf. 142;
- (16) S. Hassan, *Mastabas of Ny-^cankh-Pepy and Others, Excav. at Saqqara II* (Cairo, 1975), S. 97–98, Abb. 39–41, Taf. 79;
- (17) S. Hassan, *Mastaba of Princess Hemet-Re and Others, Excav. at Saqqara III* (Cairo, 1975), S. 47, Taf. 28B;

⁵ J. Vandier, *Manuel d'archéologie égyptienne IV* (Paris, 1964), S. 192–193; vgl. für das MR: B. Jaroš-Deckert, *Das Grab des Nj-jtj.f, AVDAIK 12* (1984), S. 71f., Abb. 21; N. de G. Davis, *Five Theban Tombs*, S. 31, Anm. 2; *PM I*, 216f. (TT 103); für das NR: M. W. Nasr, „The Theban Tomb 260 of User“, *SAK 20* (1993): Taf. 5.

- (18) Brooklyn Mus. 71.10.1 = R. A. Fazzini, „Some Egyptian Reliefs in Brooklyn“, in B. V. Bothmer *et al.*, *Miscellanea Wilbouriana* 1 (Brooklyn, 1972), S. 41, Abb. 7;
- (19) Y. Harpur, in H. D. Schneider, *The Memphite Tomb of Horemheb. Commander-in-Chief of Tut^cankhamun II* (Leiden, London, 1996), S. 89, Taf. 95 (OK 46).

Dahschur:

- (20) L. Borchardt, *Denkmäler des Alten Reiches (ausser den Statuen) im Museum von Kairo II* (Kairo, 1964), S. 199, Taf. 106 (CG 1777).

Deir el Gebrâwi:

- (21) N. de G. Davies, *The Rock Tombs of Deir el Gebrâwi II* (London, 1902), Taf. 23.

El-Hawawisch:

- (22) N. Kanawati, *The Rock Tombs of El-Hawawish, The Cemetery of Akhmim I* (Sydney, 1980), Abb. 9;
- (23) *idem*, *The Rock Tombs of El-Hawawish, The Cemetery of Akhmim II* (Sydney, 1981), Abb. 19.

Theben:

- (24) M. Saleh, *Three Old-Kingdom Tombs at Thebes*, *AVDAIK* 14 (1977), Taf. 4;
- (25. 1-2) *ibid.*, Taf. 13;
- (26) *ibid.*, Taf. 18;
- vgl. (27) *ibid.*, Taf. 14.

3. Der Kontext des Ikons

Das Ikon tritt in unterschiedlichen Zusammenhängen auf. In einigen Gräbern ist die Szene mit einer Besichtigung durch den Grabherrn verbunden [Dok. (2), (11), (12), (14)]. Gelegentlich steht es auf der Wand, auf der auch der Grabherr am Speisetisch oder beim Brettspiel abgebildet wird [Dok. (3), (5), (6), (20), (24)]. In einer Reihe von Gräbern wird die Szene in den Kontext von Magazindarstellungen gestellt, die die Jenseitsausrüstung des Grabherrn abbilden [Dok. (1), (4), (10), (17), (25), (26)], in anderen befindet es sich inmitten von Handwerker Szenen, die die Herstellung der Magazingaben zeigen [Dok. (22), (23)]. Ein direkter Bezug zum Bild des Grabherrn besteht in diesen Fällen nicht. Ohne Bezug zum Bild des Grabherrn sind auch jene Darstellungen, bei denen die Bettenszene in der Nähe einer Tür der Kultkammer angebracht ist [Dok. (7), (8), (11), (16)]. Einmal ist die Bettenszene, ganz ungewöhnlich, mit dem Fischespeeren im Papyrusdickicht verbunden [Dok. (21)]. Eine weitere Ausnahme stellt eine Bettenszene im freien Gelände dar [Dok. (9)]. Bei einer

Reihe von Szenen steht der Kontext nicht fest, weil das Bild nicht im originalen Zusammenhang steht oder nur fragmentarisch erhalten geblieben ist [Dok. (18), (19)]. In zwei Fällen ist die Bettenszene auf ein fahrendes Schiff verlegt [Dok. (13), (15)].

4. Beschreibung des Bettenraums der Bettenszene

Das Bild zeigt ein Bett in einem abgeschlossenen Raum.⁶ Die Abgeschlossenheit des Raums ergibt sich aus der teilweise sichtbaren Mattenverkleidung [Dok. (7)] und aus der gelegentlichen Darstellung einer Tür [Dok. (7), (10), (16), (18)]. Nur in einigen wenigen Fällen und fast immer nur dann, wenn es sich um die Darstellung eines Magazins handelt [Ausnahme: Dok. (9)], steht das Bett in einem nicht geschlossenen offenen Raum [Dok. (4), (25.1), (26)].

Im Innenraum des Bauwerks stehen Säulen aus Holz. Die Säulen haben die Form von Zeltstangen oder Lotossäulen, einmal enden sie in Hathorköpfen [Dok. (2)]. Das Dach ist meist horizontal gebildet und gelegentlich mit einem Cheker-Fries dekoriert [Dok. (7), (27); vgl. (18)]. Doch kann es auch die Form eines geschwungenen Pultdachs haben [Dok. (3), (11), (21), (22), (23), (24), (25.2)]. Das geschwungene Dach wird entweder von einer Reihe von Säulen [Dok. (11), (21), (22), (23)] oder von nur einer einzigen Säule getragen [Dok. (3), (24), (25.2)].

Die Außenansicht des Gebäudes ist im Grab des Chenti in Theben (TT 405) zu sehen. Dort wird der Bau in einer Seitenansicht ohne das darin befindliche Bett gezeigt [Dok. (27)]. Die Identifikation des dargestellten Bauwerks als „Bettenhaus“ ergibt sich durch die Art der Dekoration des oberen Wandabschlusses sowie durch den Vergleich mit einer ähnlichen Szene bei Unasanch, wo an der gleichen Stelle hinter dem auf einem Stuhl sitzenden Grabherrn eine Bettenszene gezeigt ist [Dok. (24)].

5. Die Bedeutung des Ikons

Die Funktion des Bettenraums ergibt sich durch den internen Vergleich von zwei Schiffsszenen aus den Gräbern des Mereruka und des Mehu, die im gleichen Bildzusammenhang stehen [Dok. (13), (15)]. In ihnen übernimmt die Heckkabine des Schiffes die Funktion eines Bettenraums. Bei Mereruka wird das in der Heckkabine stehende Bett mit der Kopfstütze ausgerüstet, der Grabherr ist nicht zu sehen [Dok. (15)]. In der Szene des Mehu dagegen liegt der Verstorbene in Gestalt einer Mumie auf dem zuvor vorbereiteten Bett [Dok. (13)].

⁶ Zu den verschiedenen Deutungen des Bettenraums vgl. Vasiljević, *Gefolge des Grabherrn*, S. 104-105.

Aufgrund der Darstellung bei Mereruka und Mehu kann kein Zweifel bestehen, dass das Bett des Bettenraums der Aufbahrung des Toten dient. Vermutlich wird auf ihm der aufgebahrte Verstorbene balsamiert. Auf die Funktion des Bettenraums als Balsamierungsstätte weisen jedenfalls Salbgefäße und Stoffkästen hin, die in großer Zahl in den meisten Darstellungen unter und in der Nähe des Bettes gezeigt werden. Diese Deutung erfährt zusätzlich eine Stütze durch die Vignetten des Totenbuchs des Neuen Reiches (Tb 17, Tb 151)⁷, die den in Mumienform auf dem Bett liegenden Verstorbenen in einem Raum zeigen, der mit dem Bettenraum des Alten Reiches durchaus vergleichbar ist.

Gegen die Deutung des Bettenraums als Balsamierungsstätte könnte eingewendet werden, dass im Grab des Mereruka [Dok. (14)] der Bettenraum als Geburtsraum aufgefasst wird⁸. Dort folgt auf die Bettenszene ein Bild, das den nicht mumifizierten Grabherrn zusammen mit seiner die Harfe spielenden Frau auf dem in der Bettenszene zuvor gerichteten Bett zeigt. Ein ähnliches Bild, ohne die vorausgehende sog. „Bettenszene“, findet sich im Grab eines Pepi aus Meir⁹ und, dazu vergleichbar, bei einer Schiffszene aus dem Grab des Nechebu in Giza¹⁰.

Der Widerspruch zwischen der einen und der anderen Deutung des Bettenraums löst sich auf, wenn man berücksichtigt, dass das Bettenhaus zwei verschiedene Aspekte aufweist¹¹. Die Balsamierung dient der Auferstehung des Verstorbenen, zu der sie die Vorstufe bildet. Balsamierung und Auferstehung bilden verschiedene Episoden desselben Vorgangs und dienen beide dem Ziel, den durch den Tod erlittenen Mangelzustand des Verstorbenen aufzuheben. Beide Aspekte können daher mit demselben Raum verbunden werden. Dies ist möglicherweise einer der Gründe dafür, warum die Szene mehrfach als Doppelszene dargestellt wird [Dok. (7), (8), (11), (16), vgl. (14)].

6. Die Personen des Ikons

In seiner späten Fassung zeigt das Ikon der Bettenszene nur eine einzige handelnde Person. Dargestellt ist in diesen Fällen meist ein Mann, der auf dem Bett vom Fußende zum Kopfende hin kriecht und am Kopfende die Kopfstütze aufstellt [Dok. (10), (15), (16), (20), (24), (25), (26); vgl. (7)]¹².

⁷ Tb (Navelle), Taf. XXVIII (Tb 17); Tb (Navelle), Taf. CLXXIII (Tb 151).

⁸ H. Altenmüller, „Geburtsschrein und Geburtshaus“, in P. Der Manuelian, Hrsg., *Studies in Honor of William Kelly Simpson I* (Boston, 1996), S. 27-37; *idem*, *SAK 24* (1997): 1ff.

⁹ A. M. Blackman, *The Rock Tombs of Meir V* (London, 1953), S. 58, Taf. 45.

¹⁰ H. G. Fischer, *Egyptian Women of the Old Kingdom* (New York, 1989), S. 8, Taf. 10, Abb. 12.

¹¹ Altenmüller, *SAK 24* (1997): 13ff.

¹² Gelegentlich wird die Zahl der auf dem Bett kriechenden Diener verdoppelt, möglicherweise als Platzhalter für Mann und Frau [Dok. (12), (14)]: vgl. Vasiljević, *Gefolge des Grabherrn*, S. 103.

Ersatzweise kann der kriechende Mann durch einen Mann vertreten werden, der neben dem Bett steht und von dort aus die Kopfstütze auf das Bett stellt [Dok. (4), (18)]. Offenbar ist dieser kriechende Mann die wichtigste Person der Darstellung.

In den frühen Szenen werden im Unterschied dazu meist zwei oder drei Personen abgebildet. Sie verteilen sich dabei auf das Fuß- und Kopfende des Bettes und zeigen in der Mitte des Bettes den in den späten Fassungen besonders hervorgehobenen Mann, der neben dem Bett stehend oder auf dem Bett kriechend das Laken glatt streicht und die Kopfstütze aufstellt.

7. „Osiris“ als Epitheton

Die Aussage der in dem Ikon der Bettenszene zusammengefassten Darstellung bezieht sich auf die Balsamierung. Sie verweist auf die erhoffte Auferstehung des Grabherrn. Der Grabherr selbst wird mit dem Ikon jedoch nicht direkt in Verbindung gebracht. Nur in zwei Fällen kommt sein Bild innerhalb der Bettenszene vor. Im Grab des Mehu ist er in mumifizierter Gestalt auf dem in der Heckkabine des Schiffes stehenden Bett der Bettenszene zu sehen [Dok. (13)], im Grab des Mereruka ist er in wiedererweckter Gestalt als „Handelnder“ zusammen mit seiner Frau in einer Musikszene auf dem Bett der Bettenszene abgebildet [Dok. (14)]. Beide unterschiedlich ausgestalteten Szenen, von denen die eine den „Balsamierungstyp“ vertritt und die andere als „Auferstehungstyp“ bezeichnet werden kann, verdeutlichen, dass das Bett für den Grabherrn bestimmt ist. Der Grabherr ist in diesen Szenen „Einer, der zum gemachten Bett gehört“ (*jrj-st-jrjt*).

Die aus der Anschauung des Ikons gewonnene Lesung *jrj-st-jrjt* („Einer, der zum gemachten Bett gehört“) bezeichnet den Grabherrn. Diese Bezeichnung ist als Epitheton geeignet, nicht allein nur den Grabherrn, sondern in erweitertem Sinn auch andere in der Balsamierungsstätte aufgebahrte Toten zu bezeichnen. Das Epitheton kann daher allgemein für den in der Balsamierungshalle aufgebahrten Toten verwendet werden¹³. Die Parallelen zum götterweltlichen Schicksal des Gottes Osiris sind schlagend. Es stellt sich daher die Frage, ob das für den Grabherrn ermittelte Epitheton „Einer, der zum gemachten Bett gehört“ (*jrj-st-jrjt*) eine Vorform des Namens des Gottes Osiris ist.

Hier ergibt sich ein spezifisches Problem. Denn J. Osing hat nach eingehender Analyse aller erhaltenen Formen die bisher gültige Übersetzung des Osirisnamens als *st-jrt* - „Sitz des Auges“ widerlegt¹⁴ und für den Namen des Osiris überzeugend einen ursprünglichen Lautbestand *ʒs.t-jrt* / **ʒus.it-júr.ut*

¹³ H. Altenmüller, „Zu Isis und Osiris“, in M. Schade-Busch, Hrsg., *Wege öffnen. Festschrift für Rolf Gundlach zum 65. Geburtstag*, *ÄAT* 35 (1996), S. 1-17.

¹⁴ K. Sethe, *Urgeschichte und älteste Religion der Ägypter* (Leipzig, 1930), S. 78f., § 94.

ermittelt¹⁵. Er erklärt die von ihm im Osirisnamen festgestellten Namenselemente *ʒs.t* und *jr.t* als Substantiv und attributives Adjektiv bzw. als zwei gleichgeordnete Substantive und gelangt auf diese Weise zu der Übersetzung: „Die/das, die/was Herrschaftsmacht hat (o.ä.) und (als solche/solches) handelt bzw. aktiv ist (o.ä.)“. Den Namen interpretiert er im Sinne einer Begriffsgottheit.

Die Osingsche Deutung des Osirisnamens steht im Gegensatz zu der hier vorgeschlagenen Deutung des Osirisnamens als Epitheton. Im Hinblick darauf, dass das Osiris-Epitheton (*jrj-st-jrjt*) aus dem Ikon der Bettenszene heraus erklärt werden kann, ist die neue Deutung des Osirisnamens aber konkreter und dadurch auch überzeugender. Die Verwendung des Osirisnamens als Epitheton ist zudem ein weit verbreitetes und gut bekanntes Faktum. Seit den Pyramidentexten wird der Osirisname zunächst zwar nur für den verstorbenen König, dann aber für jeden Toten in der Form eines „Osiris NN“ als Epitheton verwendet¹⁶. Auch der von Osing für den Osirisnamen geforderte Lautbestand *ʒs.t-jr.t / *ʒus.it-júr.ut* stellt das Epitheton nicht in Zweifel. Denn für *jrj-st-jrjt* kann die geforderte Lautentwicklung zu *ʒ-st-jrjt* angenommen werden¹⁷.

8. „Isis“ und „Nephthys“ als Epitheta

Ausgehend von der neuen Deutung des Osirisnamens darf auch für die Namen von Isis und Nephthys eine ähnliche Entstehung aus einem Epitheton der Balsamierungshalle angenommen werden¹⁸. Denn beide Gottheiten werden seit den Pyramidentexten mit dem Totengott Osiris verbunden. Isis und Nephthys finden den Leichnam des Osiris (PT (357) 584a; (532) 1255c; (694) 2144a), sie assistieren bei seiner Balsamierung, beweinen den toten Osiris (PT (461) 872a) und halten Wache an seinem Totenbett¹⁹.

Gewöhnlich wird der Name der Isis mit dem Thronsitze geschrieben und aus diesem Grund als eine Personifikation des Thronsitzes erklärt²⁰. Doch hat auch hier J. Osing Alternativen aufgezeigt. Ausgehend von der über einen langen Zeitraum beobachteten Lautentwicklung des Isisnamens und unter Berücksichtigung von Schreibungen mit einem anlautenden „ʒ“ stellt Osing fest,

¹⁵ J. Osing, „Isis und Osiris“, *MDAIK* 30 (1974): 108-113.

¹⁶ H. G. Fischer, „A Stela of the Heracleopolitan Period at Saqqara: the Osiris *Ttt*“, *ZÄS* 90 (1963): 35-41.

¹⁷ Altenmüller, in *Wege öffnen* (Fs Gundlach), S. 10-11.

¹⁸ *Idem*, „Zum Ursprung von Isis und Nephthys“, *SAK* 27 (1999): 1-28.

¹⁹ M. Münster, *Untersuchungen zur Göttin Isis*, *MÄS* 11 (1968), S. 24-53.

²⁰ Sethe, *Urgeschichte*, S. 85-86, § 102; Kees, *Götterglaube*, p. 101, H. Bonnet, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte* (Berlin, 1953), S. 326; W. Westendorf, *Altägyptische Darstellungen des Sonnenlaufes auf der abschüssigen Himmelbahn*, *MÄS* 10 (1966), S. 46, Anm. 36; Münster, *Isis*, S. 190; W. Barta, *Untersuchungen zum Götterkreis der Neunheit*, *MÄS* 28 (1973) S. 117; J. G. Griffiths, *Origins of Osiris and his Cult*, *Studies in the History of Religions* 40 (Leiden, 1980), S. 96-97 u.a.m.

dass der Name der Isis eine Grundform gehabt haben muß, die ursprünglich $\text{ʒst/}^* \text{ʒūs.it}$ gelautet hat²¹. Nach seiner Ansicht liegt dem Namen eine „feminine Ableitung von einem Stamm ʒs , ʒsj , ʒsw , wʒs oder wʒsj “ zugrunde²². Unter Abwägung verschiedener Möglichkeiten erklärt er den Namen der Isis schließlich als eine deverbale Ableitung von wʒs – „die Herrschaft inne haben, herrschaftliche Macht haben“ und übersetzt ihn im Sinne eines *nomen agentis* mit „Die, die herrschaftliche Macht, mächtigen Einfluß hat“.

Die von J. Osing vorgeschlagene Ableitung des Isisnamens läßt sich mit den Gegebenheiten der Bettenszene des Alten Reiches allerdings nicht in Übereinstimmung bringen und auch nicht mit der hier vertretenen These, dass der Name der Isis ursprünglich ein Epitheton der Balsamierungsstätte war. Die Differenzen zwischen ihr und dem hier aus sachlichen Gründen für möglich gehaltenen Vorschlag, dass es sich beim Isisnamen um ein Epitheton handelt, lassen sich aber überbrücken, wenn man annimmt, dass das vermutete Epitheton „Die von der Kopfstütze“ (wrs.jt) bedeutet. Denn eines der zentralen Bildinhalte der Bettenszene ist das Aufstellen der Kopfstütze auf dem „Osiris-Bett“. Das Epitheton dürfte daher die Klagefrau bezeichnen, die am Kopfende des „Osiris-Betts“ in der Nähe der Kopfstütze ihren Platz hat.

Gegen diese Deutung spricht auch nicht der Umstand, dass der Name der Isis ursprünglich $\text{ʒst/}^* \text{ʒūs.it}$ gelautet hat. Denn für wrs.jt („Die von der Kopfstütze“) ergibt sich die Möglichkeit einer Lautentwicklung von $\text{wrs.jt} < \text{wʒs.jt} < * \text{ʒūs.it} < \text{Isis}$ ²³.

Im Endergebnis zeigt sich damit auch hier, dass der Isisname in seinem Ursprung, ähnlich wie der Osirisname, ein Epitheton der Balsamierungsstätte war. Die neue Erklärung des Isisnamens findet eine ausgezeichnete Bestätigung in der für die Göttin nachweisbaren Platzierung am Kopfende der Totenbahre oder des Sarges, wo auch die Kopfstütze (wrs) aufgestellt ist. Bereits in den Pyramidentexten des Alten Reiches wird Isis mit dem Kopfende des Königsarkophags verbunden. Am Kopfende des Sarkophags des Teti heißt es (PT [4] 3b–c): „Worte zu sprechen durch Nut: O Teti, ich habe dir deine Schwester Isis gegeben, die dich festhält“. Ihre Funktion als Göttin vom Kopfende des Sarges ergibt sich auch aus den Fugentexten des Mittleren Reiches, wo unter Bezug auf Isis in ähnlicher Weise formuliert wird: „Worte zu sprechen durch Nut: (Ich) <habe> dir Isis unter deinen Kopf gegeben“²⁴.

²¹ H. Grapow, „Der Name der Göttin Isis und der Lautwert des Zeichens ʒ “, *ZÄS* 46 (1909): 107–108 = CT V, 27d–28a; weitere Belege bei Osing, *MDAIK* 30 (1974): 103, Anm. 90.

²² *Ibid.*, S. 104–105.

²³ Vgl. dazu Altenmüller, in *Wege öffnen (Fs Gundlach)*, S. 12–14.

²⁴ S. Grallert, „Die Fugeninschriften auf Särgen des Mittleren Reiches“, *SAK* 23 (1996): 155–156; Sargtextspruch CT 229 führt den Gedanken von Isis am Kopfende des Sarges weiter aus: vgl. P. Bargaet, „Les textes spécifiques des différents panneaux des sarcophages du Moyen Empire“, *RdE* 23 (1971): 15–16.

Vorausgesetzt, dass der Isisname aus einem Epitheton der Balsamierungsstätte entstanden ist, muß auch für den Namen ihrer Partnerin Nephthys ein vergleichbarer Ursprung angenommen werden. Als Epitheton bedeutet der Name „Herrin des Hauses“ (*nbt-ḥwt*). Damit kann nichts anderes gemeint sein, als dass die mit diesem Epitheton bezeichnete Klagefrau die eigentliche „Herrin der Balsamierungsstätte“ ist.

Der Bezug zur Balsamierungsstätte ist bei Nephthys durch die Pyramiden- und Sargtexte gut belegt und nicht weniger deutlich als bei Isis²⁵. Doch läßt sich die Deutung ihres Namens als Epitheton im Sinne einer „Herrin der Balsamierungsstätte“ nicht schlüssig beweisen. Daher muß zunächst offen bleiben, ob der Göttinnenname Nephthys tatsächlich, wie hier angenommen wird, auf ein Epitheton zurückgeht²⁶. Sicher aber ist, dass ihr Name wie auch der der Isis in der Art eines Epithetons gebraucht werden konnte. Analog zum Epitheton „Osiris NN“ existieren nämlich im Mittleren Reich die Formen einer „Nephthys NN“ bzw. „Isis NN“. Auf einem Bootsmodell aus Meir, das heute in New York aufbewahrt wird (MMA 12,183.3), sind zwei Klagefrauen zu sehen, von denen die eine Nephthys, die andere Isis darstellt, wobei die mit Nephthys verbundene Klagefrau eine *Nbt-ḥwt Ḥtp-Ḥwthr m³ct ḥrw* – „Nephthys Hetep-Hathor, gerechtfertigt“ ist, während die mit Isis verbundene Klagefrau den Personennamen Hetepet trägt: *ḳs.t Ḥtpt m³ct ḥrw* – „Isis Hetepet, gerechtfertigt“²⁷.

9. Die Abwesenheit von „Osiris“, „Isis“ und „Nephthys“ im Ikon der Bettenszene

Für die Namen von Osiris, Isis und Nephthys kann mit Blick auf das im diesseitigen Bereich angesiedelte Ikon der Bettenszene ein Ursprung als Epitheton der Balsamierungsstätte erschlossen werden. Osiris ist nach dieser Erklärung der Verstorbene, an dem auf dem aufgestellten und gemachten Bett die Handlungen der Balsamierung durchgeführt werden, Isis die Klagefrau am Kopfende, Nephthys die „Herrin der Balsamierungsstätte“ am Fußende des Totenbettes.

Die Verteilung der Figuren auf das Kopf- und Fußende des Totenbettes sowie auf die Liege selbst läßt sich beim Ikon der Bettenszene des Alten Reiches nun aber nicht direkt verifizieren. Nur bei Meresanch III. [Dok.(1)] sind am Kopf- und Fußende des im Bettenhaus aufgestellten Bettes zwei Frauen zu sehen (Fig. 1). Doch ergibt sich dieser Sachverhalt gewiss aus dem Umstand, dass es sich hier um die Abbildung aus einem Königinnengrab handelt, bei dem die gesamte Dienerschaft aus Frauen besteht. In den meisten anderen

²⁵ Münster, *Isis*, S. 22-71; H. Willems, *Chests of Life* (Leiden, 1988), S. 141-147.

²⁶ In: Altenmüller, *SAK 27* (1999): 1ff., wird eine mögliche Begründung für Nephthys in der Balsamierungsstätte geliefert.

²⁷ H. G. Fischer, *Egyptian Studies I* (New York, 1976), S. 43.

Gräbern ist eine davon verschiedene Konstellation zu beobachten. Am Kopf- und Fußende des Bettes stehen Männer, die sich um das Herrichten des Bettes kümmern [vgl. Dok. (3), (5 ?), (6), (21), (22)], auf dem Bett selbst wird eine dritte, wohl die wichtigste Figur, in kriechender Stellung und beim Aufstellen der Kopfstütze gezeigt.

Das Fehlen der mit den Epitheta bezeichneten Personen ist vielleicht damit zu erklären, dass die Bettenszenen in den Gräbern des Alten Reiches einen Zeitpunkt *vor* der Balsamierung abbilden. Die Vorzeitigkeit ergibt sich *u. a.* daraus, dass die Kopfstütze erst aufgestellt wird und dass der Verstorbene, mit einer einzigen Ausnahme [Dok. (13)], niemals als Mumie auf dem Bett erscheint. Das eigentliche Mysterium der Balsamierung wird verschwiegen. Doch könnten die Gründe auch in dem Umstand liegen, dass es sich bei der Bettenszene um ein Dokument handelt, das aus dem königlichen Bereich stammt und in die Privatgräber übernommen wurde²⁸. In einem solchen Fall könnten die im mythenfreien Raum dargestellten Figuren die Rolle von Platzhaltern einnehmen²⁹.

10. Die Transformation der Epitheta

Die Transformation der Epitheta zu Götternamen muß man sich in der Art eines Übergangs von der konkreten Ritualfigur zu einer selbständigen, in den sakramentalen Raum erhobenen Gottheit vorstellen. Da die Träger aller drei Epitheta in einer gemeinsamen Konstellation stehen, dürfte der Vorgang für alle drei Epitheta annähernd zeitgleich erfolgt sein und im Zusammenhang mit der „Gottwerdung“ des Osiris und dem Aufkommen des Osirisglaubens stehen. Vermutlich haben die Vorstellungen von der Ritualgestalt, verbunden mit den Epitheta, und die von der Gottesgestalt, verbunden mit den Götternamen, am Übergang konkurrierend nebeneinander gestanden. Während das Epitheton „Osiris“ während der gesamten Religionsgeschichte Bestand hat und durchgängig als Bezeichnung des Toten verwendet wird, kann das für die beiden Klagefrauen „Isis“ und „Nephtys“ verwendete Epitheton nur einmal im Mittleren Reich³⁰ beobachtet werden.

Die Aufwertung von Isis und Nephtys in den Rang von selbständigen Gottheiten ist vermutlich an Osiris gebunden und erfolgt parallel zur Erhebung des als Osiris bezeichneten Verstorbenen (wohl des Königs) in den Rang eines Totengottes. Durch diese Konvergenz läßt sich die Vergöttlichung von Osiris, Isis und Nephtys einigermaßen genau datieren. Sie wird am Ende der 4. oder

²⁸ Vgl. Altenmüller, *SAK* 24 (1997): 13-16.

²⁹ Dies könnte sich auch aus einem Vergleich von Dok. (13) mit Dok. (15) ergeben, wo das eine Mal eine Mumie, das andere Mal der auf dem Bett kriechende Mann dargestellt ist.

³⁰ Fischer, *Egyptian Studies* I, S. 41-44.

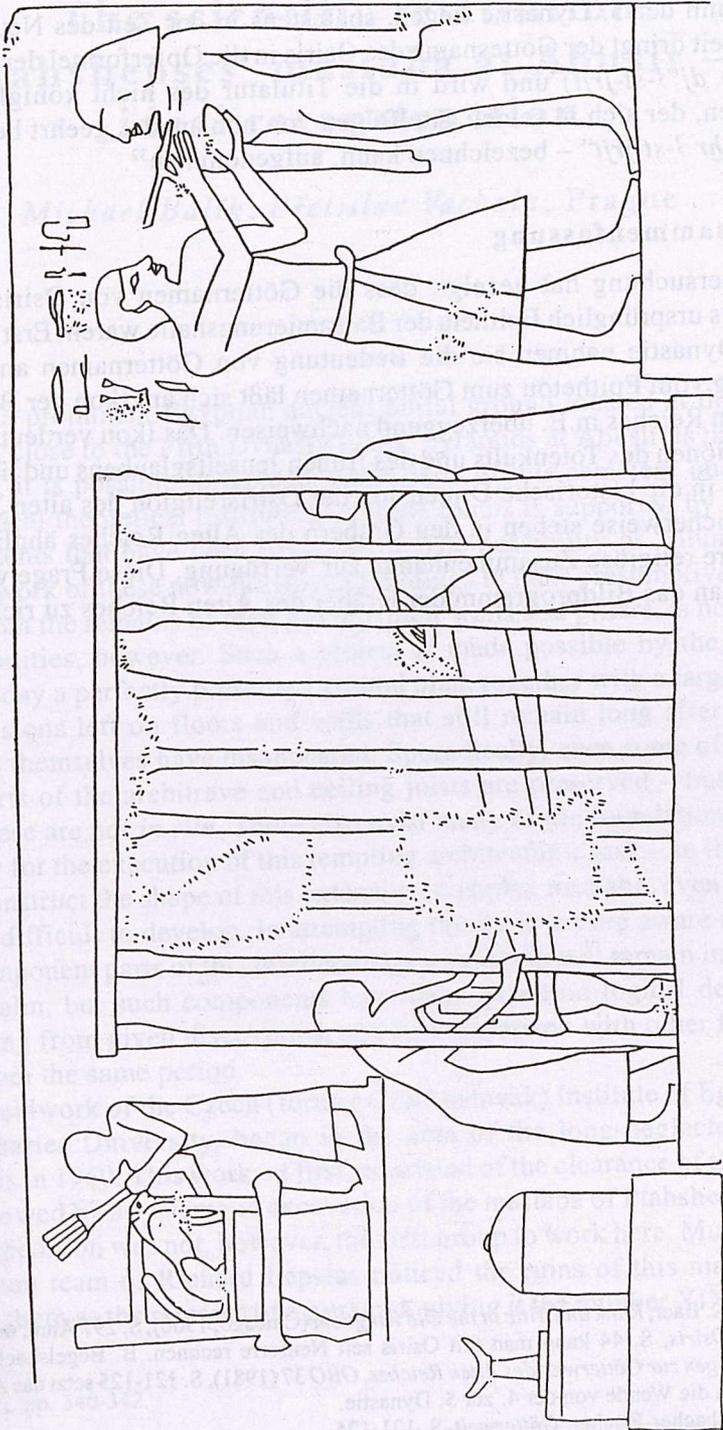


Fig. 1: Bettenszene aus dem Grab der Königin Meresanch III. in Giza

am Beginn der 5. Dynastie liegen, spätestens in der Zeit des Neuserre³¹. Zu dieser Zeit dringt der Gottesname des Osiris in die Opferformel der Privatleute ein (*hṯp dj ʒ-st-jrjt*) und wird in die Titulatur des nicht königlichen Verstorbenen, der sich in seinen Titelfolgen von nun an als „geehrt bei Osiris“ – *ʒmʒhw hr ʒ-st-jrjt* – bezeichnen kann, aufgenommen³².

11. Zusammenfassung

Die Untersuchung hat gezeigt, dass die Götternamen von Osiris, Isis und Nephthys ursprünglich Epitheta der Balsamierungshalle waren. Erst im Verlauf der 5. Dynastie nahmen sie die Bedeutung von Götternamen an. Die Entwicklung vom Epitheton zum Götternamen läßt sich am Ikon der Bettenszene des Alten Reiches m.E. überzeugend nachweisen. Das Ikon verdeutlicht dabei Konzeptionen des Totenkults und des frühen Jenseitsglaubens und liefert einen Einblick in die historische Dimension der Osirisreligion des alten Ägypten.

Möglicherweise stehen in den Gräbern des Alten Reiches ähnliche Ikone für andere religiöse Zusammenhänge zur Verfügung. Diese Frage wird in der Zukunft an das Bildprogramm der Gräber des Alten Reiches zu richten sein.

³¹ Nach K. Baer, *Rank and Title in the Old Kingdom* (Chicago, 1960), S. 297 Anm. und Griffiths, *Origins of Osiris*, S. 44 kann man mit Osiris seit Neuserre rechnen. B. Begelsbacher-Fischer, *Untersuchungen zur Götterwelt des Alten Reiches*, OBO 37 (1981), S. 121-125 setzt das Aufkommen des Osiris an die Wende von der 4. zur 5. Dynastie.

³² Begelsbacher-Fischer, *Götterwelt*, S. 121-125.