

Carina Kühne-Wespi

Papyrus trinken und Hieroglyphen essen

Praktiken der Schriftverinnerlichung im pharaonischen Ägypten

Wie auch andere Beiträge des Workshops, aus dem dieser Beitrag hervorging, zeigen, ist die Praxis der Schriftzerstörung im Alten Ägypten ein verbreitetes Phänomen, das sowohl im funerären als auch im administrativen Bereich und besonders deutlich im Rahmen von Namensausmeißelungen und Feindvernichtungsritualen auftritt.¹ Neben diesen gängigen Praktiken, die im Fall der beiden letztgenannten auch stark im Bewusstsein der Ägypter verankert waren, existiert mit der Schriftzerstörung im Kontext der Schriftverinnerlichung eine Praktik, auf die es in den ägyptischen Quellen deutlich weniger Hinweise gibt.²

Schriftverinnerlichung ist im Alten Ägypten ein Verfahren, das vornehmlich im magisch-rituellen Kontext angewandt wird.³ Es ist als Teil einer weiter verbreiteten, allgemeineren Praxis der Verinnerlichung (beispielsweise von Bildern und Symbolen) zu sehen und kennt Varianten mit und ohne Schriftzerstörung. Charakteristisch für Schriftverinnerlichung mit einhergehender Schriftzerstörung ist, dass die Zerstörung im Augenblick der körperlichen Einnahme nur vordergründig auf der materialen Ebene der Schriftlichkeit stattfindet. Das eigentliche Ziel der Handlung ist aber nicht die Zerstörung oder ein „Aus-der-Welt-Schaffen“, sondern die Überführung des schriftlich festgehaltenen Textes in den Körper und das Bewusstsein des Anwenders. Mit anderen Worten ist die Vernichtung in diesem Prozess ein bewusst eingesetztes Mittel, nicht aber dessen Zweck.

Ägyptische Textquellen, welche eindeutig die Praxis der Schriftverinnerlichung mit einhergehender Schriftzerstörung beschreiben, sind nicht in sehr hoher Zahl

1 Zur Zerstörung von Geschriebenem im funerären Bereich sprach Manon Schutz, zu den Feindvernichtungsritualen Ann-Kathrin Gill. Für Beispiele aus dem administrativen Bereich und zu den Namensausmeißelungen vgl. die Beiträge von Jannik Korte und Joachim F. Quack in diesem Band.

2 Das Phänomen Schriftverinnerlichung wurde von ägyptologischer Seite her bisher kaum thematisiert. Die Praktik wird von Ritner 1989, 106–108 und Bonhême 1994 anhand des Beispiels aus dem *Brooklyner Königsritual* (s. u.) besprochen, während Pries 2016, 454–456 Schriftverinnerlichung im Rahmen einer Fragestellung um die Einwohnung der Götter in Abbildungen und Schrift diskutiert. Allgemein zu „Schlucken“ als magischer Praktik in Ägypten und darüber hinaus s. Ritner 1993, 102–110; für weitere Praktiken in diesem Zusammenhang s. auch Heerma van Voss 1984.

3 Vgl. dazu die Beiträge von Katharina Wilkens und Katherine Hindley in diesem Band.

Dieser Beitrag ist im Heidelberger Sonderforschungsbereich 933 „Materiale Textkulturen. Materialität und Präsenz des Geschriebenen in non-typographischen Gesellschaften“ entstanden (Teilprojekt A03 „Materialität und Präsenz magischer Zeichen zwischen Antike und Mittelalter“). Der SFB 933 wird durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft finanziert.

belegt.⁴ Im Rahmen des vorliegenden Beitrages sollen diejenigen Quellentexte im Fokus der Untersuchung stehen, welche die Schriftzerstörung ausführlich schildern, sie in einem klar definierten Kontext zeigen und in denen die beabsichtigte Wirkung der Schriftverinnerlichung deutlich wird. Diese Kriterien treffen im Wesentlichen auf zwei erhaltene Quellentexte zu, namentlich die sogenannte *Erste Setne-Geschichte* und das *Brooklyner Königsritual*. Mit der *Ersten Setne-Geschichte* liegt ein narrativer Text vor, welcher sich um schrift- und magiekundige Protagonisten und ihre Abenteuer dreht.⁵ Neben diesen Text tritt mit dem *Brooklyner Königsritual* bzw. dem *Ritual zur Bestätigung der königlichen Macht am Neujahrestag* eine Ritualanleitung, welche ihre Anwendung im kultisch-rituellen Umfeld fand.

Im Folgenden soll untersucht werden, wie Schriftzerstörung während der Schriftverinnerlichung in diesen beiden Quellen zum Ausdruck kommt und welche kulturellen Vorstellungen, Prinzipien und Mechanismen dieser Praxis zugrunde liegen.

Mit diesem Ziel im Blick werden die Quellentexte zunächst im Detail besprochen. Dabei soll in einem ersten Schritt betrachtet werden, in welcher Textsorte und in welchem Kontext die Schriftverinnerlichung geschildert wird. In einem zweiten Schritt werden die Einzelschritte, in denen sie vorgenommen wird, im Fokus stehen sowie die Frage danach, was während des Prozesses nach Aussage des jeweiligen Quellentextes mit der Schrift und dem Text passiert. Gleichzeitig wird für beide Beispiele nach der Bedeutung gefragt, welche das beschriftete Material, die verinnerlichte Textsorte sowie der Ersteller des schrifttragenden Artefakts für den Prozess der Verinnerlichung einnehmen. Um die geschilderten Praktiken in ihren praxeologischen Kontext einzubetten, werden sie im Anschluss mit den oben angesprochenen verwandten bzw. übergeordneten, generellen Phänomenen der Verinnerlichung aus dem ägyptischen Kulturkreis verglichen, allen voran mit den Praktiken um die sogenannten Horusstelen und die Heilerstatuen. Die Beobachtungen sollen zum Schluss in der Frage zusammengeführt werden, was Schriftvernichtung im Rahmen der Schriftverinnerlichung über die Funktionen von Schrift und das Verhältnis der Ägypter zu Schrift und Schriftlichkeit aussagen kann.

⁴ Der Versuch, die Anzahl solcher Textquellen zu bestimmen, ist nicht unproblematisch und u. a. dadurch erschwert, dass Schriftzerstörung in vielen Fällen nicht sinnvoll von Bildzerstörung zu trennen ist. Die konkrete Anzahl der verfügbaren Quellen würde also deutlich schwanken, je nachdem, ob man einen konkreten Fall als Schrift- oder Bildzerstörung klassifiziert (zu dieser Problematik s. die Ausführungen unten). Im vorliegenden Beitrag nicht berücksichtigt sind Fälle der Schriftverinnerlichung, wie sie in späterer Zeit in den *papyri graecae magicae* geschildert werden; s. dazu Preisendanz 2001.

⁵ Für Untersuchungen, die sich dem Phänomen der Schriftverinnerlichung in literarischem Kontext widmen, s. z. B. Körte 2012 (neuzeitliche Literatur).

1 Die *Erste Setne-Geschichte*

Die *Erste Setne-Geschichte*, welche auf einem Papyrus aus ptolemäischer Zeit vorliegt (3.–2. Jh. v. Chr.), hat in der Ägyptologie einen gewissen Grad an Berühmtheit erlangt, da es sich bei ihr um die erste bekannt gewordene Erzählung in demotischer Schrift und Sprache handelt.⁶ Im Unterschied zu früheren ägyptischen Erzähltraditionen lassen sich demotische Erzählungen nach Erzählzyklen sortieren, die aus unterschiedlichen Einzeltexten mit gleichbleibendem Protagonisten bestehen.⁷ Aus dem Erzählzyklus um Setne-Chaemwese, den historisch gut bezeugten Sohn Ramses II. (Lebenszeit um 1250 v. Chr.), sind im Wesentlichen zwei Texte bekannt (eine weitere ist nur sehr schlecht erhalten), aber lediglich in der sogenannten *Ersten Setne-Geschichte* spielt sich auch eine Verinnerlichung von Geschriebenem ab. Selbstredend handelt es sich in diesem narrativen Kontext nicht um die Schilderung von historischen, in dieser Art real stattfindenden Begebenheiten. Vielmehr liegt in der *Ersten Setne-Geschichte* eine literarische Interpretation der Praktik der Schriftverinnerlichung und damit ein fiktives Szenario vor, das zwar auf realweltlichen Phänomenen beruht, sich aber durchaus eines gewissen Maßes an literarischer Ausschmückung und spielerischer Übertreibung bedienen mag.

Die *Erste Setne-Geschichte* entfaltet sich im Umfeld von magiekundigen Protagonisten und handelt von einem Buch, d. h. einer Papyrusrolle, welche gemäß der Aussage eines Priesters vom Schreiber Gott Thot eigenhändig verfasst worden sei und umfassendes Wissen berge. Über den genauen Inhalt der Papyrusrolle heißt es im Text:

Zwei Zauberformeln sind es, die darin sind. Wenn du [die erste Zauberformel rezitierst, wirst du] den Himmel, die Erde, die Unterwelt, die Berge und die Meere beschwören. Du wirst alles verstehen, was die Vögel des Himmels und das Gewürm (der Erde) sagen. Du wirst die Fische in der Tiefe erblicken, obwohl [21 Gottesellen Wasser] über ihnen sind.

Wenn du aber die zweite Formel rezitierst, wirst du dich in der Unterwelt wiederfinden, während du weiterhin (wie) in deiner Art auf Erden (d. h. lebendig) bist. Du wirst Re sehen, wie er mit seiner Götterneunheit am Himmel erscheint, sowie den Mond bei seinem Aufgehen.⁸

(*Erste Setne-Geschichte*, pKairo CG 30646, Kol. 3,12–14)

⁶ Vgl. Hoffmann/Quack 2007, 137. Demotisch bezeichnet die vorletzte Stufe der ägyptischen Sprache, welche im Zeitraum von etwa 650 v. Chr. bis 450 n. Chr. in Gebrauch war (ebd., 4). Demotische Erzählungen sind ab dem 4.–3. Jh. v. Chr. in größerer Zahl belegt, s. Quack 2016, 26–27. Eine Übersetzung des gesamten Textes findet sich bei Goldbrunner 2006 sowie bei Hoffmann/Quack 2007, 137–152; Abbildungen wurden publiziert von Spiegelberg 1906, Tf. XLIV–XLVII. Der Papyrus wird heute im Ägyptischen Museum von Kairo aufbewahrt (pKairo CG 30646). Die ersten beiden Kolumnen des Textes sind verloren, auf den restlichen vier Kolumnen bis zum Textende ist die Erzählung in zumeist kräftiger Tinte erhalten. Zur Datierung s. Hoffmann/Quack 2007, 137.

⁷ Quack 2016, 24.

⁸ Bei Ergänzungen in eckigen Klammern ist der Originaltext an dieser Stelle verloren, kann jedoch durch die parallel lautenden Passagen in Kol. 3.36–37 und 3.41–4.3 rekonstruiert werden. Bei Ergän-

Die beiden in der Papyrusrolle festgehaltenen Spruchformeln verheißen dem Sprecher weitreichende magische und sprachliche Kompetenzen sowie sogar die Fähigkeit, Götter in ihrer wahren Gestalt zu erblicken und als Lebender im Totenreich zu wandeln. Dem Protagonisten Setne wird im weiteren Verlauf der Geschichte geschildert, wie ein Königssohn namens Naneferkaptah einst größte Gefahren auf sich nahm, um eben diese Papyrusrolle aus dem Versteck zu entwenden, in welchem es der Schreibergott Thot verborgen hatte. Als Naneferkaptah das Buch schließlich in seinem Besitz wusste, las (𓂏𓏏) er es und tatsächlich ereignete sich alles wie vorhergesagt: Er sah die Welt in ihrer Gesamtheit, verstand die Sprache der Tiere und erblickte den Sonnengott Re und dessen Götterkollegium am Himmel. Anschließend gab Naneferkaptah das Buch auch seiner Frau zum Lesen, bei welcher sich die gleiche Wirkung zeigte, bevor er schließlich folgendes tat:

Er (d. h. Naneferkaptah) ließ ein Stück von einem neuen Papyrus zu sich bringen. Er schrieb jedes Wort ab, welches auf dem Papyrus vor ihm stand. Er ließ ihn vollständig verbrennen.⁹ Er löste ihn in Wasser auf. Er erkannte, dass es aufgelöst war. Er trank es. Er wusste (nun), was darin war.

(*Erste Setne-Geschichte*, pKairo CG 30646, Kol. 4,3–4)

Naneferkaptah wendet den Vorgang, Wissen aus dem Kopf auf das Blatt zu bringen, also auf zweierlei Arten ins Gegenteil um, damit er das als in der Papyrusrolle gespeichert gedachte Wissen und die damit verbundenen Fähigkeiten aufnehmen kann. Zuerst *liest* er den Text und führt sich das Wissen damit auf die übliche Art zu. Anschließend verinnerlicht er das Wissen erneut, nun indem er den Text und seinen Träger zu einer trinkbaren Masse macht und diese einnimmt. Worin diese zweite Verinnerlichung begründet liegt, ob damit beispielsweise eine Effizienzsteigerung beabsichtigt ist, wird in der Erzählung nicht thematisiert. Ein Vorteil könnte darin bestanden haben, dass Naneferkaptah das Wissen (auch in seinem genauen Wortlaut) auf diese Weise ständig bei sich tragen und es jederzeit abrufen kann, ohne dabei auf die Papyrusrolle zurückgreifen und den Text erneut ablesen zu müssen.

Der Gesamtprozess der Schriftverinnerlichung beginnt bereits damit, dass Naneferkaptah eine Niederschrift des zu verinnerlichenden Textes erstellt, bei der es sich in diesem Fall um die Kopie eines ihm vorliegenden Buches handelt. Der Protagonist entscheidet sich dazu, nicht den von göttlicher Hand verfassten Originaltext zu verwenden, sondern vielmehr eine Kopie davon. Für die Wirkung der magischen Schriftverinnerlichung bedeutet dies, dass Original und Kopie gleichwertig sind bzw. der Text als abstraktes Objekt gedacht wird und prinzipiell jede Niederschrift denselben Effekt erzielen kann. Gleiches scheint auch für die Frage nach dem Schrei-

zungen in runden Klammern handelt es sich um Zusätze, welche zum besseren Verständnis von der Autorin vorgenommen wurden.

⁹ Zu dieser Lesung s. Ritner 1993, 108 Anm. 528.

ber zu gelten: Naneferkaptah verwendet den von ihm selbst – einem magiekundigen Königssohn – und nicht den von Götterhand geschriebenen Text. Entscheidend ist also weniger, wer den Text niedergeschrieben hat, sondern *dass* der Text niedergeschrieben wurde und in seinem Inhalt unverändert bleibt. Die Tatsache, dass Naneferkaptah sich überhaupt die Mühe macht, eine Kopie anzufertigen, und nicht einfach die Originalhandschrift verwendet, mag das Bewusstsein des fiktiven Protagonisten (bzw. der Person(en), in deren Kreis die Geschichte ursprünglich entstanden ist) für die bevorstehenden Handlungen und die damit verbundenen, realen Konsequenzen andeuten: Textverinnerlichung auf dem Weg der Schriftvernichtung hat den augenscheinlichen Nachteil, dass von der Niederschrift auf der materiellen Ebene nichts erhalten bleiben wird. Dieser zerstörerischen Seite seines Vorhabens dürfte sich Naneferkaptah bewusst sein und er wirkt ihr dadurch entgegen, dass er nicht die unikale „Götterschrift“, sondern ein eigens angefertigtes Duplikat derselben verwendet, um dem Textverlust vorzubeugen.¹⁰

Von Bedeutung ist an dieser Stelle auch der Hinweis darauf, dass Naneferkaptah ein neues, unbeschriebenes Blatt Papyrus für die Kopie verwendet und dazu nicht etwa ein bereits einmal beschriftetes Blatt sekundär weiterbenutzt. Diese Praxis lässt sich auch für reale, magisch-rituelle Kontexte nachweisen. In Anleitungen für Rituale zur Feindabwehr etwa findet sich häufig die Angabe, der Namen des betreffenden Feindes sei auf ein neues Papyrusblatt zu notieren, bevor dieses im Ritual selbst verbrannt und der Name vernichtet werden soll.¹¹ Mit der Verwendung eines noch unbenutzten Papyrus wird also sichergestellt, dass das Geschriebene eine „eindeutige Referenz“ besitzt und nicht durch eine vorherige Beschriftung beeinflusst oder verunklart wird. Der Handelnde behält bei tatsächlichen magisch-rituellen Praktiken auf diese Weise die Kontrolle darüber, mit welchen Textinhalten er agiert.¹² Und genauso legt auch Naneferkaptah mit der eigenhändigen Beschriftung des neuen Papyrusblattes eindeutig und zweifelsfrei fest, welche Textinhalte er seinem Körper zuführt.

Nach ihrer Anfertigung wird die Kopie verbrannt und die Asche in Wasser aufgelöst. Der Grundgedanke hinter diesem Verfahren ist derjenige, dass der Textinhalt den Transformationsprozess durchläuft, ohne dabei Schaden zu nehmen oder verloren zu gehen. Der Textinhalt wechselt zusammen mit der Schrift und dem Schriftträger seine Form, bleibt aber stets in den materiellen Überresten enthalten. Dies macht deutlich, dass der Textinhalt nach ägyptischem Verständnis unmittelbar an Schrift und Textträger gebunden ist. Der abstrakte Inhalt ist im Text bzw. im Medium der

¹⁰ Eine etwas pragmatischere Erklärung wäre die, dass das Buch aus erzählerischer Perspektive im weiteren Verlauf der Geschichte noch gebraucht wird, die Bühne zu diesem Zeitpunkt also noch nicht unwiderruflich verlassen und so an dieser Stelle nicht zerstört werden kann.

¹¹ So unter anderem in der Ritualanweisung auf pBremner-Rhind (pBM 10188), Kol. 26.2–4. Für weitere Beispiele zur Verwendung von neuen Papyri in magisch-rituellem Zusammenhang s. Quack 2014, bes. 126–127.

¹² S. hierzu Quack 2014, 130 (im Kontext von Funerärtexten, Amuletten und Ächtungsritualen).

Schrift vergegenwärtigt und die Schrift wird vom Papyrus getragen, der ihr zusätzlich Materialität verleiht. Inhalt, Text, Schrift und Schriftträger bilden in dieser magischen Praktik eine untrennbare Einheit, die weder durch Feuer noch durch Wasser aufgebrochen werden kann.

Die beiden Zerstörungsvorgänge – das Verbrennen im Feuer und das Auflösen der Asche in Wasser – könnte man so als „Datenkomprimierung“ bzw. als Komprimierung des Materialvolumens vor der Verinnerlichung bezeichnen. Durch das Verbrennen und Auflösen im Wasser wird das zu verinnerlichende Objekt ohne Inhaltsverlust in seiner Größe deutlich reduziert und wird nun wie Nahrung einnehmbar. Die Wahl von Papyrus als Schriftträger bietet dabei den Vorteil, dass Papyrus fast unbeschränkt Raum für Text bietet, sich im Hinblick auf die beabsichtigte Einnahme aber ohne Weiteres zerkleinern lässt und die in Wasser aufgelöste Papyrusasche mit Sicherheit bekömmlicher ist als die Überreste von anderen Schriftträgern (z. B. von Tonscherben, Stein etc.).

Naneferkaptahs Schriftverinnerlichung macht v. a. zwei Punkte deutlich: Erstens ist die Zerstörung der Schrift bei der Schriftverinnerlichung im vorliegenden Beispiel kein aggressiver Akt, auch wenn es naheliegen mag, eine Schriftverbrennung (ohne kontextuelle Verortung) zunächst so auszulegen. Das Verbrennen der Schrift, die Auflösung der Asche in Wasser und ihre Aufnahme in den Verdauungstrakt sind Schritte, die in dieser magischen Praktik der Entfaltung des Textes im Körper des Anwenders sowie der „Aktivierung“ des Textinhaltes dienen und dem Text gegenüber somit positiv gestimmt sind. Zweitens ist ersichtlich, dass die Schriftzerstörung hier bereits bei der Produktion der Schrift und des schrifttragenden Artefakts intendiert wird, was bei anderen Praktiken der Schriftvernichtung, beispielsweise im Rahmen der *damnatio memoriae*, nicht der Fall ist. Bei Naneferkaptah berücksichtigt jede seiner Entscheidungen von der Anfertigung der Kopie über die Wahl des Schriftträgers bis hin zur Einverleibung die beabsichtigte Schriftzerstörung und ihre Konsequenzen. Sie ist im narrativen Kontext der *Ersten Setne-Geschichte* so ein durchdacht geplanter Vorgang zur magischen Verinnerlichung eines Textes, des dort gespeicherten Wissens und der damit verbundenen Fähigkeiten.

2 Das Brooklynser Königsritual

Der zweite Textzeuge für Schriftzerstörung im Kontext der Verinnerlichung von Schrift in Ägypten führt von Erzähltexten und fiktiven Geschehnissen weg und leitet zu Ritualtexten und realen Handlungen über, die im Rahmen von Ritualen in der beschriebenen Form tatsächlich stattgefunden haben. Mit dem *Brooklynser Königsritual*, dem sogenannten *Ritual zur Bestätigung der königlichen Macht am Neujahrstag*, liegt eine

Ritualanleitung vor, welche in saitischer Zeit (7.–6. Jh. v. Chr.) niedergeschrieben wurde, zumindest in Teilen jedoch auf ältere Texte und Traditionen zurückgeht.¹³

Der umfangreiche Ritualtext, der auf einer Länge von knapp zwei Metern mit 20 Spalten komplett erhalten ist, beschreibt den Ablauf von mehreren aufeinanderfolgenden, einzelnen Ritualen, wie beispielsweise Reinigungsritualen für den König und Opferritualen für verschiedene Gottheiten.¹⁴ Entscheidend ist, dass es sich beim Text um eine Art Leitfaden handelt, der die Priester durch das umfangreiche Ritual führt. Es wird also festgehalten, welche Rituale wann und wie durchzuführen sind, von den dabei zu rezitierenden Texten werden aber häufig nur die Anfänge angegeben. Auch wenn der ausführliche Name, welche der Erstbearbeiter dem Ritual gab, das Gegenteil suggerieren mag, besteht zur übergreifenden Funktion des Gesamtrituals sowie zum Zeitpunkt der Durchführung von ägyptologischer Seite her noch Klärungsbedarf.¹⁵ Sicher ist, dass der König eine zentrale Rolle während des Gesamtrituals einnimmt.

Die Verinnerlichung von Schrift wird im Text in einem vergleichsweise kurzen Ritualabschnitt beschrieben. Im Gegensatz zum obigen Beispiel für Schriftverinnerlichung, in dem ein fiktiver Charakter eine ganze Papyrusrolle verschlingt, gibt der Ritualtext die Anweisung an den lebenden König, eine einzelne Hieroglyphe zu essen. Die betreffende Hieroglyphe (Gardiner Sign List O44) hat den Lautwert *jw.t* und trägt die Bedeutung „Amt“. Das Verfahren wird im Text wie folgt beschrieben:

Ein *jw.t*-Zeichen werde mit Myrrhenharz auf seine (d. h. des Königs) Hand geschrieben und werde abgeleckt.¹⁶ Ein (weiteres) *jw.t*-Zeichen werde aus frischem Brot gemacht und werde gegessen, ohne dass er irgendeinem (anderen) Menschen (etwas) davon gibt.

Er soll sagen, wenn ihm das *jw.t*-Zeichen aus Brot dargebracht wird:

„Das Amt (*jw.t*) des Horus gehört ihm!“ Viermal.

„Seine Amtsgewalt (*ḥq.t*) gehört ihm“, und so weiter.

Er wird dadurch (als König im Amt) festgesetzt, wenn er es isst.

„Das Amt des Pharao – er möge leben, heil und gesund sein – gehört ihm.“ Viermal.

„Seine Amtsgewalt (*ḥq.t*) gehört ihm“, und so weiter.

(*Brooklyner Königsritual*, pBrooklyn 47.218.50, Kol. 16.6–7)

13 Erstpublikation durch Goyon 1972 und 1974. Neupublikation durch Joachim F. Quack (in Vorbereitung, b). Die Handschrift wird heute in New York im Brooklyn Museum aufbewahrt (pBrooklyn 47.218.50). Abbildungen sind über die Homepage des Museums zugänglich (www.brooklynmuseum.org; Zugriff am 10.02.2016). Zur Datierung s. Verhoeven 2001, 318. Kritische Bemerkungen zur Datierung sowie ein Kapitel zur Redaktions- und Kompositionsgeschichte des Rituals finden sich bei Quack (in Vorbereitung, b).

14 Eine Beschreibung der materiellen Aspekte des Papyrus und eine Übersicht über den Inhalt und die einzelnen Rituale finden sich bei Goyon 1972, 1–3 bzw. 17–32.

15 Zur Ritualfunktion vgl. Goyon 1972, 18 (jährliche Thronbesteigungsriten zu Neujahr), Malaise 1993, 149 (Riten zum Jahrestag der Krönung) und Quack (in Vorbereitung, b).

16 Für den Hinweis zu dieser Übersetzung von *jw.t sh.tj hr dr.t=f m 'ntj nsb.tj* danke ich Joachim F. Quack. Bisher wurde *'ntj nsb.tj* von verschiedenen Bearbeitern als „befeuchtetes Myrrhenharz“ gedeutet, s. etwa Goyon 1972, 72 oder Bonhême 1994, 45.

Die Funktion der vorliegenden Ritualhandlungen wird im Text explizit genannt: Durch die Einnahme der Hieroglyphe für „Amt“ wird der König rituell in sein Herrscheramt eingesetzt bzw. darin bestätigt. Die Schriftverinnerlichung dient in diesem Beispiel also nicht einem Wissenstransfer oder der Aneignung von magischen Fähigkeiten, sondern der Übertragung der Amtsgewalt und der Verkörperung der Königsherrschaft.

Wie in der *Ersten Setne-Geschichte* beginnt auch diese Anweisung zur Verinnerlichung von Geschriebenem mit dem Hinweis auf die Herstellung des Geschriebenen. Im vorliegenden Fall geschieht dies dadurch, dass eine einzelne Hieroglyphe einerseits mit Myrrhenharz auf die Hand des Königs aufgetragen und andererseits aus Brotteig hergestellt wird.¹⁷ Der äußerst geringe Umfang der einzunehmenden Beschriftung erlaubt es, die Schriftzeichen in vergleichsweise aufwendigen Verfahren (Brotbacken) bzw. mit wertvollen Materialien (Myrrhenharz) herzustellen, welche für die Kopie eines ganzen Buches nicht in Frage gekommen wären. Wer die beiden Hieroglyphen anfertigt, wird nicht ausdrücklich mitgeteilt; im einen Fall dürfte es ein mit dem Tempel assoziierter Bäcker, im anderen Fall einer der beim Ritual anwesenden Priester gewesen sein.

Bemerkenswert ist, dass in dem Moment, in dem die *j3w.t*-Hieroglyphe auf den Körper des Königs aufgetragen wird, der König selbst temporär zum Schriftträger wird.¹⁸ Diese Handlung lässt sich so auslegen, dass der König durch die Beschriftung seines Körpers symbolisch eine Einheit mit dem Schriftzeichen und dessen Bedeutung „Königsamt“ eingeht. Das Beschriften macht diese Einheit äußerlich kenntlich, durch das Ablecken wird das Zeichen verinnerlicht und wirkt im Sinne einer restringierten Präsenz im Körper des Königs fort.¹⁹

Das Zerstören von Schrift geschieht im *Brooklyner Königsritual* lediglich durch das Verinnerlichen selbst. Während Naneferkaptah die Schrift verbrannte und in Wasser aufgelöst trank, leckt Pharao das Schriftzeichen von seiner Hand ab bzw. isst die Hieroglyphe in der Form eines Brotes. Die Zerstörung der Schrift wirkt, verglichen mit Naneferkaptahs magischer Praxis, folglich unscheinbarer: Der Umfang der zu verinnerlichenden Beschriftung ist sehr gering, die Schritte „Zerstören durch Feuer und Wasser“ zwecks einer Komprimierung sind überflüssig geworden.

¹⁷ Strenggenommen handelt es sich im zweiten Fall nicht um Geschriebenes, sondern um als Schrift geformtes Brot, konzeptionell dürfte dies jedoch keinen Unterschied machen. Etwas weit gegriffen scheint mir die Interpretation von Bonhême 1994, 46: „Par l’incorporation de cet emblème ‚fait en pain‘, on peut sans doute émettre l’hypothèse que tout se passe comme s’il était demandé à la terre, par l’intermédiaire de son fruit, ici une céréale cultivée et cuisinée, de donner légitimité au pouvoir royal.“

¹⁸ Zur menschlichen Haut als „Schriftträger“ s. Oschema/Ott 2015 mit weiteren Beispielen und Literatur.

¹⁹ Zu restringierter Präsenz von Geschriebenem s. den Sammelband von Frese/Keil/Krüger 2014.

Wichtig ist an dieser Stelle insbesondere der Hinweis darauf, dass einzig der König die *j3w.t*-Hieroglyphe „zerstören“ bzw. einnehmen darf und er alleine sie ganz aufessen muss. Dies hängt mit der Exklusivität des Königsamtes zusammen: Die Amtsgewalt des Königs ist unteilbar und ausschließlich für eine einzige lebende Person in Ägypten bestimmt, und gleiches gilt in der Folge auch für die *j3w.t*-Hieroglyphe und das *j3w.t*-Brot, die rituellen Substitute des Königsamtes. Der Hieroglyphe aus Brot wird durch die realweltliche Exklusivität ihres semantischen Wertes im Unterschied zu einem normalen Laib Brot eine übersteigerte, „sakrale“ Bedeutung zugemessen, welche nur in diesem stark ritualisierten Kontext Gültigkeit hat und welche das *j3w.t*-Brot als wirkungsmächtigen Ritualgegenstand ausweist. Daher leuchtet es ein, warum der König das Brot nicht mit anderen teilen darf: Als logische Konsequenz würde dies im rituellen und damit bedeutungsübersteigerten Kontext bedeuten, dass der König auch die Amtsgewalt teilt bzw. nicht vollständig innehat. Eine solche Konsequenz der Ritualhandlung wurde durch den Hinweis auf die Unteilbarkeit dieses spezifischen *j3w.t*-Brot verhindert.

Für das *Ritual zur Bestätigung der königlichen Macht* können schließlich ganz ähnliche Beobachtungen gemacht werden, wie in der *Ersten Setne-Geschichte*. Erstens ist Schriftzerstörung auch hier kein Angriff auf den Symbolwert des Zeichens, sondern dient dem Transfer des symbolischen Gehalts in den Körper des Königs. Zweitens wird anhand der verwendeten Materialien (Brot, Myrrhenharz) ersichtlich, dass die Produktion der Schrift in diesem Beispiel ebenfalls von Anfang an deren anschließende Einnahme berücksichtigt.

Die Verinnerlichung der Hieroglyphe für Königsamt dürfte aber nicht nur den Zweck erfüllt haben, für alle Ritualbeteiligten sichtbar zu machen, wie das Amt auf den König übergeht. Das Verinnerlichen gerade von so geschmacksintensiven Substanzen wie Myrrhe mag darüber hinaus auch dazu gedient haben, den König den Amtstransfer bzw. seinen eigenen Transformationsprozess stärker erleben zu lassen.²⁰ Neben dem Gehörsinn im deklarativen Sprechakt „Das Amt gehört ihm“ werden durch das Vorhandensein und die Verinnerlichung der *j3w.t*-Hieroglyphe zusätzlich auch der Tastsinn, das Sehvermögen sowie der Geruchs- und Geschmackssinn angesprochen. Die Verkörperung des Königsamtes durch die Verinnerlichung der Hieroglyphe wird für den König im Ritual so mit allen Sinnen erfahrbar.

²⁰ Schmecken und Erleben liegen im ägyptischen Sprachgebrauch sehr nahe zusammen und das Verb „schmecken“ (*dp*) kann in der Bedeutung „erleben“ verwendet werden. In der mittellägyptischen Geschichte des Schiffbrüchigen (pPetersburg 1115, Z. 124) sagt der Protagonist beispielsweise: „Wie erfreut ist doch derjenige, der erzählen kann, was er erlebt (wörtl. geschmeckt) hat, nachdem die schmerzliche Angelegenheit vorübergezogen ist.“

3 Horusstelen und Heilerstatuen

Die beiden bisher besprochenen Praktiken der Schriftverinnerlichung verbindet neben anderen konzeptionellen Gemeinsamkeiten auch die Eigenschaft, dass von der verinnerlichten Schrift nach Abschluss der magisch-rituellen Handlungen auf der materiellen Ebene nichts mehr übrig bleibt. In der Einleitung wurde bereits erwähnt, dass Schriftverinnerlichung in Ägypten jedoch auch mindestens eine Methode kennt, die ohne Zerstörung auskommt. Es handelt sich dabei um das Phänomen der sogenannten Horusstelen und Heilerstatuen, die aus der Zeit des Neuen Reiches (ab etwa 1500 v. Chr.) bis in die römische Zeit belegt sind.²¹ Horusstelen sind Stelen, in denen der Gott Horus prominent als anthropomorphes Kind dargestellt ist, wie es auf gefährlichen Tieren steht (Krokodilen) oder solche in den Händen hält (Skorpione, Löwen, Gazellen etc.). Unter Heilerstatuen versteht man Statuen in der Gestalt von stehenden oder hockenden Personen, welche eine solche Horusstele vor sich präsentieren. Sowohl die Horusstelen als auch die Heilerstatuen sind zumeist aus Hartgestein gearbeitet und beide tragen umfangreiche Texte gegen Bisse und Stiche von Schlangen und Skorpionen bzw. zahlreiche Symbole mit heilender (kurativer) oder (prophylaktisch) schützender Bedeutung auf ihrer Oberfläche.²²

Zur Funktionsweise solcher Stelen und Statuen sind verschiedene Möglichkeiten denkbar.²³ Einerseits dürften sie nach ägyptischer Vorstellung alleine durch ihre Präsenz Schutz gegen Gefahren bewirkt haben. Aus der Perspektive ihrer Hersteller mögen die Stelen also schon durch ihre Aufstellung und Präsenz in einem Haus dieses und seine Bewohner vor Schlangen, Skorpionen und anderen gefährlichen Tieren prophylaktisch geschützt haben. Andererseits heißt es im Text auf der Heilerstatue Louvre E 10777, dass alles Unheil sowie das Gift einer jeden Schlange und eines jeden Skorpions aus dem Körper eines Mannes vertrieben werde, *der das Wasser trinkt*.²⁴ Um die text- und zeicheninhärente Heilfunktion in den Körper zu transferieren, musste in dieser kurativen Verwendungsweise folglich Wasser über die Statuen und Stelen, ihre Texte und Bilder gegossen, aufgefangen und schließlich getrunken

²¹ Zur chronologischen Verteilung von Horusstelen und Heilerstatuen s. Sternberg-el Hotabi 1999, 6 und die Rezension bei Quack 2002.

²² Für eine Beschreibung von zwei Heilerstatuen s. Lacau 1922, 190–196 (mit Abbildungen) und Lefebvre 1931, 89–94. Zu Horusstelen und Heilerstatuen allgemein s. Gutekunst 1995, 16–37, jeweils mit einer weiterführenden Literaturliste zu beiden Objektgattungen. Für jüngere Literatur s. Kákosy 1999, bes. 15–17 oder Price 2016. Für eine schärfere Unterscheidung zwischen kurativer und prophylaktischer Wirkung von Horusstelen auf der Basis der eingemeißelten Texten sowie der Abnutzungsspuren plädiert Quack (in Druck).

²³ Seele 1947, 48–49, Kákosy 1980, 60–62, Satzinger 1987, 199 und Sternberg-el Hotabi 1999, 12.

²⁴ Lefebvre 1931, 91. Vgl. hierzu auch Janák/Megahed/Vymazalová 2011, 37–38 mit vergleichbaren Praktiken aus dem heutigen Ägypten.

werden.²⁵ Dies ist nicht nur aus dem zitierten Text ersichtlich, sondern auch anhand des Aufbaus von Heilerstatuen selbst erkennbar: In mindestens zwei Fällen ist ein zum Objekt gehöriger Sockel erhalten, in welchen Auffangbecken für das Wasser eingelassen sind.²⁶ ‚Heilung‘ geht in dieser Praktik also durch (Teil-)Berührung und ohne physischen Schriftverlust vom eingemeißelten Text und den Bildern ins Wasser und später in den Körper über.²⁷

Diese Art der Schriftverinnerlichung hätte von der zugrundeliegenden Vorstellung mit dem gleichen Effekt genauso gut auch von Naneferkaptah und im *Ritual zur Bestätigung der Königlichen Macht* angewandt werden können. Der einzige relevante Unterschied liegt vermutlich in der Exklusivität des einzuverleibenden Gutes: Magisches Wissen und das Königsamt sind kein Allgemeingut; sie werden einmal mittels Schrift produziert und von einer einzigen designierten Person eingenommen. Der Bedarf an Heilung und magischer Schutz dagegen sind verbreitete Anliegen und Güter, auf die prinzipiell jedermann mehrfach Ansprüche geltend machen können mag. Die einmalige, wenn auch aufwändige Herstellung einer beschrifteten steinernen Stele oder Statue stellt daher auf lange Sicht vermutlich die pragmatischste Lösung für das Anliegen dar. Einmal hergestellt, kann jede Person mit Zugang zum Objekt nach Belieben darauf zugreifen. Die konzeptuelle Vorstellung aber bleibt die gleiche wie bei Naneferkaptah und im *Brooklyner Königsritual*.

4 Verinnerlichung von Bedeutungsträgern

In der ägyptischen Kultur, deren ikonisches Schriftsystem aus Abbildungen von Lebewesen und Objekten besteht, ist es nicht immer sinnvoll möglich, Schrift von Bild abzugrenzen. Für das *Ritual zur Bestätigung der Königlichen Macht* könnte man beispielsweise diskutieren, ob mit dem *j3w.t*-Zeichen überhaupt Schrift oder nicht viel eher ein Bild oder ein Symbol eingenommen wird. Auch bei den Heilerstatuen und Horusstelen lässt sich beobachten, dass die Schrift gleichzeitig mit Symbolbildern vom Wasser aufgenommen wird. Es stellt sich also die Frage, ob Schriftverinnerlichung überhaupt als isoliertes Einzelphänomen angesprochen werden kann, oder ob man nicht zumindest übergreifend eher von Zeichenverinnerlichung sprechen sollte, welche die Verinnerlichung sowohl von Schrift als auch von Bildern und Symbolen vereint. Fest steht, dass man Schriftverinnerlichung nicht adäquat fassen kann, wenn

²⁵ Quack (in Druck) gibt zu bedenken, dass die Praktik „Übergießen und Trinken des Wassers“ nur für Horusstelen plausibel sei, auf denen tatsächlich kurative Texte eingemeißelt sind.

²⁶ Vgl. dazu die Heilerstatue Kairo JdE 46341 und der Sockel der Horusstele Kairo CG 9402. Vgl. Seele 1947, Pl. III.

²⁷ Zu den Heilerstatuen s. a. Ritner 1989, 106–108; Ritner 1993, 107; Koenig 1994, 100–114; Sternberg-Hotabi 1999; Stoof 2002, 153–157. Bei Miniaturstelen besteht die Möglichkeit, dass sie nicht begossen, sondern ins Wasser getaucht wurden. S. dazu Seele 1947, 49 und Ritner 1989, 106.

man nicht zum Vergleich auch Beispiele für die Verinnerlichung von anderen Bedeutungsträgern berücksichtigt. Im Folgenden werden daher zur Veranschaulichung der konzeptuellen Positionierung von Schriftverinnerlichung in Relation zu allgemeinen Praktiken der Verinnerlichung je ein Fall für Bildverinnerlichung und Symbolverinnerlichung besprochen.

Eine Praktik, in der ausschließlich und eindeutig ein Bild eingenommen wird, ist beispielweise auf Papyrus Athen Nat.-Bibl. 1826 aus der Ramessidenzeit (Neues Reich, etwa 1300–1150 v. Chr.) nachweisbar.²⁸ Hier ist der folgende magisch-medizinische Spruch gegen Bauchschmerzen zu lesen:

„(Mein) Bauch, (mein) Bauch!“, sagte Horus. Seine Stimme flog zu Isis, nachdem er vom goldenen *abdu*-Fisch gegessen hatte am Ufer des reinigenden *schedit*-Gewässers des Re. Er verbringt Tag und Nacht mit Bauchschmerzen. Wehe, (Große) Neunheit da! Habt Acht, Kleine Neunheit! Ihr Sohn Horus leidet an seinem Bauch neben diesen Unermüdlichen [d. h. Dekanen].

Man rezitiere diesen Spruch über diesen Götter(bilder)n, gemalt mit Ocker auf eine neue Schale; werde eingerieben mit Honig, abgewaschen mit süßem Bier; werde getrunken vom Patienten, der an seinem Bauch leidet.²⁹

(Spruch gegen Bauchschmerzen, pAthen Nat.-Bibl. 1826, rt. Kol. X+7,7–11)

Der Ablauf und die Prinzipien dieser Praktik unterscheiden sich im Wesentlichen nicht von den bereits beschriebenen Vorgängen der Schriftverinnerlichung. Die Zeichen werden produziert, um gleich wieder zerstört zu werden, indem sie in Honig und Bier aufgelöst und getrunken werden und auf diese Weise den Weg in den Körper finden.³⁰ Der Unterschied besteht lediglich darin, dass nicht Schrift sondern eine Abbildung von Göttern als Bedeutungsträger (hier für „Heilung“) herangezogen wird.³¹

Die Verinnerlichung von Bedeutungsträgern kann darüber hinaus auch ganz ohne Schrift und Bild auskommen, wie Rituale in den Pyramidentexten aus dem Alten Reich nahelegen (niedergeschrieben etwa zwischen 2350 und 2200 v. Chr.).³² In dieser Spruchsammlung wird der König in verschiedenen Sprüchen aufgefordert, unter anderem die Bestandteile des gestohlenen Auges des Gottes Horus an sich zu nehmen – und wie der Text festhält, bedeutet das hier, sie in Form von Brot und Wein

²⁸ Datierung nach Fischer-Elfert 2002, 169 und ders. 2005, 134.

²⁹ Zitiert mit Ergänzungen nach Fischer-Elfert 2005, 42. Weitere Beispiele für die Verinnerlichung von Bildern demnächst bei Joachim F. Quack (in Vorbereitung, a).

³⁰ Unter der Annahme, dass „auf eine neue Schale schreiben“ bedeutet, dass die Zeichen auf die Innenseite und nicht auf die Außenseite der Schale geschrieben werden.

³¹ Vergleichbare Beispiele finden sich z. B. in Sargtextspruch 341, in dem es in der Ritualanweisung heißt, man solle sieben Udjat-Augen aufmalen, mit Bier und Natron auflösen und schließlich trinken; s. Faulkner 1973, 275–276. Ähnlich verfahren auch magische Sprüche auf Papyrus Deir el-Medina 1 (verso Kol. 5,3–6,6), indem sie den Anwender anweisen, einem Mann in Flüssigkeiten (Wasser, Urin?) aufgelöste Zeichen zu verabreichen, s. Černý 1978, 9–10 und pls. 13–14.

³² S. hierzu auch Ritner 1993, 103 [mit Anm. 500] mit Verweisen auf verschiedene Sprüche aus den Pyramidentexten.

zu sich zu nehmen. Auf diese Weise kann sich der König die mit dem Horusauge verbundenen Eigenschaften einverleiben.³³ In Spruch 46 der Pyramidentexte liest man etwa:

Worte zu sprechen, viermal:

„Ein Opfer, welches der König gibt, für die *Ka*-Seele des Unas.

Osiris-Unas, nimm dir das Horusauge, ein *Pat*-Brot, und iss!“

- Ein *pat*-Brot des Speiseopfers.

(Pyramidentexte, Spruch 46, Pyramide des Unas)³⁴

In diesem Ritual werden ähnlich wie im *Brooklyner Königsritual* alltägliche Nahrungsmittel, hier ein *pat*-Brot, als mächtige Symbole umgedeutet; mit ihrer Einnahme soll der verstorbene Pharao zugleich ihren semantischen Gehalt in seinen Körper aufnehmen. Das Brot wird in diesem Fall nicht explizit durch Schrift bzw. Beschriftung (oder spezifische Formgebung) mit dem zusätzlichen semantischen Inhalt versehen, sondern erhält diesen lediglich durch die mündliche Identifizierung des Brotes als Horusauge (und möglicherweise über begleitende rituelle Gesten).

5 Mechanismen der Schriftverinnerlichung

Nachdem in den beiden vorangehenden Abschnitten der Blick geweitet wurde, um verwandte Praktiken zu erfassen, soll nun der Fokus für eine Zusammenfassung zurück auf die Verinnerlichung von Schriftzeichen selbst gelegt werden. Welche zugrundeliegenden Gemeinsamkeiten und Mechanismen lassen sich also abschließend herausstellen?

Die besprochenen Fälle von Schriftverinnerlichung aus dem ägyptischen Kontext haben gezeigt, dass sich Schriftverinnerlichung stets in einem magisch-rituellen Kontext abspielt. Der Prozess der Schriftverinnerlichung beginnt dabei jeweils mit der Herstellung des zu verinnerlichenden Textes. Generell kann gelten, dass sowohl dem Hersteller des schrifttragenden Artefakts sowie der Qualität des Materials wenig Relevanz zuzukommen scheint und dem Umfang des zu verinnerlichenden Textes prinzipiell keine Grenzen gesetzt sind. Das für die Beschriftung gewählte Material und das weitere Verfahren der Schriftverinnerlichung sind dagegen von der Exklusivität des zu transferierenden Textinhaltes abhängig. Handelt es sich um ein sehr exklusives Gut wie magisches Wissen oder königliche Amtsgewalt, wird der Text einmalig verschriftlicht und es kommt spätestens bei der Verinnerlichung der Schrift (Trinken,

³³ Zur Bedeutung des Horusauges s. a. Rudnitzky 1956.

³⁴ Zur hieroglyphischen Abschrift des Spruches s. Sethe 1960, 23 [Spruch 46], für eine englische Übersetzung s. Faulkner 1969, 9 [utterance 46]. Für vergleichbare Sprüche mit Wein, Bier, verschiedenen Kuchen und Fleisch s. dort z. B. PT §47–53.

Essen, Ablecken) zu einer gänzlichen physischen Zerstörung des schrifttragenden Artefakts. Handelt es sich um ein weniger exklusives Gut wie Schutz vor Gefahren und Heilung vor Krankheiten, scheinen sowohl die Verinnerlichung mit als auch die Verinnerlichung ohne Zerstörung möglich zu sein.

Bei einer Verinnerlichung mit Schriftzerstörung ist vom Umfang des zu verinnerlichenden Schriftstücks abhängig, ob vor der Verinnerlichung noch weitere physische Zerstörungsvorgänge zum Zweck der Komprimierung stattfinden müssen, damit es überhaupt möglich ist, die Schrift einzunehmen. Der Zerstörungsvorgang (Einverleibung mit/ohne Komprimierung) muss dabei bereits bei der Herstellung des Schriftstücks bedacht und das Material für den verschriftlichen Text entsprechend gewählt werden. Das Material muss essbar, zu einer essbaren Masse weiterzuverarbeiten oder in Wasser löslich sein. Für kurze Texte können wertvollere Materialien (Myrrhenharz) und aufwändigere Herstellungsprozesse (Brotbacken) gewählt werden, für Texte größeren Umfangs liegt die Verwendung von Papyrus als Schriftträger nahe.

In Fällen der Verinnerlichung mit Schriftzerstörung hat Schrift jeweils eine sehr kurze Lebensdauer. Während des gesamten Prozesses der Schriftverinnerlichung mit Schriftzerstörung bleibt der Textinhalt nach ägyptischer Vorstellung stets untrennbar mit der Schrift und ihrem materiellen Träger verbunden. Der Textinhalt durchläuft dieselben materialgebundenen Transformationen wie die Schrift und der Schriftträger und nimmt im Fall von Zerstörung zum Zweck der Komprimierung keinen Schaden. Die Schriftzerstörung im Rahmen der Schriftverinnerlichung erscheint daher als Vorgang, der neutral gewertet wird. Sie bedeutet keinen Angriff auf den Text, sondern ist ein Mittel zum Zweck des Transfers des Textinhalts in den Körper des betreffenden Menschen. Die Zerstörung findet lediglich auf der physischen, nicht aber auf der inhaltlich-konzeptuellen Ebene statt.

In anderen Fällen, wie in der Praktik um die Horusstelen und die Heilerstatuen gesehen, ist Schriftverinnerlichung nicht auf Text- bzw. Bildzerstörung angewiesen, von einer minimalen, natürlichen Erosion (je nach Härte des verwendeten Materials) abgesehen, welche durch das wiederholte Ausschütten von Wasser nicht zu vermeiden ist. Bereits bei der Herstellung des Objekts muss bedacht werden, dass das für den Textträger verwendete Material mehrfach verwendbar und möglichst beständig sein muss und nur das flüssige „Transportmittel“ muss die Bedingung erfüllen, ‚verdaulich‘ zu sein. Die Schrift hat bei dieser Methode im Gegensatz zur anderen Variante eine ausgesprochen lange Lebensdauer. Die Verbindung zwischen dem Textinhalt, der Schrift und ihrem Träger ist in der Methode der Schriftverinnerlichung ohne Schriftverlust dabei loser geartet als bei der Methode mit Schriftverlust. Der Textinhalt ist zwar in der Schrift und den Bildern auf den Horusstelen und den Heilerstatuen vergegenwärtigt, er kann sich aber durch Kontakt mit einer Flüssigkeit flexibel in diese hinein verdoppeln.

Um nun abschließend das Augenmerk auf das Verhältnis der Ägypter zur Schrift zu lenken, sei der Moment der Schriftproduktion ins Zentrum der Aufmerksamkeit gerückt, mit dem der Prozess der Schriftverinnerlichung ihren Anfang nimmt. Im

Rahmen der Schriftverinnerlichung liegt die der Schrift zugewiesene Funktion darin, ‚Dinge‘ zu vergegenständlichen. Für die Dauer der (Ritual-) Handlungen verleiht die Schrift abstrakten Textinhalten, Bedeutungskonzepten und Ideen Materialität, sodass mit dieser materialisierten Form konkret agiert werden kann. Eine abstrakte Idee wird also gezielt mittels Schrift auf die materielle Ebene geholt. Auf diese Weise wird im *Brooklyner Königsritual* dem abstrakten Konzept des Königsamtes mittels einer Hieroglyphe Materialität verliehen. Die Hieroglyphe, die einmal aus Myrrhe und einmal aus Brot angefertigt wird, hat die Funktion, das abstrakte Konzept des Königsamtes für die Dauer des Rituals zu vergegenständlichen und dient so in gewissem Sinne als sprachliches Gefäß, welche das Gesamtkonzept „Königsamt“ mit all seinen Bedeutungsfacetten und Implikationen in sich aufnimmt, an Materialität bindet und greifbar macht. Dasselbe gilt für den Text, den Naneferkaptah in der *Ersten Setne-Geschichte* kopiert, um darin die abstrakten, magischen Vorstellungen und Fähigkeiten „festhalten“ zu können. Die Ideen ‚Schutz‘ und ‚Heilung‘ erhalten durch die Heilerstatuen und Horusstelen bzw. durch die darauf eingemeißelte Beschriftung und Bebilderung Materialität, werden sichtbar und greifbar. Das gleiche gilt auch für die Verinnerlichung von weiteren Bedeutungsträgern. Andere Zeichen (z. B. Götterbilder) können ebenfalls zur materiellen Konkretisierung einer abstrakten Idee (z. B. Heilung durch göttliche Einwirkung) herangezogen bzw. unspezifische Gegenstände wie ein Laib Brot über mündliche Hinweise als Materialisierung einer Idee umgedeutet werden. Das macht deutlich, dass der Anwender dem Geschriebenen in solchen Fällen zwar gezielt die Funktion der „Konkretisierung abstrakter Ideen“ zuschreibt. Allerdings hat Schrift nicht den alleinigen Anspruch auf diese Funktion, sondern teilt sie mit anderen Bedeutungsträgern. Der Umfang und das Medium (Schrift, Bild, Symbol) des materialisierten Abstrakten hängen davon ab, wie sich die zu verinnerlichende Idee mittels der kulturell gegebenen Möglichkeiten darstellen lässt. Die Verinnerlichung der ausführlichen und sehr spezifischen magischen Fähigkeiten bei Setne bedurfte eines entsprechend umfangreichen Textes, um die evozierten Abstrakta zu vergegenständlichen. Das „Königsamt“ dagegen konnte ganz einfach mit einer einzelnen Hieroglyphe zum Ausdruck gebracht werden. Für die Ideen um Heilung und Schutz wiederum standen offenbar verschiedene Realisierungsmöglichkeiten zur Verfügung.

Das Ziel der Schriftverinnerlichung mit und ohne damit verbundene Schriftzerstörung ist der Transfer des gesamten Textinhaltes in den Körper und das Bewusstsein desjenigen, der die Schrift verinnerlicht. Bemerkenswert ist, dass vom Anwender der Praxis je nach Fall dabei ein unterschiedlich hohes Maß an Sinnstiftung beigetragen werden muss. Grundvoraussetzung ist in jedem Fall, dass der Anwender in diesem magisch-rituellen Moment akzeptiert, dass der abstrakte Textinhalt in der Schrift enthalten ist und überhaupt im Körper aufgenommen werden kann. Im *Brooklyner Königsritual* ist die verlangte Sinnstiftung, welche über diese Prämisse hinausgeht, am geringsten: Das Schriftzeichen wird abgeleckt und gegessen, der Anwender kann dabei sehen und schmecken, wie die Hieroglyphe und mit ihr also der sprachliche

Referent in seinen Körper eintritt. Bei den Praktiken um die *statues guérisseuses* wird vom Anwender mehr Sinnstiftung gefordert: Mit bloßem Auge ist nicht zu erkennen, wie der Text mit seiner Heilwirkung vom Stein ins Wasser hinüberübergeht. Dieser Schritt muss vom Anwender gedanklich auf den Vorgang projiziert werden, um diesen als sinnhaft zu erfahren. Noch mehr Konstruktionsleistung wird schließlich in der Setne-Geschichte verlangt: Die Schrift wird vor den Augen des Anwenders gänzlich zerstört und trotzdem muss er sich das exakte Gegenteil vorstellen, dass das Geschriebene und sein Inhalt nämlich unverändert und unversehrt bleiben. Schriftverinnerlichung mag so zwar generell intuitiv nachvollziehbar sein – damit die Praktik jedoch sinnhaft sein kann, muss der Anwender ein relativ hohes Maß an Sinnstiftung leisten, indem er einzelne essentielle Vorgänge losgelöst von den stattfindenden physischen Prozessen mental konstruiert.

Die Schriftverinnerlichung im konzeptuellen Rahmen von „Zerstörung von Geschriebenem“ hat also nur bedingt mit einer „Zerstörung“ zu tun. Einerseits lässt sich für die besprochenen Beispiele aus der altägyptischen Kultur festhalten, dass Textzerstörung nicht das einzige Mittel ist, einen Text in den menschlichen Körper zu überführen: Auf den Horusstelen und den Heilerstatuen bleibt das Geschriebene auch nach vielfacher, mithilfe von Flüssigkeit erfolgender Verinnerlichung langfristig erhalten. Andererseits lässt sich die materielle, sichtbare *Zerstörung* von Geschriebenem in diesen Kontexten gleichsetzen mit der *Erhaltung* des Geschriebenen, nämlich mit seinem (unsichtbaren) Fortleben im menschlichen Körper. Der Mensch wird auf diese Weise zur Verkörperung des Geschriebenen und in diesem Sinne zum Schriftträger.

Literaturverzeichnis

- Bonhême, Marie-Ange (1994), „Appétit de roi“, in: Catherine Berger, Gisèle Clerc u. Nicolas Grimal (Hgg.), *Hommages à Jean Leclant*, Bd. 2 (Bibliothèque d'étude 106), Kairo, 45–53.
- Černý, Jaroslav (1978), *Papyrus Hiératiques de Deir el-Médineh*, Bd. 1, Paris.
- Faulkner, Raymond O. (1969), *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford.
- Faulkner, Raymond O. (1973), *The Ancient Egyptian Coffin Texts*, Bd. 1, Warminster.
- Fischer-Elfert, Hans-Werner (2002), „Quelques textes et une vignette du Papyrus magique n° 1826 de la Bibliothèque nationale d'Athènes“, in: Yvan Koenig (Hg.), *La magie égyptienne. À la recherche d'une définition* (Colloquium Paris, 29.–30. September 2002), Paris, 169–183.
- Fischer-Elfert, Hans-Werner (2005), *Altägyptische Zaubersprüche*, Stuttgart.
- Frese, Tobias / Keil, Wilfried E. / Krüger, Kristina (Hgg.), *Verborgene, unsichtbar, unlesbar – zur Problematik restringierter Schriftpräsenz* (Materiale Textkulturen 2), Berlin, Boston, München.
- Goldbrunner, Sara (2006), *Der verblendete Gelehrte. Der erste Setna-Roman (P. Kairo 30646)* (Demotische Studien 13), Sommerhausen.
- Goyon, Jean-Claude (1972), *Confirmation du pouvoir royal au Nouvel An [Brooklyn Museum Papyrus 47.218.50]* (Bibliothèque d'étude 52), Kairo.

- Goyon, Jean-Claude (1974), *Confirmation du pouvoir royal au Nouvel An [Brooklyn Museum Papyrus 47.218.50]. Planches* (Wilbour Monographs 7), Kairo.
- Gutekunst, Wilfried (1995), *Textgeschichtliche Studien zum Verjüngungsspruch (Text B) auf Horusstelen und Heilstatuen*, Trier.
- Heerma van Voss, Matthieu S. H. G. (1984), „Kontakt met teksten“, in: *Phoenix* 30, 25–34.
- Hoffmann, Friedhelm/Quack, Joachim Friedrich (2007), *Anthologie der demotischen Literatur* (Einführungen und Quellentexte zur Ägyptologie 4), Berlin.
- Janák, Jiří/Megahed, Mohamed/Vymazalová, Hana (2011), „Healing Water in Egyptian Tradition: From the Ancient Egyptian cippi to the Modern ṭāsīt il-khadda“, in: Hana Vymazalová, Mohamed Megahed u. František Ondráš (Hgg.), *Ancient Echoes in the Culture of Modern Egypt*, Prag, 28–46.
- Kákosy, László (1980), „Horusstele“, in: Wolfgang Helck u. Wolfhart Westendorf (Hgg.), *Lexikon der Ägyptologie*, Bd. 3, Wiesbaden, 60–62.
- Kákosy, László (1999), *Egyptian Healing Statues in Three Museums in Italy*, Turin.
- Koenig, Yvan (1994), *Magie et magiciens dans l'Égypte Ancienne*, Paris.
- Körte, Mona (2012), *Essbare Lettern, brennendes Buch. Schriftvernichtung in der Literatur der Neuzeit*, München.
- Lacau, Pierre (1922), „Les statues ‚guérisseuses‘ dans l'ancien Égypte“, in: *Monuments et mémoires de la fondation Eugène Piot* 25, 189–209.
- Lefebvre, Gustave (1931), „La statue ‚guérisseuse‘ du Musée du Louvre“, in: *Bulletin de l'institut français d'archéologie orientale* 30, 89–96.
- Malaise, Michel (1993), „Le faucon et la chouette d'Harpocrate“, in: Christian Cannuyer u. Jean-Marie Kruchten (Hgg.), *Individu, société et spiritualité dans l'Égypte pharaonique et copte. Mélanges égyptologiques offerts au Professeur Aristide Théodoridès*, Brüssel, 147–158.
- Oschema, Klaus/Ott, Michael R. (2015), „Menschenhaut“, in: Thomas Meier, Michael R. Ott u. Rebecca Sauer (Hgg.), *Materiale Textkulturen. Konzepte – Materialien – Praktiken* (Materiale Textkulturen 1), Berlin/München/Boston, 439–452.
- Preisendanz, Karl (2001), *Papyri graecae magicae. Die griechischen Zauberpapyri*, 2 Bde., München/Leipzig.
- Price, Campbell (2016), „On the function of ‚healing‘ statues“, in: Campbell Price, Roger Forshaw, Andrew Chamberlain u. Paul Nicholson (Hgg.), *Mummies, Magic and Medicine in Ancient Egypt. Multidisciplinary Essay for Rosalie David*, Manchester, 169–182.
- Pries, Andreas (2016), „ἔμψυχα ἱερογλυφικά I: Eine Annäherung an Wesen und Wirkmacht ägyptischer Hieroglyphen nach dem indigenen Zeugnis“, in: Sandra Lippert, Maren Schentuleit u. Martin Stadler (Hgg.), *Sapientia Felicita. Festschrift für Günter Vittmann zum 29. Februar 2016* (Cahier Égypte nilotique et méditerranéenne 14), Montpellier, 449–488.
- Quack, Joachim Friedrich (2002), „Rezension zu Heike Sternberg-El Hotabi, Untersuchungen zur Überlieferungsgeschichte der Horusstelen“, in: *Orientalische Literaturzeitschrift* 27, 713–729.
- Quack, Joachim Friedrich (2014), „Totenbuch und Getreideabrechnung: Von der Vereinbarkeit von profanen und religiösen Texten auf einem Schriftträger im Alten Ägypten“, in: Joachim Friedrich Quack u. Daniela Christina Luft (Hgg.), *Erscheinungsformen und Handhabungen Heiliger Schriften* (Materiale Textkulturen 5), Berlin/München/Boston, 111–135.
- Quack, Joachim Friedrich (2016), *Einführung in die altägyptische Literaturgeschichte*, Bd. 3: *Die demotische und gräko-ägyptische Literatur* (Einführungen und Quellentexte zur Ägyptologie 3), Berlin.
- Quack, Joachim Friedrich (in Vorbereitung, a), *Ägyptische Amulette und ihre Handhabung* (Orientalische Religionen in der Antike), Tübingen.
- Quack, Joachim Friedrich (in Vorbereitung, b), *Das Königsritual des Papyrus Brooklyn 47.218.50*.

- Quack, Joachim Friedrich (in Druck), *Eine magische Stele aus dem Badischen Landesmuseum Karlsruhe* (Inv. H. 1049) (Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften).
- Ritner, Robert K. (1989), „Horus on the Crocodiles. A Juncture of Religion and Magic in Late Dynastic Egypt“, in: *Yale Egyptological Studies* 5, 103–116.
- Ritner, Robert K. (1993), *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice* (Studies in Ancient Oriental Civilizations 54), Chicago.
- Rudnitzky, Günter (1956), *Die Aussage über „das Auge des Horus“. Eine altägyptische Art geistiger Äußerung nach dem Zeugnis des Alten Reiches* (Analecta Aegyptiaca 5), Kopenhagen.
- Satzinger, Helmut (1987), „Acqua guaritrice: le statue e stele magiche ed il loro uso magico-medico nell'Egitto faraonico“, in: Alessandro Roccati u. Alberto Siliotti (Hgg.), *La Magia in Egitto ai Tempi dei Faraoni* (Atti convegno internazionale di studi, Milano 29–31 Ottobre 1985), Mailand, 189–204.
- Seele, Keith Cedric (1947), „Horus on the Crocodiles“, in: *Journal of Near Eastern Studies* 6, 43–52.
- Sethe, Kurt (1960), *Die Altägyptischen Pyramidentexte*, Bd. 1, Darmstadt.
- Spiegelberg, Wilhelm (1906), *Die Demotischen Denkmäler*, Bd. 2: *Die Demotischen Papyrus [Tafeln]* (Catalogue général des antiquités égyptiennes du musée du Caire 40), Straßburg.
- Sternberg-el Hotabi, Heike (1999), *Untersuchungen zur Überlieferungsgeschichte der Horusstelen*, Bd. 1 (Ägyptologische Abhandlungen 62), Wiesbaden.
- Stoof, Magdalena (2002), *Skorpion und Skorpiongöttin im Alten Ägypten*, Hamburg.
- Verhoeven, Ursula (2001), *Untersuchungen zur späthieratischen Buchschrift* (Orientalia Iovaniensa analecta 99), Leuven.